

Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der ...

Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin Seminar für Orientalische Sprachen

Seminarchronik für die Zeit vom Oktober 1905 bis August 1906.

Das Seminar zählte:

a) im Wintersemester 1905/06: 303 Mitglieder — darunter 9 Post- und 8 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 29 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Kursus im Chinesischen nahmen 14, im Russischen 64, im Spanischen 59 und an der Vorlesung über Konsular- und Kolonialrecht 33 Personen teil. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 479 Personen.

b) im Sommersemester 1906: 203 Mitglieder — darunter 8 Post- und 5 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 10 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Kursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 10, im Spanischen 6 Personen teil. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 242 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Wintersemester 1905/06 aus 27 Lehrern und 12 Lektoren.

Mit Beginn des Semesters wurde ein Parallelkursus im Japanischen eingerichtet, welcher den Herren H. Plaut und Dr. Ichikawa übertragen wurde. Ferner traten an Stelle des ausgetretenen Suaheli-Lektors Mtoro die Lehrgehilfen Suedi bin Farjallah und Tabu bin Uledi aus Bagamoyo in den Seminardienst. Die durch den Tod von Professor Mitsotakis freigewordene Lehrerstelle für Neugriechisch wurde durch den Lehrer des Türkischen, Herrn Professor Dr. Foy, nebenamtlich verwaltet. Zu Anfang des Jahres 1906 übernahm für den beurlaubten Lektor Sid Abd el-Wahhab Bu-Bekr Herr Privatdozent Dr. G. Kampffmeyer aus Halle den Unterricht in der marokkanischen

Klasse, und Herr P. Klentze für den erkrankten Lehrer des Russischen den Unterricht in der russischen Klasse. Zu gleicher Zeit wurde dem rumänischen Professor, Herrn Dr. Tiktin im Einverständnis mit dem Preußischen Unterrichtsministerium und der königlich rumänischen Regierung der Unterricht im Rumänischen am Seminar übertragen. Der von Seiner Exzellenz dem Herrn Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten zur Abhaltung einer Vorlesung über Kolonial- und Konsularrecht ermächtigte Kaiserliche Wirkliche Admiralitätsrat Herr Professor Dr. Köbner hält seit Ende des Semesters seine Vorlesungen in der Universität.

b) im Sommersemester 1906 aus 30 Lehrern und 12 Lektoren.

Zu Anfang des Semesters übernahm Herr Professor Dr. A. Rambeau, welcher bis Ende März 1906 der Missouri-University in St. Louis angehört hatte und einem Rufe der hiesigen Universität als Dozent für romanische Sprachen gefolgt war, die durch den Tod des Professors Lentzner am Seminar freigewordene Lehrerstelle für Englisch und Herr Professor Dr. J. Kalitsunakis die durch den Tod des Professors Mitsotakis freigewordene Lehrerstelle für Neugriechisch. Zu gleicher Zeit trat Herr Wirklicher Legationsrat Dr. Schnee als Lehrer für die wirtschaftlichen Verhältnisse in den Kolonien in den Lehrkörper des Seminars, und Herr Professor Dr. Darmstaedter übernahm nach seiner Rückkehr von seinem Urlaub aus den Vereinigten Staaten seine angekündigte Vorlesung über die wirtschaftliche Geschichte Nordamerikas. Mit Ende des Semesters traten der Missionar D. Westermann und sein Gehilfe G. Anipatse, welche mit der Erteilung von Ephe-Unterricht am Seminar beauftragt waren, sowie Herr Konsul a. D. R. de Palacios, welchem ein Kursus im Spanischen übertragen war, aus dem Lehrkörper des Seminars. Von den Dozenten des Seminars erhielten die folgenden Herren preußische Ordensauszeichnungen: der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor Dr. A. Forke, und der Lehrer des Türkischen, Herr Professor Dr. K. Foy, den Roten Adlerorden IV. Klasse sowie der Lektor des Arabisch-Marokkanischen, Herr Abd el-Wahhab Bu-Bekr, den Kronenorden IV. Klasse. Der Bibliothekar, Herr Professor Dr. J. Lippert, wurde von dem französischen Unterrichtsminister zum »Officier d'Académie« ernannt.

Der Seminarunterricht erstreckte sich:

a) im Wintersemester 1905/06

auf 21 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Amharisch, Äthiopisch, Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Hindustani, Haussa, Bantu-Lautlehre, Herero, Duala, Ephe, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Kolonien sowie Kolonial- und Konsularrecht;

b) im Sommersemester 1906

auf 21 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Amharisch, Äthiopisch, Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Hindustani, Haussa, Bantu-Lautlehre, Herero, Duala, Ephe, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Kolonien, wirtschaftliche Geschichte Nordamerikas.

Der Unterricht wurde erteilt:

a) im Wintersemester 1905/06 zwischen 8 Uhr morgens und 9 Uhr abends.

b) im Sommersemester 1906 zwischen 7 Uhr morgens und 9 Uhr abends:

Ferienkurse fanden während der Herbstferien 1905 vom 15. September bis 14. Oktober und während der Osterferien 1906 vom 15. März bis zum 14. April statt.

Zu außerstatutenmäßigen Terminen im November 1905 und Februar 1906 sowie zum statutenmäßigen Termin im Sommer 1906 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplomprüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungskommission ihre Seminarstudien zum vorschriftsmäßigen Abschluß:

1. Nikolaus Möhring, Referendar, im Chinesischen;
2. Fritz Holzhauer, Referendar, im Chinesischen;

3. Alex Tigges, Referendar, im Chinesischen;
4. Gerhard Bork, stud. jur., im Chinesischen;
5. Hans Bragard, stud. jur., im Chinesischen;
6. Erich Kleinschmidt, Referendar, im Chinesischen;
7. Franz Kuhn, stud. jur., im Chinesischen;
8. Rudolf Pachten, Oberleutnant, im Chinesischen;
9. Fritz Prühß, stud. jur., im Chinesischen;
10. Hans Rambke, stud. jur., im Chinesischen;
11. Ernst Schubert, stud. jur., im Chinesischen;
12. Robert Seetzen, Dr. jur., Referendar, im Chinesischen.
13. Wilhelm Stoller, stud. jur., im Chinesischen;
14. Walter Trittel, Referendar, im Chinesischen;
15. Wilhelm Wagner, stud. jur., im Chinesischen;
16. Hugo Kaupisch, Oberleutnant, im Japanischen;
17. Heribert Schwörbel, Dr. jur., Referendar, im Türkischen;
18. Kurt Kamke, stud. jur., im Türkischen;
19. Ernst Ubach, Dr. jur., Referendar, im Russischen;
20. Robert Maerz, Oberrealschullehrer, im Russischen.

Am 31. Juli 1906 fand die Entlassung des diesjährigen Kursus der dem Seminar zur Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Post- und Eisenbahnbeamten statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. Joh. Borngräber, Telegrapheninspektor, aus Posen;
2. Herm. Brell, Ober-Postpraktikant, aus Schwarzb.-Sondershausen;
3. Emil Bruger, Eisenbahn-Bureaudiätar I. Klasse, aus Mecklenburg-Strelitz;
4. Otto Eichhorst, Eisenbahnsekretär, aus Brandenburg;
5. Otto Erdmann, Eisenbahnassistent, aus Brandenburg;
6. Gust. Jagenow, Ober-Postpraktikant, aus Pommern;
7. Ernst Jahnke, Ober-Postpraktikant, aus Brandenburg;
8. Rob. Müller, Postsekretär, aus Berlin;
9. Alfr. Reichert, Eisenbahnassistent, aus Schlesien;
10. Theod. Reiter, Telegraphensekretär, aus Provinz Sachsen;
11. Joh. Richter, Eisenbahnwerkmeister, aus Königreich Sachsen;
12. Otto Rückert, Postassistent, aus Berlin;
13. Paul Sperl, Postassistent, aus Königreich Sachsen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten Mitglieder des Seminars während der Zeit vom August 1905 bis dahin 1906 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Max Bethcke, Referendar, aus Hessen-Nassau, als Dolmetschereleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Gerhard Pernitzsch, Referendar, aus Sachsen-Altenburg, desgl.;
3. Erwin Jankowski, Referendar, aus Schlesien, desgl.;
4. Alex Tigges, Referendar, aus Westfalen, desgl.;
5. Fritz Holzhauer, Referendar, aus Schlesien, desgl.;
6. Nikolaus Möhring, Referendar, aus Berlin, desgl.;
7. Rudolf Buttmann, Dr. jur., Referendar, aus Provinz Sachsen, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokio;
8. Wilhelm Waßmuß, Referendar, aus Hannover, desgl. bei dem Kaiserlichen Konsulat in Zanzibar;
9. Ludwig Katz, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tanger;
10. Kurt Wustrow, Referendar, aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
11. Heribert Schwörbel, Dr. jur., Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl. bei dem Kaiserlichen Generalkonsulat in Konstantinopel;
12. Albert Klug, Dr. jur., Assessor, aus Pommern, als höherer Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
13. Ferdinand ten Brink, Assessor, aus dem Elsaß, desgl.;
14. Reinhard Köstlin, Assessor, aus Württemberg, desgl.;
15. Hugo Hardy, Dr. jur., aus Berlin, desgl.;
16. Freiherr Eberhard von Waechtern, Finanzassessor, aus Württemberg, als Bezirksamtmann desgl.;
17. Eduard Deininger, Forstassessor, aus Bayern, als höherer Forstbeamter desgl.;
18. Georg Rohrbeck, Forstassessor, aus Brandenburg, desgl.;
19. Heinrich Schürmann, Dr. jur., Assessor, aus Hessen-Nassau, als höherer Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Kamerun;
20. Hans Hudemann, Oberleutnant, aus Pommern, als Offizier der Schutztruppe von Deutsch-Ostafrika;
21. Theodor von Dobbeler, Leutnant, aus Hessen-Nassau, desgl.;

22. Gustav von Blumenthal, Leutnant, aus Hannover, desgl.;
23. Gotthold Freude, Oberleutnant, aus Schlesien, als Offizier in der Polizeitruppe in Togo;
24. Christoph von Houwald, Leutnant, aus Brandenburg, als Stationsleiter in Buea (Kamerun);
25. Friedr. Karl Dühring, Leutnant, aus Schlesien, als Offizier in der Schutztruppe von Kamerun;
26. Joseph Mayr, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Südwestafrika;
27. Hermann Zickwolff, Leutnant, aus Bayern, desgl.;
28. Hans Ramsay, Hauptmann a. D., aus Westpreußen, als Vermessungs-Kommissar in Privatdiensten in Kamerun;
29. Willi Lichtenberg, Militär-Intendantur-Diätar, aus Hessen, bei der Schutztruppe von Deutsch-Ostafrika;
30. Richard Kobus, Gerichtsaktuar aus Posen, als Sekretär bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
31. Johannes Peters, Gerichtsaktuar, aus Westpreußen, desgl.;
32. Friedrich Zahn, Steuersekretär, aus Schlesien, als Beamter bei dem Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
33. Rudolf Manneschmidt, Eisenbahnpraktikant, aus Hessen, desgl.;
34. Hans Schülein, Finanzrechnungsrevisor, aus Bayern, desgl.;
35. August Wolf, Polizei-Bureaudiätar, aus Hessen-Nassau, desgl.;
36. Karl Knodel, Amtsgerichtsschreiber, aus Württemberg, desgl.;
37. Karl Trenge, Regierungssupernumerar, aus Westfalen, desgl.;
38. Friedrich Dudzus, Lehrer, aus Berlin, als Lehrer an einer Regierungsschule des Gouvernements von Deutsch-Ostafrika;
39. Arno Staub, Lehrer, aus Königreich Sachsen, desgl.;
40. Johannes Wilske, Lehrer, aus Hannover, desgl.;
41. Paul Bittkau, Forstbeamter, aus Pommern, als Forstbeamter bei dem Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
42. Hubert Simon, Forstbeamter, aus Provinz Sachsen, desgl.;
43. Christian Christiansen, Forstbeamter, aus Schleswig-Holstein, desgl.;

44. Johannes Richter, Försterkandidat, aus Königreich Sachsen, desgl.;
45. Johannes Mollenhauer, Landwirt, aus Brandenburg, als Landwirt bei dem Gouvernement in Kamerun;
46. Franz Rabe, Polizeikommissar, aus Westpreußen, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
47. Friedrich Baalß, Postexpeditor I. Klasse, aus Bayern, als Beamter des Reichs-Postamts in Deutsch-Ostafrika;
48. Paul Grau, Postassistent, aus Württemberg, desgl.;
49. Heinrich Heller, Postassistent, aus Baden, desgl.;
50. Richard Prescher, Postassistent, aus Königreich Sachsen, desgl.;
51. Heinrich Raab, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl.;
52. Friedrich Rathje, Postassistent, aus Hannover, desgl.;
53. Felix Strebel, Postpraktikant, aus Württemberg, desgl.;
54. Otto Wahl, Postassistent, aus Württemberg, desgl.;
55. Isidor Dost, Missionskandidat, aus Ostpreußen, als Missionar im Balilande in Kamerun;
56. Otto Giersch, Missionar, aus Schlesien, als Missionar im Nyassalande in Deutsch-Ostafrika;
57. Karl Rosenhan, Missionskandidat, aus Westfalen, als Missionar in Kisserawe in Deutsch-Ostafrika;
58. Mads Hansen Löbner, Pastor, aus Dänemark, als Missionar in Urambo in Deutsch-Ostafrika;
59. Ernst Kortz, Missionskandidat, aus dem Rheinland, als Missionsdiakon im Parégebirge in Deutsch-Ostafrika;
60. Karl Kutscher, Kaufmann, aus dem Elsaß, als Kaufmann nach Deutsch-Ostafrika;
61. Felix Müller, Landwirt, aus Berlin, als Landwirt ebendaselbst;
62. Ludwig Katzer, Landwirt, aus Königreich Sachsen, als Landwirt nach Kamerun;
63. Karl Hahn, stud. phil., aus Provinz Sachsen, als Ansiedler nach Deutsch-Südwestafrika.

Von den vom Seminar herausgegebenen Publikationen sind

1. im März 1906 die zweite Auflage des Bandes I der »Lehrbücher des Seminars: Lange, Lehrbuch der japanischen Umgangssprache«,

2. im September 1906 der Band IV des »Archivs für das Studium deutscher Kolonialsprachen: Erdland, Wörterbuch und Grammatik der Marshallsprache«

zur Ausgabe gelangt, während Band XX der »Lehrbücher des Seminars: Mischlich, Wörterbuch der Haussasprache« und Band V des »Archivs: Costantini, Lehrbuch der neupommerschen Sprache« sich zur Zeit noch im Druck befindet.

Der Direktor,
Geheimer Ober-Regierungsrat
SACHAU.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abteilung

Ostasiatische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. R. Lange und Prof. Dr. A. Forke

1906

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

Eine Reise in Szechuan

von Chungking über Land nach Chengtu, Yachou, Chiating und Suifu.

Von Dr. Betz.

Mit zwei Tafeln.

I. Handelsstädte am Chialing.

Der bei Chungking in den Yangtse mündende Chia ling oder Hsiao ho (kleiner Fluß) entspringt in der Provinz Shensi und ist bei Hochwasser mit Booten von $1^1/_2$ Tonnen bis Pai shui chiang in der genannten Provinz schiffbar. Die Fahrt dauert flußauf 42 bis 60, flußab 13 bis 24 Tage, je nach dem Stande des Wassers. Der höchste Punkt der Schiffbarkeit in der Provinz Szechuan ist die Kreisstadt Kuan yüan, an der großen Heeresstraße Chengtu—Peking gelegen. Der Chialing ist dort etwa 36 m breit. Dschunken von 3 bis 4 Tonnen bringen Salz aus Nan pu und nehmen Kohle als Rückfracht. Kansu-Produkte (Tabak, Medizinen, Schaffelle u. dgl.) werden von dort auf kleinen Booten von 1 bis 2 Tonnen Ladung nach Chungking verschifft.

Bei Shun ching fu ist der Fluß etwa 108 m breit; doch ist sein Bett durch das Abbröckeln der weichen Sandsteinufer beständigen Veränderungen unterworfen. Zwischen Shunching und Paoning fu beschreibt er die schärfsten, oft rechtwinkligen Windungen, die im Verein mit den zahlreichen Sandbänken der Schiffahrt sehr hinderlich sind.

Bei Hochou vereinigt sich der Chia ling mit dem Fou chiang (schiffbar bis Lung an fu) und dem Chü ho, an dessen Ufern die Städte Kuang an chou, Chü hsien und Sui ting fu liegen.

Zwischen Hochou und Chungking ist der Fluß in Schluchten (gorges) eingezwängt, die wegen ihres Kohlen- und Kalkreichtums berühmt sind. Diese Kohle geht nicht nur nach Chungking, sondern auch den Fou chiang hinauf nach Sui ning, Tai ho chen und den Salzsiedereien in She hung.

Ein einigermaßen lebhafter Bootsverkehr besteht eigentlich nur auf der untersten Strecke Chungking—Hochou und von dort den Fou-Fluß hinauf in die wohlhabenden Zentren der Textilindustrie bei Sui ning und Tai ho chen. Nach einer Schätzung des Seezollamts in Chungking verlassen durchschnittlich 8 Dschunken im Sommer und 7 im Winter täglich diesen Hafen nach Hochou und darüber hinaus. Boote, die das ganze

Jahr auf dem Chialing verkehren können, haben einen Tiefgang von 2 Fuß englisch und eine Ladefähigkeit von 200 bis 300 Pikuls (12 bis 18 Tonnen). Dschunken von 3 bis $3\frac{1}{2}$ Fuß Tiefgang und 450 Pikuls Ladefähigkeit gehen im Winter nur bis Hochou, wo auf kleinere Boote umgeladen wird.

Von den Städten am Chialing haben nur drei eine größere Bedeutung für den Handel: Hochou und die Präfekturen Shun ching und Paoning.

a. Hochou.

Der kürzeste Weg von Chungking nach Hochou[1] führt über das Hügelland von Chiang pei ting nach dem Marktort Yüeh lai, von dort per Boot durch die »gorges« nach Sha chi (120 Li), dann wieder 20 Li über Land nach Tung ching to, von wo es noch 10 Li per Boot bis Hochou sind. Das macht im ganzen 210 Li gegenüber 290 Li auf dem Wasserwege.

Die direkte Landstraße nach Hochou ist jedoch die sogenannte hsiao pei lu oder »kleine Nordstraße«, welche von Chungking via Hochou, Shun ching, Paoning fu nach Kuan yüan hsien führt, wo sie auf die schon erwähnte Heeresstraße Chengtu—Peking trifft.

Diesen Weg wählten auch wir; er ist 225 Li lang und kann bequem in $2\frac{1}{2}$ Tagen zurückgelegt werden. Man verläßt Chungking durch das Nordtor und folgt bis Fu tou kwan der großen Chengtu-Straße, die mit Steinplatten belegt und so breit ist, daß wir zu dreien bequem nebeneinander gehen konnten. Nach der 29tägigen Wanderung auf den schmalen Gebirgspfaden zwischen Ichang und Chungking empfanden wir dies als eine besondere Wohltat.

Fu tou kwan, wo unser Weg in westlicher und später nordwestlicher Richtung abbiegt, ist ein befestigter Paß mit einer Steinpalisade zur Abwehr von Angriffen vom Westen und vom Chialing her; auch der von dort in die Ebene hinabführende Weg ist nach dem Flusse zu von einer mannshohen Mauer flankiert. Berg und Tal, letztere meist mit Reis bebaut, folgen in buntem Wechsel. In den Hügeln trifft man überall Spuren von Kohlengewinnung, die bei der schrägen Schichtung des mit Tonschiefer vermischten Sandsteins in primitivster Weise möglich ist.

Tu chu chang ist ein Marktort von etwa 2000 Einwohnern. In unmittelbarer Nähe befinden sich Kohlenbergwerke in Kuan yin ai 觀音岩, Tung tze lin 桐子林, Yü chia wan 隃家灣 und Lung t'ao wan. Die Kohlengruben heißen hier t'an yao, weil im Szechuan-Dialekt t'an (Holzkohle) und mei tan (Kohle) unterschiedslos gebraucht werden. Lokalpreise waren 1 bis 3 Cash per Catty je nach Qualität.

Zwischen Tu chu chang und Pa t'ang ist das Gelände sehr hügelig und steinig; zwei größere, gut bewaldete Gebirgszüge kreuzen den Weg, in denen Eisen und Kohle vorkommen. Dazwischen liegen schmale Taleinschnitte mit Weizen-, Bohnen-, Reis- und Opiumfeldern. Der Weg ist nur ein schmaler Pfad, der von dem bebauungsfähigen Boden nicht mehr weggenommen hat, als unbedingt nötig war.

[1] Beschrieben von Parker »Up the Yangtze« S. 174 ff.

Auf der Höhe des ersten der beiden Gebirgszüge läuft die Grenze des Pa hsien- und Pi shan-Distrikts; eine kleine Bastion — Ching pu kwan — bewacht die Zugänge aus dem Tale in der Front. Durch das westliche Tor des Walls führt ein Weg nach Pi shan, durch das östliche geht's hinunter nach Hochon. In der Nähe von Ching pu kwan war am Wege ein chinesisches Kohlenbergwerk mit Förderwagen und Hund. Nach Angabe



der Aufseher war der Stollen 800 P'ai tief (1 P'ai = 5 chinesische Fuß = 0,36 m). Die Mine ist seit 20 Jahren in Betrieb und fördert täglich 77 Tan à 450 Catties.

Pa t'ang heißt auf deutsch »Achte Station«; die Numerierung von Stationen beginnt mit der vierten (Sze t'ang) und endet kurz vor Hochon mit der zehnten (Shih t'ang). Es werden damit (ursprünglich wohl militärische) Etappen von je 20 Li bezeichnet, an denen sich im Laufe der Zeit zum Teil recht stattliche Dorfgemeinden gebildet haben.

Hinter Pa t'ang erhebt sich der »Windpaß« (Feng ya) 500 Fuß über Chungking und etwa 1300 Fuß über dem Meeresspiegel, zu dem wir durch eine schmale und steile Schlucht mit vielen Seitentälern und mehreren Kohlengruben hinaufgelangen. Der Paß bildet die Grenze zwischen Pi shan hsien und Hochou. Vom Feng ya-Paß beginnt ein allmählicher Abstieg in nördlicher und nordöstlicher Richtung bis Hochou. Bald hinter Shih t'ang wird die schneeweiße, 13stöckige Pagode von Hochou sichtbar; auf sanften Anhöhen rechts vom Wege stehen zahlreiche Orangenbäume mit Früchten schwer beladen. Der Landweg endet bei der südlichen Vorstadt



Nan ching chiai auf dem rechten Ufer des Fou-Flusses, von wo wir auf Sampans nach Hochou übersetzen.

Hochou erinnert durch seine Lage auf einer von zwei Flüssen umspülten Halbinsel sehr an Chungking. An der Südmauer fließt der Fou chiang oder Suining-Fluß, wie ihn die Bootsleute nennen, an der Ostmauer, vom Norden kommend, der Chialing (lokal Shunching- oder Paoning-Fluß) vorüber, nachdem er einige Meilen nördlich der Stadt den Chü ho aufgenommen hat. Fou und Chialing vereinigen sich bei dem Südosttor, dem Hui chiang men oder »Tor der Stromvereinigung«.

Der Name »Hochou« bedeutet dasselbe, also ein chinesisches »Koblenz«. Die Gründung der Stadt bzw. des Chou-Bezirks fällt zwischen 535 und

554 n. Chr.[1] Eine neue Stadtmauer wurde in der Mitte des 15. Jahrhunderts gebaut, etwa 6 m hoch, 1 m breit, 8 km lang und mit 12 Toren versehen. Sie ist im Laufe der Jahrhunderte infolge von Überschwemmungen mehrmals eingestürzt. Der Verwaltungsbezirk Hochou mißt von Osten nach Westen 350 Li und von Norden nach Süden 120 Li, umfaßt also ein Gebiet von etwa 10 500 qkm.



Die Stadt ist, wie schon erwähnt, häufig von Überschwemmungen heimgesucht worden. Die chinesische Chronik erwähnt die Jahre 1522 (Wasser stieg 35 m, Stadtwall zerstört), 1722, 1728, 1729, 1796, 1802 (Stadtwall eingestürzt), 1870 (15 m Wasser in den Straßen der Stadt, Wall eingestürzt, Menschen ertranken in den obersten Stockwerken ihrer Häuser), 1871 (11 m Wasser), 1873 (9 m Wasser).

[1] Die historischen und statistischen Angaben sind zum Teil der chinesischen »Chronik von Hochou« (Ho chou chih), letzte revidierte Ausgabe von 1878 entnommen.

Erdbeben werden registriert 1726, 5. Juni nachmittags, 1853, 10. September nachts, und 1867, 2. Juli gegen Abend.

Schneefall um die Zeit des chinesischen »Frühlingsanfangs« in den Jahren 1724, 1727, 1803 und 1863 hatte stets eine gute Herbsternte zur Folge; wenigstens behauptet dies der Chronist.

Teuerungen werden erwähnt 1840, wo die Kornkammern geöffnet werden mußten, weil 1 Sheng Reis 110 Cash kostete, 1864 (1 Sheng 130 Cash) und 1871 (160—170 Cash). Auch 1902 muß dazu gerechnet werden mit 115—116 Cash per Sheng.[1] Das billigste Reisjahr des vorigen Jahrhunderts war 1845, wo ein Sheng Reis nur 28 Cash kostete.

Die Einwohnerzahl wurde uns im Yamen auf 30000 angegeben; frühere Reisende (Litton) sprechen von 60000. Eine Volkszählung im Jahre 1746 ergab nur 11000 Einwohner.

Die katholische Mission besitzt eine stattliche Kirche und Schulhaus; sie zählt 700—800 Anhänger in der Stadt. Die protestantische Mission ist in einem bescheidenen Chinesenhaus untergebracht und hat nur wenige Mitglieder.

Durch seine günstige Lage am Zusammenfluß von drei schiffbaren Wasserläufen ist Hochou auch ein lebhafter Handelsplatz geworden; auf den Treppenaufgängen, die von den Ufern nach den Stadttoren führen, herrscht ein ewiges Hin und Her von Warentransporten; in den Straßen drängt sich eine geschäftige Menge, und in den sauber und gefällig eingerichteten Läden trifft man auch größere Vorräte ausländischer Waren an.

Die Mitglieder der Blackburn Mission schätzten die Jahreseinfuhr fremder Textilwaren auf 100000 Taels und die von Baumwollgarn auf 200000 Taels. Das Importgeschäft liegt in den Händen von etwa 30 größeren Händlern.

Deutsche Anilinfarben werden hier hauptsächlich in der Papierfärberei benutzt; mehrere größere Färbereien befinden sich in der südlichen Vorstadt auf dem rechten Ufer des Fou chiang. Für Blau, Grün und Skarlet wurden nur Anilinfarben verwendet; Blau wurde auf schwarzem und Grün auf weißem Untergrunde (Tonerde) gefärbt. Der grünen Farbe wurde erhitztes Fichtenharz (aus Mu tung am Yangtse) beigemengt. Zur Beize für schwarze Farben benutzt man Eisenvitriol (Lü fan). Baumwollstoffe, besonders englische Sheetings, werden noch vorzugsweise mit einheimischem Indigo gefärbt, das lichtechter ist und nicht gekocht, sondern nur warm gemacht zu werden braucht. Auf unsere Frage, weshalb man nicht gefärbte Sheetings vom Auslande beziehe, wurde erwidert, daß die ungefärbten Stoffe bei den häufigen Bootsunfällen unterwegs weniger unter Wasserschaden zu leiden hätten. Ein Stück Sheeting von 30 Yards wird in Hochou für etwa 4 Mace gefärbt.

Die Importeure ausländischer Waren kaufen sämtlich in Chungking ein; die Waren kommen größtenteils per Boot; Fracht etwa 7 Cash per Catty.

---

[1] 10 Sheng = 1 Tou = 40 Catties; 1 Catty = 0,60 kg.

Von Hochou werden Kuhhäute, Ziegenfelle, Borsten und Entenfedern ausgeführt; an dem Ausfuhrgeschäft sind 8 Händler beteiligt, von denen 4 Einkäufer für Hankau-Firmen sind. Auch eine englische Schanghai-Firma unterhält seit kurzem einen chinesischen Einkäufer am Platze, der seine Einkäufe in Chungking sortieren und verpacken läßt. Bootsfrachten von Hochou nach Chungking schwanken zwischen 150 und 300 Cash per Paket von etwa 200 Catties je nach dem Wert der Ware, Art der Packung und Geschwindigkeit der Beförderung.

Unter Kaiser Hsien fong (1851—1861) wurde in Hochou ein Likinamt (Pai huo li chin chü) eingerichtet, dessen Direktorposten wegen seiner hohen Einnahmen sehr begehrt ist. Es erhebt Likin von allen Waren, die ein-, aus- und durchpassieren. Der neueste Tarif enthält 109 Positionen; die Sätze sind durchweg sehr niedrig (selten über 2 Prozent), wie nachstehender Auszug zeigt:

Ware	Einheit	Likin
Ausländische Textilwaren	1 Tiao (=100—120 Catties).	2,5 Mace.
Ausländische »Sundries«	1 Kiste.	6 »
Seidenkokons	100 Catties.	7 »
	1 Kiste.	180 Cash.
Medizinen	1 Ballen (Pao).	70 »
	1 Bündel (K'un).	50 »
Getreide (frei, wenn in der Stadt verkauft)	1 Picul.	20 »
Hanf (ching ma)	1 Tiao.	40 »
Jute (huo ma)	1 K'un.	40 »
Pflanzenöle	200 Catties.	70 »
»	1 Tiao.	25 »
Holzöl (wood oil)	200 Catties.	50 »
Indigo	1 Tiao.	20 »
Kuhhäute, gegerbt	1 Stück.	7 »
Sesamen	1 Picul.	50 »
Rohbaumwolle, weiß	10 Catties (gelb die Hälfte).	16 »
Rhabarber und Gallnüsse.....	1 Pao (200 Catties).	50 »
Schweineborsten	1 Pao.	16 »

Der Tarif begünstigt in der Stadt erzeugte Produkte durch niedere Likinsätze; so zahlt z. B. ein Stück chinesisches Baumwolltuch 7 Cash Likin, aber wenn in der Stadt gewebt, nur 3 Cash. Dem Publikum ist die Wahl gelassen, das Likin in Cash oder in Silber zu zahlen. Im Tarif nicht aufgeführte Waren sind nicht etwa likinfrei, sondern werden »analog« verzollt.

Kohle und Eisen werden im ganzen Distrikte gewonnen; in den Straßen von Hochou fallen die vielen Kohlen- und Eisenhandlungen auf. Größere Kohlenbergwerke befinden sich in Hua yin shan (160 Li von Hochou), in den drei »gorges« zwischen Hochou und Chungking, in Peng chi hsien, Tung shan (80 Li) und Hsiao yen chi (70 Li). Kohlenpreise in Hochou ca. 3 Cash per catty.

Eisenminen sind in San hui und Chü shan (180 Li von Hochou), Ching k'ang pa (80 Li), Wentang (80 Li) und Hua yu shan (150 Li). Am letzteren Platze soll die Tagesproduktion über 3000 Catties Eisen sein. In Chin k'ang pa wird auch Stahl gemacht. Die Eisenschmelze befindet sich bei den Gruben. Ein Picul Eisen wird für etwa $1^1/_2$ Taels verkauft. Es kommt als Zylinder-, Stab- und Platteneisen auf den Markt.

b. Shunchingfu.

Von Hochou bis Shunching sind es rund 150 km über Land; die Fahrt auf dem Flusse dauert je nach dem Wasserstande 7—9 Tage. Wir bleiben fast durchweg auf dem rechten Ufer des Chialing, kommen jedoch ausnahmsweise so dicht an ihn heran, daß wir seine klaren grünen Wasser sehen können. Der mit breiten Steinplatten belegte Weg ist gut. Die hohen, bis zur Krone abgeholzten Zypressen und der dunkle, bläulichrote Sandsteinboden geben eine düstere Landschaft ab, an der das Auge sich bald müde sieht. Je weiter wir uns von Hochou entfernen, desto dürftiger wird der Baumwuchs; nur hier und da erfreut uns noch ein schönes Exemplar des Huangkobaumes. Das Hügelland zu beiden Seiten des Chialing ist in ständiger Bewegung; das Wasser wäscht tiefe Rinnen, Gruben und Terrassen aus; oft sind von einem Hügel nur einzelne Sandsteinblöcke übrig geblieben, die oben abgerundet sind und aus der Ferne den Resten alter Kastelle täuschend ähnlich sehen.

Durch die zerstörende Arbeit des Wassers werden auch dem Flusse immer neue Erdmassen zugeführt, die das Entstehen von Sandbänken und Alluvialland zur Folge haben. Die Städte Shunching und Paoning liegen bereits in solchen Ebenen, die unverkennbar von den benachbarten Hügeln im Laufe der Zeit heruntergewaschen wurden.

Der chinesische Bauer hat auch in diesem Gelände jedes zugängliche Fleckchen Erde in Anbau genommen; man sieht hauptsächlich Weizen, Bohnen, Reis, Kartoffeln und Gemüse.

In einzelnen größeren Marktorten waren wir der Gegenstand besonderer Aufmerksamkeiten seitens der Dorfmiliz, die uns mit Fahnen und Salutschüssen einholte und bis zum Dorfausgang begleitete, wo sie, in knieender Stellung Spalier bildend, uns »Glück auf dem Wege« wünschte. Dieser Wunsch war gar nicht so unangebracht; denn am zweiten Reisetage hinter Hochou passierten wir im Laufe eines Nachmittags nicht weniger als 17 Holzkäfige, in denen die Köpfe von Mitgliedern einer Räuberbande auf offenem Felde — meist am Ort der Tat — ausgehängt waren.

Lieh mien chi, wo wir übernachteten, liegt am Chialing und ist eine »maton«, d. h. Bootsstation, mit vielen Läden, Herbergen und einigen ansehnlichen Tempeln; am Strande gibt es, wie bei jeder Maton, ein Mattendorf, in dem es sehr lebhaft zugeht. Die Spezialität dieser Märkte, die sich zwar »Hunderttagemärkte« nennen, aber in Wirklichkeit das ganze Jahr über dauern, ist Hammelfleisch. In den fleischärmeren Gebirgsorten zwischen Ichang und Chungking war bekanntlich Schweinefleisch das Marktvergnügen.

Die Krümmungen des Chialing zwischen Hochou und Shunching sind oft rechtwinkelig; sein Bett ist stellenweise über 1000 Yards breit, z. Z. aber stark versandet, so daß knapp ein Zehntel seiner Breite als Fahrrinne übrig ist. Dampfschiffahrt würde um diese Jahreszeit ausgeschlossen sein. Wir trafen auch nur wenige Dschunken auf dem Flusse. Stromaufwärts gehende Boote wurden getreidelt; die stärkste Mannschaft, die uns begegnete, zählte 25 Köpfe.

Shunchingfu liegt auf dem rechten Ufer des Chialing und hat eine Uferfront von über 2 englischen Meilen. Der Fluß ist hier etwa 108 m breit und von einer Schiffbrücke überspannt. Über diese Brücke führt auch die amtliche Reisestraße Wan hsien—Chengtu, welche, über Ta chu hsien kommend, durch das Westtor von Shunching nach Peng chi, Tai ho chen, sich fortsetzt. Von Wan hsien bis Shunching rechnet man 810 Li und von dort bis Chengtu 500 Li.

Shunching ist eine hübsche Stadt mit breiten, sauberen Straßen, vielen Tempeln, Gildehäusern und Yamen. Auf der erst kürzlich reparierten Stadtmauer bietet ein wohlgepflegter Rasenweg einen lohnenden Spaziergang mit hübschem Blicke auf den Fluß und die fruchtbare Ebene, die sich weit landeinwärts ausdehnt.

Die Präfektur Shunching wurde um 1225 n. Chr. geschaffen und umfaßte ursprünglich 2 Chou- und 8 Hsien-Distrikte mit einer Flächenausdehnung von 770 Li von Osten nach Westen und 240 Li von Norden nach Süden. Von den 8 Hsien wurden im Laufe der Zeit 2, nämlich Ta chu hsien und Chü hsien, wieder ausgeschieden, so daß heute nur noch Peng chou und Kuang an chou, sowie die 6 Distrikte Nan chung, Hsi chung, Yi lung, Ying shan, Yo chi und Lin shui zur Präfektur gehören. Die Kreisstadt Nan chung hsien ist räumlich mit der Präfekturstadt identisch; sie kommt unter diesem Namen bereits im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung in der Geschichte vor. Unter der Han-Dynastie hieß sie An Han, Tang chu-, Chung kuo- und Nan chung kuo hsien.

Chroniken existieren sowohl von Shunching wie von Nan chung hsien. Da die letzten Ausgaben aber aus den Jahren 1686 bzw. 1813 stammen, hat ihr Inhalt nur historisches Interesse.

Die Stadt Shunching hat heute etwa 30000 Einwohner, darunter etwa 2000 Katholiken und 100 Protestanten. Europäische Missionare beider Konfessionen wohnen am Ort. Shunching ist Garnison mit etwa 500 Soldaten, darunter 160 Mann von der Wei yüan-Armee aus Chengtu unter einem Oberst (Tung ling). Nur die letzteren haben militärisch einigen Wert.

Ob Shunching je eine bedeutende Handelsstadt war, habe ich nicht feststellen können; seiner Lage nach wäre es wohl dazu prädestiniert gewesen. Litton in seinem Report of a Journey to North Szechuan erwähnt, daß vor der Eröffnung des Yangtse aller Handel von Yünnan und Süd-Szechuan nach dem Norden über Shunching gegangen sei. Die Trägheit der Bevölkerung, die schon in der alten Chronik von Nan chung hsien gerügt wird, und die Ungunst der Verhältnisse haben aber den Ort anscheinend schon seit längerer Zeit auf den Aussterbeetat gesetzt. Von seinen beiden Haupteinnahmequellen, der Seidenindustrie und dem Safranhandel, ist der letztere so gut wie ganz eingegangen, seitdem die billigen, deutschen Anilinfarben den teuren Safran[1] als Färbemittel verdrängt haben. Weißwachs, das in älterer Zeit als Tribut der Präfektur an den Kaiserlichen Hof zu liefern war, wird heute auch nur noch in geringen Mengen gewonnen. Hunghua[2] (Hibiscus rosa Sinensis), ein anderer Farbstoff, der früher einen wertvollen Ausfuhrartikel Shunchings bedeutete, teilt das Schicksal des Safrans. Die wirtschaftliche Bedeutung Shunchings bleibt also heute auf seine Seidenindustrie beschränkt. Der Wert des Seidenhandels wird auf etwa 1 Million Taels im Jahre geschätzt. Es gibt etwa 25 Webereien mit 165 Webstühlen; davon arbeiten zehn Etablissements mit 10—12 Stühlen und 15 mit 2—3 Stühlen. Dazu kommt noch eine ziemlich große Anzahl einzelner Seidenbandweber.

Eine Spezialität Shunchings ist die Herstellung eines ganz lose gewebten, dünnen Seidendamasts (ling tse), der als Kleiderfutter, als Untergrund der chinesischen Bilderrollen und Wandschirme und für Büchereinbände benutzt wird. Ein chinesischer Fuß dieses Stoffes kostet 1,2 Mace.

Außer ling tse werden auch verschiedene Sorten Pongees (Ta chou) hergestellt. Die Muster sind wenig kompliziert und wurden von unseren verwöhnten Schanghai Chinesen für unmodern erklärt. Die chinesischen Weber kennen ihre Muster alle auswendig und haben deshalb bei der Arbeit keine Vorlagen nötig. An einem gemusterten Stück Satin von 25 chinesischen Fuß arbeiten zwei Mann zwei Tage; der Fertiger des Grundgewebes bekommt dafür 2 Mace, der des Musters 1 Mace Lohn nebst freier Kost. Ein blauer Seidensatin wurde für 3.5 Mace per chinesischen Fuß verkauft.

Das Färben mit Anilinfarben geschieht in den Webereien selbst, das Färben mit einheimischem Indigo in besonderen Färbereien. Die Chinesen erzeugen auf Seide ein sehr gutes Schwarz durch dunkles Indigo, dem Gallnuß und Lü fan (Eisenvitriol?) beigemengt werden.

In Shunching wird ebenso wie in den meisten übrigen Seide produzierenden Plätzen der Provinz nur die geringere Qualität Rohseide am Orte selbst verbraucht; beste Qualität geht nach Chungking zum Export ins Ausland, mittlere nach Chengtu in die dortigen Webereien.

[1] Preise für Safran (Huai tze) in Shunching 120 Cash per Catty; mit 1 Catty soll man 20 chinesische Fuß Tuch färben können.

[2] Hunghua kostet 9 Mace per Catty; Jahresverkauf 3000—4000 Taels; wird zum Färben der baumwollenen Zopfschnüre (t'ou sheng) benutzt, ist auch Medizin.

Die Ausfuhr von gelber Rohseide wurde uns auf 3000—4000 Taels im Jahre angegeben; Preis 21—22 Taels per 100 Gewicht-Taels.

Die beste Seide kommt aus der zur Präfektur gehörigen Kreisstadt Hsi chung, deren größtenteils kantonesische Bevölkerung bis auf den heutigen Tag den Kanton-Dialekt beibehalten hat.

Die Seidengilde zählt fünf große »Hongs«.

Die »vereinigten Seiden- und Tuchhändler innerhalb und außerhalb der Stadt« haben 1900 folgende Bestimmungen erlassen:

1. Alle Mitglieder der Vereinigung verwenden im Geschäft nur das gemeinschaftlich festgesetzte, mit einem Stempel versehene Fußmaß; wer heimlich ein größeres oder kleineres Maß benutzt, wird zur Anzeige gebracht und bestraft.

2. Bei allen Kaufabschlüssen ist das Silber zu seinem vollen Werte anzunehmen; Diskonts und Zuschläge sind verboten. Für das Gewicht ist das amtlich festgestellte Gewicht maßgebend. (In Shunching existiert eine besondere Behörde, welche die Silberschuhe wiegt und eine Bescheinigung über das Gewicht ausstellt; sie berechnet für 10 Taels eine Gebühr von 3 Cash.)

3. Neu hinzukommende Geschäfte können künftig gleichfalls bei der Vereinigung den Zollstab gegen eine Gebühr von 400 Cash erhalten. Falls sie sich eines anderen Maßes bedienen, werden sie bestraft.

4. Der ursprüngliche Zweck der Gründung dieser Vereinigung ist die Darbringung von Opfern für die Götter (shen). Jedes Jahr werden 8 Vorstandsmitglieder gewählt zur Kontrolle des Kassen- und Rechnungswesens. Der Vorstand muß jedes Jahr wechseln; der alte Vorstand bleibt dem neuen haftbar dafür, daß bei der Übergabe der Geschäfte alles in Ordnung ist. Fehlbeträge muß er ersetzen.

5. Die Mitglieder verpflichten sich, die Statuten für ewige Zeiten innezuhalten. Wer dagegen fehlt, hat zur Strafe eine Theatervorstellung (shen hsi = Götterspiel) und 10 Gastmähler (zu je 8 Personen) mit Wein zu veranstalten. Bei besonders schweren Vergehungen kann die Strafe verdoppelt werden.

Als charakteristisch für die Trägheit des Geschäftslebens in Shunching sei noch erwähnt, daß zur Zeit unserer Anwesenheit bereits die meisten Webereien die Arbeit eingestellt hatten, obwohl es noch beinahe drei Wochen bis zu Chinesisch-Neujahr waren.

Die Einfuhr ausländischer Waren wurde uns auf etwa 800000 Taels pro Jahr angegeben. Es sind 4 große Piecegoods-Händler mit Agenten in Chungking am Platze; außerdem 20 kleinere Geschäfte, deren Inhaber von Zeit zu Zeit selbst nach Chungking reisen, um ihre Einkäufe zu besorgen. Deutsche Anilinfarben, die wegen der Seidenwebereien hier guten Absatz finden, werden in Seiden- und Papiergeschäften, meist zusammen mit »Sundries« (Knöpfe, Llama Braids, Wollgarn, Uhren, Spiegel, Nadeln, Seifen, Parfümerien), verkauft. Unter Piecegoods figurieren russische Tuche mit einem Jahresverkaufe von etwa 20 Kisten. Schwarze Italians gehen besonders gut (etwa 1000 Stück im Jahre). Das Färben von Sheet-

ings (viel amerikanische) mit Indigo kostet 600—900 Cash per Stück von 40 Yards je nach der Farbennuance.

Zwei englische Firmen haben seit kurzem Einkäufer von Borsten und Häuten in Shunching. Die Borsten werden schon hier sortiert und in kleine, mit Bast umwickelte Bündel gepackt. Es sind jedoch bei dieser Packung noch immer etwa 5 Prozent Gewichtsverlust und 10 Prozent Schmutz in Kauf zu nehmen. Die Ausfuhr von Borsten soll etwa 1700 Piculs jährlich betragen. Für Fuchsfelle werden durchschnittlich 2 Taels per Stück gefordert. Otterfelle werden nach der Provinz Shensi exportiert. In Shunching sind mehrere größere Depots für Kansu-Tabak, der jedoch nur dem Lokalkonsum dient.

Hauptschiffahrtsverkehr findet im 5. und 6. chinesischen Monat statt. Der durchschnittliche Wasserstand des Chialing bei Shunching ist 8—10 chinesische Fuß, bei Hochwasser 7—8 Fuß mehr (?). Im Winter sollen auf den Stromschnellen nur 2—3 Fuß Wasser sein.

Eine Dschunke kann bei Hochwasser etwa 100 Kolli bis zu 100—120 Catties, bei Niedrigwasser 70—80 Kolli laden. Flußauf (von Chungking nach Shunching) beträgt die Fracht 1600 Cash per Kolli, flußab 500—600 Cash.

Die Fahrzeiten sind folgende. Chungking-Shunching:

Hochwasser 20 Tage, Niedrigwasser 14 Tage;

Hochou-Shunching:

Hochwasser 8—9 Tage, Niedrigwasser 7 Tage;

Shunching-Chungking:

Hochwasser 2—3 Tage, Niedrigwasser 4 Tage.

Wir haben auf der Reise zwischen Hochou und Shunching auch Erkundigungen über die Grundbesitzverhältnisse eingezogen; bei dem bekannten Argwohn der Chinesen war es jedoch sehr schwer, zuverlässige Angaben zu erhalten. Durch mühsames, viel Geduld erforderndes Ausfragen der Tipaos oder der Gasthausbesitzer konnten wir etwa folgendes feststellen:

Der größte Teil des Landes ist verpachtet, und zwar meistens in ganz kleinen Parzellen. Die Beendigung des Pachtvertrages hängt von dem Willen des Pächters ab.[1] Die Grundsteuer zahlt der Verpächter. Die Regel ist, daß der Pächter dem Eigentümer ein Pachtgeld (ya tien) und einen Anteil der Herbstreisernte zahlt. Das Pachtgeld wird verzinst zu 10—15 Prozent. Diese Zinsen werden meist in natura gezahlt, indem der Pächter von dem Ernteanteil des »landlords« ein der Zinssumme entsprechendes Quantum einbehält. Die Pachtgelder schwanken zwischen 30 und 50 Prozent vom Werte des jährlichen Ertrages an Ku tze, d. h. Getreide in der Hülse.[2] In den Pachtverträgen rechnet man hier zu Lande nach Getreidelasten (Tiao). Die Last Ku tze wiegt 140 Catties und enthält etwa 60 Prozent

[1] So auch Parker, a. a. O. S. 198: »They said that their lands were usually held on lease, terminable at the tenants will only.«

[2] Meist 1000 Cash (1 Tael) ya tien für 1 Tiao Ku tze im Werte von 2500 Cash (= 40 Prozent).

reines Getreide. Es ist, wenn ich nicht irre, eine Spezialität der Provinz Szechuan, daß der Grundbesitz hier nicht nach Mou, sondern nach Ertragseinheiten berechnet wird. Man sagt hier also nicht, der N. besitzt ein Land von 10 Mou, sondern von 50 Tiao oder 15 Tan Ku tze (1 Tan Ku tze = 230 Catties).

Der Anteil an der Ernte ist verschieden, je nach der Höhe des Pachtgeldes; in der Regel wird halbiert. Es wurden uns aber auch Fälle genannt, in denen bis zu $^4/_5$ der Ernte an den Eigentümer abzugeben waren.



Sandsteinformationen hinter Shunching.

Doch bezieht sich das immer nur auf die Hauptgetreideart des betreffenden Grundstücks; was der Pächter etwa sonst noch pflanzt, gehört ausschließlich ihm.

c. Paoningfu.

Von Shunching bis Paoning sind es drei starke Tagestouren von durchschnittlich 90 Li.

Das Gelände wird hinter Shunching hügeliger, die Steigungen bedeutender, besonders im Westen. Zwischen den oft phantastisch geformten Sandsteinhügeln liegen tiefe Taleinschnitte, zum Teil mit Kiesgeröll ausgefüllt, ein Beweis, daß in früherer Zeit hier größere Wasserläufe ihr

Bett hatten. Am Wege fallen die vielen Tungbäume auf; auch Maulbeerbäume trifft man in größerer Zahl, letztere meist nur in unmittelbarer Nachbarschaft von Farmhäusern. Einige Körbe voll Baumwollsamen verrieten die Nähe von Baumwollfeldern, die allerdings um diese Jahreszeit (Januar) mit Weizen bestellt waren. Wir begegnen unterwegs einem mohammedanischen Wollhändler aus Lan chou fu in Kansu; er hatte Wolle nach Chungking gebracht und kehrte nun mit einem halben Dutzend Lasten von »Tsa huo« (Sundries) nach Lanchou zurück. Für die Rückreise benutzte er ausschließlich den Landweg; die Wolle dagegen war von Pikou aus auf dem Pai shui per Boot nach Chungking gebracht worden. Er klagte sehr über das hohe Likin in Pi kou an der Grenze von Kansu und Szechuan.

Zwischen Yung feng chang und Hu chin pu (zweite Tagestour) führt der Weg fast ununterbrochen über Höhen, von denen aus man einen weiten Blick in die Landschaft hat, durch die sich der Chialing in vielen scharfen Windungen hinschlängelt. Der Boden ist sehr steinig; die Vegetation wird immer kümmerlicher und beschränkt sich in der Hauptsache auf Weizen und Bohnen. Auf dem Wege liegen 2—3 größere Marktorte, in denen jedoch nie zu gleicher Zeit Markt ist. Sobald in dem einen Orte Markttag ist, sind alle Nachbarorte wie ausgestorben.

Das nur aus wenigen Hütten bestehende Dorf Hu chin pu liegt bereits im Nan pu-Distrikt, der unter der Hungersnot des letzten Jahres stark gelitten hatte. Nach einer Proklamation des Kreisbeamten waren von den 300 000 Taels, welche die Kaiserin-Witwe aus ihrer Schatulle zur Linderung der Hungersnot in Szechuan beigesteuert hatte, 7 500 Taels dem Nan pu-Distrikt überwiesen worden.

Nan pu hsien hat eine nicht unerhebliche Salzproduktion (für 70 000 bis 80 000 Taels pro Jahr); das Salz ist auffallend weiß. Es wird in einzelnen Brunnen mit Bambustuben von 20—30 chinesischen Fuß Länge aus der Erde geholt; diese Tuben haben am unteren Ende ein Rindlederventil, das sich nur nach oben öffnen läßt; das untere Ende ist aufgeschlitzt. Die Röhre wird an einem etwa 300 Fuß langen Seile, das auf einem Holzrade läuft, auf und nieder gelassen. Das Rad wird von einem Manne durch Treten in Bewegung gesetzt. Zum Sieden wird Kohlen- bzw. Holzkohlenfeuer benutzt.

Von den Brunnen waren einige 200—300, andere 400—500 chinesische Fuß tief. Eine Quelle liefert durchschnittlich 2 Tiao Salzwasser pro Tag. Ein Tiao Salzwasser (etwa 2 Eimer voll) gibt 4—5 Catties Salz; eine Pfanne siedet 20—30 Catties; Salzpreis etwa 20 Cash per Catty.

In und um Hu chin pu soll es etwa 100 Brunnen geben, von denen die kleinen 50—70 Taels, die größeren bis zu 200 Taels jährlich abwerfen. Die größte Siederei, die wir hier trafen, arbeitete mit 12 Pfannen, andere wieder mit nur einer einzigen.

Die in den Salzsiedereien des Nan pu-Kreises verwendete Kohle kommt zum größten Teile aus dem Kuang yüan-Distrikte nördlich von

Paoning fu. Miao örh wan 廟耳灣 und Wang chang pa 望昌垻 sind die Hauptorte, von denen die Kohle nach Tungho k'ou transportiert wird, um dann auf Booten nach Paoning, Nanpu, Pengchou usw. verladen zu werden. Preis per Catty 4—5 Cash, Jahresverkauf für 30000—40000 Taels. Die Europäer in Paoning benutzen die Tungho-Kohle, welche 30 Prozent Asche geben soll, für Zimmerheizung und die Taho-Kohle für die Küche.

Die letzten 50 Li vor Paoning führt der Weg den Fluß entlang; er ist sehr schlecht, hat viele Löcher und dürfte bei Regen kaum passierbar



Straße in Paoning.

sein. Bei »chien fo ngai«, dem »Felsen der zehntausend Buddhas«, wo der Chialing eine scharfe Krümmung macht, sind einige hundert zum Teil bunt bemalte Götterbilder aus der Felswand herausgemeißelt.

Da wir bisher ausschließlich auf dem rechten Flußufer marschierten, Paoning aber auf dem linken liegt, so mußte der Chialing auf einer etwas wackligen, aus etwa 60 Booten bestehenden Schiffbrücke überschritten werden.

Paoning ist der Sitz des Territorial-Taotais von Nord-Szechuan und des Kommandeurs der Chuan-pei-Brigade. Außer der etwa 1000 Mann starken Brigade liegen hier noch 400 Mann »Wei yüan« aus Chengtu und

80 Lien yung (Stadtsoldaten). Zur Präfektur gehören zwei Chou (Pachou und Chien chou) und 7 Hsien (Lang chung, Tsang chi, Nan pu, Kuang yüan, Chao hua, Tung chiang, Nan chiang). Die Präfektur erstreckt sich 710 Li von Osten nach Westen und 600 Li von Norden nach Süden.

Paoning ist sehr malerisch an einer scharfen Biegung des Chialing gelegen, welcher die Stadt auf drei Seiten umfließt. Die Innenstadt (d. h. das von der Stadtmauer eingeschlossene Areal) zeichnet sich durch breite, saubere Straßen aus; es ist ein stilles Viertel mit wenig Verkehr, da sich hier fast nur Yamen, Beamtenwohnungen, Tempel und einige wenige Gasthäuser und Kaufläden befinden. Die Stadtmauer ist in sehr gutem Zustande und überrascht durch die gänzliche Abwesenheit von Unkraut und Unrat. An einzelnen Stellen lagen große Haufen Kieselsteine fein säuberlich aufgebaut, um als Wurfgeschosse im Falle eines Angriffs zu dienen. Wenigstens behaupteten das die »Wachthabenden«. Der Rundgang um die Stadtmauer nimmt ein knappes Stündchen in Anspruch.

Der sehr im Rückgang begriffene Handel Paonings ist in Gestalt von größeren Läden und Seidenwebereien in der Außenstadt konzentriert, welche an Flächenausdehnung der Innenstadt kaum nachsteht und ihr auch an Einwohnerzahl beinahe gleichkommt. Nach Angabe der Chinesen hat ganz Paoning etwa 25000 Einwohner. Außer Läden und Geschäften gibt es in der Außenstadt sehr schmucke Privathäuser und Kung kwans mit ausgegedehnten Gartenanlagen, meist wohlhabenden Rentiers oder Beamten z. D. und a. D. gehörig. Auch die China Inland Mission besitzt dort verschiedene Anwesen, Kirche, Schule, Krankenhaus mit Apotheke und die Residenz des Bischofs von Westchina. Die Zahl der Anhänger der protestantischen Mission wurde uns auf 200—300, die der katholischen auf etwa 2000 angegeben.

Die geschäftliche Lethargie, die schon in Shunching so auffiel, tritt hier wo möglich noch mehr zutage. Selbst in dem Geschäftsviertel der Außenstadt macht alles einen unsäglich schläfrigen Eindruck. Schon seit vier Jahren leidet der Distrikt unter schlechten Ernten; die Grundpreise fallen immer mehr; die alten und verbrauchten Maulbeer- und Weißwachsbäume werden trotz der schönsten Proklamationen der Behörden nicht genügend durch neue ersetzt; das einzige, was noch gut gedeiht, ist Weizen, dessen Ausfuhr in neuester Zeit angeregt worden ist.

Die in der Paoning-Präfektur gewonnene Maulbeerseide kommt in vier Sorten auf den Markt: a) Kuo pen, 400 Taels per Pikul, etwa 600 Pikuls im Jahre; b) Kaoché, 350 Taels per Pikul, etwa 600 Pikuls; c) Tungho, Imitation von Nr. 2, 32 0Taels per Pikul, 2000 Pikuls pro Jahr; d) Nei hong, 368 Taels per Pikul (nur für Lokalkonsum).

Exportiert werden nur noch gelbe Rohseide (2000 Pikuls im Jahre), Kokons und Seidenabfälle. Fertige Gewebe (ling tze, Ta chou und Hua chou) sollen jährlich nicht mehr als für 60000—70000 Taels ausgeführt werden. Es sind etwa 20 Webereien in Paoning, wovon die größte 15 Stühle beschäftigt. Durchschnittlicher Monatslohn für die Weber 3000

Cash und freie Station; Arbeitsleistung eines Webers per Tag etwa zehn chinesische Fuß Seide.

Die Statuten der »Vereinigten Seide- und Tuchmakler von Paoningfu« enthalten u. a. folgende interessante Bestimmungen:

a) Alle in der Stadt und auf dem Lande erzeugte Seide darf ausschließlich durch Vermittlung der Maklergilde verkauft werden. Der Preis wird lediglich nach der Güte der Ware und der Lage des Marktes festgesetzt.

b) Bei Seidenkäufen werden 17,6 Taels = 1 Catty gerechnet.

c) Bei Zahlungen garantiert die Gilde nur das amtliche Gewicht des Taels, nicht aber seinen Feingehalt. Über den letzteren haben Verkäufer und Käufer sich zu einigen.

d) Wenn für Seide Shasi-Tuche eingekauft werden sollen, so hat der Auftraggeber zu bestimmen, ob Zug um Zug, oder auf Termin abgeschlossen werden soll. Der Makler schließt ab, ist aber nicht für die Ausführung des Geschäfts verantwortlich.

e) Im Seidengeschäft werden 5 Prozent, im Tuchgeschäft 3 Prozent Rabatt gewährt. Heimlich weitere Vergünstigungen zu gewähren, ist nicht gestattet und wird bestraft.

f) Bei Seide erhält die Gilde vom Käufer 1 Cash für jeden Tael Seide, vom Verkäufer 2 Mace für je 600—1000 Taels vom Kaufpreis. Diese Beiträge verbleiben der Gilde zur Veranstaltung von Tempelfesten und Theatern. Für jeden Ballen »Shasi-Tuch« sind vom Verkäufer 5 Candareens bei Baarzahlung und 1 Mace bei Terminkauf zu zahlen. Ist das Tuch mit Seide gemischt, so zahlt der Verkäufer 50 Cash per Ballen. Alle diese Abgaben fließen in die Kasse der Gilde; der einzelne Makler hat keinen Anteil daran.

g) Ausländisches Baumwollengarn ist ein bedeutender Handelsartikel geworden und hat zur Verminderung der Einfuhr von Shasi-Tuchen beigetragen. Um die Gilde vor Verlusten zu bewahren, haben die Händler sich entschlossen, für jeden großen Ballen Garn 200 Cash zu zahlen. Davon fallen 100 Cash in die Gildekasse zur Bestreitung der mit ihren öffentlichen Verpflichtungen verbundenen Ausgaben; den Rest behält der Makler als Entgelt für seine Bemühungen. Es bleibt den Parteien überlassen, den Makler außerdem noch durch besondere Vergütungen zu belohnen.

h) Die über Seide-, Tuch- und Garnkäufe von der Gilde ausgestellten Scheine sind beweiskräftig. Wenn Mitglieder der Gilde in solchen Scheinen unwahre Angaben machen, so werden sie für ewige Zeiten aus der Gilde ausgeschlossen.

i) Ist ein Geschäft unter Mitwirkung der Gilde abgeschlossen worden, so ersetzt die Gilde etwaige durch den Makler verschuldete Verluste an Ware oder Geld.

Außer Seide kommt für den europäischen Markt nur noch die Ausfuhr von einigen hundert Piculs Schweineborsten und Kuh- und Ziegenfellen in Betracht.

An der Einfuhr ausländischer Waren sind 15 »Piecegoods«-Händler beteiligt, die größtenteils in Chungking einkaufen. Die Einfuhr von Baum-

wollengarn wird zum Teil mit Seide bezahlt. Deutsche Anilinfarben finden in den zehn Färbereien der Stadt guten Absatz. Man färbt 1 Fuß Seide für 12 Cash und 1 Fuß Baumwolle für 4—5 Cash. Preise für einheimisches Indigo sind im letzten Jahre von 200 auf 60 Cash per Catty gefallen. Hung hua wird nicht mehr verwendet, weil zu teuer. Zum Gelbfärben von Baumwollgarn (Besatz von Frauenschuhen) benutzt man Gelbwurz. Büffelhäute werden mit Anilin grün gefärbt und dann zu Schuhriemen verarbeitet.

Der Vollständigkeit halber sei auch noch des Paoning-Essigs gedacht, der in ganz Szechuan seines Wohlgeschmacks wegen beliebt ist. Er wird aus Weizenkleie und einem Konkoktum von 48 Nummern der chinesischen Materia medica hergestellt; der Gärungsprozeß dauert etwa 7 Tage. Man unterscheidet 3 Abgüsse, die als I., II. und III. Qualität für 64, 48 und 32 Cash per Catty verkauft werden. Hauptabnehmer sind Chungking und Chengtu. Es gibt einige 70 Essighäuser (tsu fang) in Paoning.

Über die Schiffahrtsverhältnisse des Chialing erhielten wir folgende Angaben:

»Hauptschiffahrtsverkehr im 8. bis 10. chinesischen Monat. Fahrtdauer von Paoning nach Chungking 6—7, bzw. 9—12 Tage, von Chungking nach Paoning 20 Tage bis 1 Monat.«



Jahrmarkt in Tien kung yüan.

»Ladung bei Hochwasser 40000—50000 Catties, bei Niedrigwasser 20000—30000 Catties.«

»Frachten zwischen Paoning und Chungking 7—10 Cash per Catty. Für ein ganzes Boot zahlt man flußab 100 Tiao (etwa 100 Taels) und flußauf 120—130 Tiao.«



Pagode bei Ling shan pu.

»Der Kommandant eines der englischen Kanonenboote in Chungking hat den Chialing bis nach Paoning vermessen.«

Paoning ist die letzte größere Stadt am Chialing. Nördlich von Paoning wird das Gelände wieder gebirgiger, und der Wasserstand des Chialing erlaubt bei dem etwa 350 Li nördlich von Paoning gelegenen Kuang yüan hsien nur noch Boote mit höchstens 5000 Catties Ladung. Kuang yüan, das bereits an der Chengtu-Peking-Straße liegt, ist eine unbedeutende Stadt von nur 10000 Einwohnern und ohne selbständigen Handel.

B. Am Fou-Flusse.

I. Ein $3^1/_2$ tägiger Marsch von 360 Li brachte uns von Paoning nach den Ufern des Fou-Flusses bei der Präfekturstadt Tungchuan. Der Weg hält westsüdwestliche Richtung und führt, abwechselnd am Rande von Hügeln und durch Täler laufend, durch wenig interessantes Land. Die einzige erheblichere Steigung von etwa 150 m war kurz vor Tungchuan, hinter An lo chang, wo wir bis auf 700 m (nach Parker 1300 Fuß) über



Steinbrücke bei Yen ting.

dem Meeresspiegel kamen. Unsere Nachtstationen (Ta chiao chang = »Großbrucken«, Fu tsun yi = »Glücksdorf« und Chiu lin yi = »Herbstwalden«) waren kleine Marktflecken. Die einzige Kreisstadt auf dem Wege ist Yen ting hsien, die aber auch nur so bescheidene Dimensionen einnimmt, daß Parker sie treffend eine »Liliputian city« genannt hat. Sie liegt sehr hübsch in dem von Bergen eingeschlossenen Tale eines Nebenflusses des Fou. Die massive, sechsbogige Steinbrücke im Westen der Stadt steht in gar keinem Verhältnis zu dem unbedeutenden Wässerchen, das sie mit ihren stolzen und gefälligen Formen überspannt. Im Yen ting-Kreise werden Opium und Salz gewonnen. Das Hauptprodukt aber ist Seide; wie denn auf dem

ganzen Wege von Paoning bis Tung chuan der Maulbeerbaum der einzige, aber auch ständige Baumschmuck der sonst trostlos kahlen Landschaft ist. Der Seidenbau scheint überwiegend Sache des kleinen Mannes zu sein, der in nächster Nähe seiner Hütte ein paar Bäumchen zieht und sich darauf beschränkt, zu Beginn der Saison (April, Mai) die Kokons entweder in Tung chuan an den Händler oder an Ort und Stelle an die herumreisenden »Sse fan tze« (Seidenmakler) zu verkaufen. Günstigstenfalls besorgt er vielleicht auch noch das Haspeln selbst.

Mit Rücksicht auf die zum Teil recht anstrengenden Tagestouren hatten unsere Sänftenträger sich mehrfach unterwegs »Stellvertreter« engagiert, um selber etwas ausspannen zu können. So ein »Stellvertreter« bekam 2 Cash per Li ($^1/_2$ km)! Wenn der arme Teufel also 45 km am Tage läuft, kann er etwa 30 Pfennig verdienen! Die »Stellvertreter« sind meist nur für kurze Strecken zu haben, da sie nicht gern über Nacht von Hause weg bleiben. Sie rechnen damit, daß sie tagsüber mehrmals Gelegenheit haben, bei vorüberziehenden Transporten auf eine kurze Strecke Weges einzuspringen.

II. Von den drei Flüssen, die sich bei Hochou vereinigen, ist der Fou für die Schiffahrt der bedeutendste; auch sind an seinen Ufern eine Reihe blühender Handelsstädte und Märkte gelegen, welche ihre schlafenden Schwestern am Chialing weit hinter sich lassen. Bis Suining und Tai ho chen verkehren Dschunken von 40 Tonnen; von da ab setzen zahlreiche Stromschnellen der Schiffahrt mit größeren Booten eine Schranke; doch trifft man noch bis hinauf nach Chungpa Fahrzeuge mit 5000 Catties Ladefähigkeit. Auf der ganzen Strecke von Chungking bis Chungpa (etwa 190 englische Meilen in der Luftlinie) ist flußaufwärts die Hilfe von Treidlern nötig.

Fahrtdauer	von	Chungking	nach	Tai ho chen . .	12—30	Tage
»	»	»	»	Tung chuan . .	15—20	»
»	»	»	»	Mien chou . . .	20—30	»
»	»	»	»	Chungpa	20—35	»
Fahrtdauer	nach	Chungking	von	Chungpa	5—8	»
»	»	»	»	Mien chou	4—8	»
»	»	»	»	Tung chuan . . .	4—7	»
»	»	»	»	Tai ho chen . . .	3—6	»

Zwischen She hung und Chungking besteht die Ladung hauptsächlich aus Salz (flußab) und Kohle (flußauf). Die ausgedehnten Salzquellen des She hung-Distrikts liefern jährlich etwa 30000 Tonnen Salz und verbrauchen etwa 50000 Tonnen Kohle. Von Tung chuan und Mien chou werden Seide, Opium, Tabak und Reis verschifft, und Chungpa schließlich ist der Sammler für die via Sungpan auf Maultieren und durchs Gebirge angeschleppten Ausfuhrprodukte Tibets (Medizinen, Wolle, Felle, Moschus u. dgl.). Chungpa ist neben Hochou die einzige Likinstation am Fou-Flusse.

III. Von den größeren Städten am Fou konnten wir auf unserer Reise nur Tung chuan und Mien chou besuchen.

Tung chuan fu liegt in einer schönen, weiten Ebene am rechten Ufer des Fou, der hier auch Tung-Fluß heißt. Im Süden der Stadt fließt

der Chung chiang, der bis Lo chiang auf kleinen Booten schiffbar ist. Regelmäßiger Bootverkehr findet aber nur zwischen Tungchuan und der Kreisstadt Chung chiang hsien (120 Li) statt.

Tung chuan ist seit 1734 Präfektur und umfaßt als solche die Kreisstädte San tai hsien (identisch mit Tung chuan), She hung, Yen ting, Chung chiang, Sui ning, An yo, Lo chih, Pe'ng chi und Tai ho chen. Die Stadt macht keinen wohlhabenden, aber einen sehr sauberen Eindruck; man glaubt eher in einem großen Dorfe, als in einer Präfekturhauptstadt zu sein. Die Bevölkerung verhielt sich sehr zurückhaltend und nahm, obwohl wir ohne jede Eskorte stundenlang durch alle Straßen und Gäßchen wandelten, kaum Notiz von uns. Sie war allerdings an den Anblick von Ausländern in europäischer Kleidung bereits gewohnt, da die hier lebenden Missionare von der »Friends Mission« es verschmähen, »pig tails« und chinesische Tracht zu tragen.

In der Tung chuan-Präfektur hatten im Sommer 1902 die »Boxer« durch Morden und Sengen ziemlich viel Unheil angerichtet, besonders in den Städten Shê hung und Tai ho chen. Die Stadttore von Tung chuan waren zwei Monate lang auch tagsüber geschlossen, nachdem eine bewaffnete Bande nachts einen Wartturm (chai tze) auf dem benachbarten »Ochsenkopf« (Niu t'ou shan) überfallen hatte und nur mit Mühe von der ahnungslosen Wachmannschaft zurückgeschlagen worden war. Die zur Verfolgung ausgeschickte Besatzung von Tung chuan zog es vor, außerhalb der Stadt die Uniform mit dem schlichten Kleid des Landmanns zu vertauschen und in diesem harmlosen Gewande heimlich in die Stadt zurückzukehren. Die Folge war ein »blauer Brief« aus Chengtu an den altersschwachen Kommandeur dieser Elitetruppe. Jetzt liegen etwa 600 Mann Militär in der Stadt.

Tung chuans Hauptbedeutung liegt in seinem Seidenhandel. Während der Saison herrscht in dem sonst sehr stillen Orte ein geräuschvolles Treiben. Die zahlreichen Gasthäuser sind besetzt mit Händlern aus Chungking und selbst aus den entfernteren Yangtse-Häfen, um von den Produzenten durch Vermittelung der »Fan tze« (Makler) hauptsächlich Rohseide und Seidenabfälle (sse t'ou) aufzukaufen. Der Wert des Gesamt-Seidenhandels von Tung chuan wird auf $1^1/_2$ Millionen Taels geschätzt. Von der Rohseide (meist gelb) sollen nach der »Blackburn Mission« für je 200 000 Taels nach Chengtu und Schanghai exportiert werden.

Über den Umfang der Baumwollen- und Opiumproduktion fehlen Angaben. Die jährliche Getreideausfuhr (Weizen und Bohnen) soll sich auf etwa 300 000 Taels belaufen.

Die Ausfuhr von Kuhhäuten, Ziegenfellen, Borsten, Büffelhörnern u. dgl. ist immerhin so bedeutend, daß einige fremde Firmen hier ständige Einkaufsagenten unterhalten. Der kleine Mann trägt ihnen gerne seine Ware zu, weil er dafür sofort in bar bezahlt wird.

Läden mit europäischen Tuchen und »Sundries« gibt es nur wenige. Tung chuan kauft in Chungking ein und versorgt nur die Distrikte in nächster

Nachbarschaft. Wir fanden bei einem Straßenhändler chinesische Nadeln mit Öhren, die in der Stadt hergestellt waren; 10 Stück kosteten 6 Cash (deutsche Nadeln 25 Stück 16 Cash). Sie bogen sich leicht, hatten keine Politur, ein scharfkantiges Öhr und rosteten beim Anfassen.

IV. Von Tung chuan nach Mien chou sind es 140 Li über Land. Ein holpriger Steinweg führt zuerst über ein ausgedehntes, ziemlich kahles Plateau. Dann steigt man hinab zum Fou-Flusse, um dessen Ufer bis zur Nachtstation, dem 50 Li von Tung chuan entfernten »Lager der Familie Liu« (Liu chia ying), zu folgen. Der Ort ist in einer weiten, fruchtbaren Ebene gelegen, wo Weizen, Bohnen und Erbsen große Flächen bedecken. Das Flußbett war Ende Januar gut zu $^5/_6$ trocken, muß aber bei Hochwasser wohl 1000 Yards breit sein. Zwischen Liu chia ying und Mien chou liegen die zwei großen Plätze Hu lu chi und Feng kuo ching, je 30 Li von einander entfernt. An beiden Orten sind zahlreiche Salzbrunnen und Siedereien mit 12 und mehr Pfannen im Betriebe. Der aus dünnen Schloten aufsteigende Rauch war ein ungewohnter Anblick in dieser sonst so ländlichen Umgebung.

Bei Feng kuo ching bereitete eine Stromschnelle im Fou den Dschunken große Schwierigkeiten. Wir beobachteten ein Boot, das nach langem, vergeblichem Bemühen, mit Hilfe von Treidlern über die Schnelle zu kommen, resigniert die Leine locker ließ, um mit großer Geschwindigkeit an seinen »start« zurückzusausen.

Bereits auf 30 Li Entfernung wird die Pagode von Mien chou sichtbar. Von da ab reiht sich zwischen den Weizen- und Erbsenfeldern Hütte an Hütte; es war hier das erstemal auf unserer Reise, daß wir den Eindruck eines dicht bevölkerten Gebiets bekamen, ein Eindruck, der uns dann allerdings bis nach Chengtu nicht mehr verließ.

Auch Mien chou hat einen jährlichen Seidenhandel von 1—2 Millionen Taels, obwohl es mehr Markt als Produktionszentrum ist. Jedenfalls ist nur der kleinste Teil der Seide, die in Schanghai als »Mien chou-Seide« gehandelt wird, im Mien chou-Distrikt gezogen. Von der gelben Rohseide werden 20 Prozent lokal verbraucht; 10 Prozent gehen nach Chengtu und 70 Prozent nach Chungking bzw. Schanghai. Preise für ein Picul Rohseide 350—400 Taels. Seidenabfälle (waste silk) werden jährlich etwa 1000 Piculs nach Schanghai verkauft; Preis 25 Taels per Picul.

Der Salzhandel Mien chous wird auf 1 Million Taels jährlich geschätzt; das Likinamt erhebt 280 Cash Likin per Picul. Auf dem Salzmarkt wurde das Salz in Pfannenform verkauft.

Eine Spezialität Mien chous ist die »mai tung«, d. h. »Weizenwinter« genannte Droge, nach Giles Ophiopogon japonicus. Es ist der Wurzelauswuchs einer ganz niederen, weizenähnlichen Pflanze. Mai tung wird von hier in großen Mengen exportiert. Es wird als Medizin gegen »innere Hitze« und als Beigabe zu Ginseng genossen; Apothekenpreis 480 Cash per Catty; Marktpreis etwa die Hälfte.

Da während unserer Anwesenheit alle größeren Läden wegen des bevorstehenden Neujahrsfestes geschlossen waren, konnten wir leider keine

Informationen über den Einfuhrhandel sammeln. Doch scheint derselbe bedeutend zu sein; dafür spricht wenigstens schon die Zahl und Größe der Piecegoods-Läden, sowie der Umstand, daß unter den etwa 30000 Einwohnern der Stadt eine ganze Anzahl vornehmer und reicher Leute, meist Beamte a. D. und Großgrundbesitzer, sich befinden.

C. Auf der Reichsstraße von Chengtu nach Peking.

I. Mien chou liegt bereits an der großen Heeresstraße, die von Chengtu über die Pässe des Ta pa shan und Tsing ling shan nach Hsian fu in der Provinz Shensi und von da weiter nach der Reichshauptstadt führt.[1] Die Straße mündet im Nordtor von Mien chou und verläßt es durch das Westtor. Wie fast alle die großen Reichsstraßen Chinas, ist auch diese ursprünglich nur für strategische Zwecke gebaut worden, da sie die einzig mögliche Überlandverbindung des Nordens mit dem Westen des Reiches darstellte. Dies hat aber nicht verhindert, daß sie im Laufe der Jahrhunderte zu einer wichtigen Handelsstraße geworden ist und heute eigentlich nur noch als solche Bedeutung hat. Der Teil zwischen Chengtu und Han chung fu soll im 3. Jahrhundert v. Chr. von dem berühmten Chin shih huang ti angelegt worden sein; der Ausbau und die Fortsetzung der Straße wird einem Abkömmling der Han-Dynastie, Liu pi, im 3. Jahrhundert nach Christi zugeschrieben.

Die Entfernung von Hsian fu bis Chengtu beträgt nach chinesischen Itinerarien 2308 Li (rund 1150 km). Die Szechuan-Grenze wird bereits im Ta pa shan überschritten, doch ist Kuan yüan hsien die erste größere Stadt, welche die von Shensi kommende Straße in der Provinz Szechuan durchschneidet. Zwischen Kuan yüan und Mien chou (488 Li) sind nur die Plätze Chao hua hsien und Chien chou erwähnenswert. Dagegen liegen auf den 140 km (280 Li) zwischen Mien chou und Chengtu in Zwischenräumen von etwa 25 km nicht weniger als vier größere, volkreiche Städte, nämlich Lo chiang mit 30000, Tê yang mit 15000, Han chou mit 60000 und schließlich nur 12 englische Meilen von dem Nordtore von Chengtu Hsien tu hsien mit etwa 15000 Einwohnern.

Die drei letztgenannten Städte liegen bereits in der durch ihre große Fruchtbarkeit und dichte Bevölkerung ausgezeichneten »Chengtu-Ebene«, d. h. einem Gebiet von etwa 2500 englischen Quadratmeilen, mit Chien chou im Süden, Chiang kou und den Bergen am Min im Westen, Kuan hsien

[1] Ausführliche Beschreibung bei Alex. Wylie »Notes of a Journey from Chengtoo to Hankow« (Proc. Roy. Geogr. Soc., London XIV (1870) S. 168 ff.) — Vgl. auch Baron Richthofens Letters 1870—1872 S. 111 »From Si ngan fu to Ching tu fu.«

im Nordosten und Mien chu (nicht zu verwechseln mit Mien chou) im Norden als Endpunkten. Der ein kleines Stündchen hinter Lo chiang hsien auf etwa 200 englische Fuß ansteigende »Schimmelpaß« (Pai ma kuan) trennt die »Chengtu-Ebene« von dem tiefer gelegenen Bassin des Fou-Flusses.

II. Als wir am 28. Januar in der Frühe durch das Westtor von Mien chou auszogen, verriet zunächst nichts, daß wir uns auf einer der größten Heeresstraßen des Reichs befanden. Der Weg war weder breit noch gut erhalten, sondern unterschied sich eigentlich kaum von den holprigen Feldwegen, wie wir bis dahin schon so viele an unseren Sohlen abgelaufen



Pagode vor Lo chiang.

hatten. Die Landschaft war eintönig; nichts wie Ebene mit einigen wenigen Erhebungen; nur im Nordwesten schimmerten die Umrisse eines bedeutenderen Gebirgszuges durch das Gewölk. Das Land ist reich bewässert: eine ganze Anzahl kleiner Flüsse und Bäche durchzieht die Felder; künstliche Stauwerke und Kanäle speisen mit Hilfe von mächtigen Schaufelrädern die höher gelegenen Partien. Neben Weizen und Bohnen sieht man auch wieder viel Reis auf den Feldern.

Lo chiang hsien ist eine befestigte Kreisstadt; außerhalb des Osttors führen Straßen nach Chung chiang im Süden (auch Wasserverbindung) und An hsien im Norden. Es exportiert etwas Seide, Büffel- und Ziegenhäute, Borsten und Entenfedern via Mien chou nach Chungking.

Großgrundbesitzer und reiche Beamtenfamilien bewohnen hier sehr stattliche Häuser mit massiven Mauern und schweren, hohen, schwarzlackierten Holzportalen, über denen das »Ta fu ti«-Tablett mit vergoldeten Charakteren prangt.[1] Da es am Vortage von Chinesisch-Neujahr war, so waren die Wohnungen der Reichen von Scharen armer Frauen und Kinder und zerlumpter Bettler umlagert, die auf die Reisverteilung warteten. In



Pai lou hinter Lo chiang.

den volkreichen Städten Szechuans scheint das Bettlertum eine große Plage für die Besitzenden zu sein. In Chungking z. B. saß oder stand fast in jedem der prunkvollen Seidenläden so eine zerlumpte Gestalt, das Gesicht und den Kopf mit nassem Lehm, Ruß oder gar Schlimmerem beschmiert, dabei mit einer schrillen Holzklapper solange Lärm schlagend, bis sein Zweck erreicht war.

[1] Ta fu ti ist die posthume Bezeichnung für Beamte des 5. Ranges.

Hinter dem »Schimmelpaß« verwandelt sich der bis dahin ziemlich steinige Weg in eine immer breiter werdende, staubige Landstraße. Zu beiden Seiten derselben trifft man hauptsächlich Zuckerrohrpflanzungen. Fast jeder Kuli kauft sich unterwegs ein langes, braunes Rohr, um es auf dem Marsche zu verzehren. In den größeren Orten machte sich überall das bevorstehende »Neujahr« bemerkbar; »Alt und Jung« zeigt sich in seinem »Feststaat« auf den Straßen; alles ist in diesen Tagen auf der Besuchstour, und wo sich zwei auf der Straße treffen, da geht es nicht ohne minutenlange, tiefe Komplimente ab. Auch der einfachste Kuli und der kleinste Junge beobachten mit bemerkenswertem Geschick die garnicht so einfachen Formen der chinesischen Etikette. Theateraufführungen, Prozessionen und Teehausbesuch gehören gleichfalls zu den allerorts üblichen Neujahrsbelustigungen. Die oft hochgeröteten Köpfe der Teehausinsassen verraten, daß bei dieser Gelegenheit neben dem harmlosen Tee auch der Reisbranntwein nicht verschmäht wird. Den Kindern schenkt man zu Neujahr Zuckerwerk und Spielzeug.

Hanchou macht mit seinen breiten, sauberen Straßen, großen Läden und den prächtigen Klubs der Kanton- und Fukien-Gilde einen sehr wohlhabenden Eindruck. Leider waren alle Läden geschlossen, ebenso die Hotels, so daß wir uns mit einem kleinen amtlichen Absteigequartier begnügen mußten. Kurz vor der Stadt führt eine stattliche Brücke über den To-Fluß, der bei Luchou in den Yangtse mündet und bei Hochwasser mit kleinen Booten bis Hanchou, sonst bis Tze yang hsien befahrbar ist.

Hanchou hat bedeutenden Zucker- und Tabakhandel.

Von Hanchou bis zur Außenstadt von Chengtu sind es noch 90 lange Li. Der Verkehr auf der Landstraße wird immer lebhafter. Wir begegnen einigen Dutzend Lastträgern, die mit Chengtu-Seidenwaren nach Hsiau fu gehen. Jeder trägt ein Picul und bekommt für die 24tägige Reise 9000 Cash. Den Trägern folgte eine Ponykarawane mit gleicher Ladung und gleichem Reiseziel. Beide hatten noch rasch die Likinfreiheit bzw. den Likinnachlaß benutzt, der in der ersten Neujahrsnacht in Chengtu wie im ganzen Lande gewährt wird.

Der Weg erinnert einen jetzt immer mehr an die großen Landstraßen außerhalb Pekings, derselbe gräuliche Staub, dasselbe ununterbrochene Hin- und Her von Fußgängern, Reitern und Wagen. Auch die seit Hankau nicht mehr gesehenen zweirädrigen Schiebkarren (wheelbarrow) tauchen plötzlich auf; sie sind kleiner als die Schanghai-Vehikels und nur einsitzig, quietschen aber genau so schön. Wir sahen später in Chengtu Karren mit einem stuhlartigen Sitze über dem Rade, die ausschließlich für Personentransport bestimmt waren.

Nachdem wir noch eine lange Linie geräuschvoller Vororte passiert hatten, zogen wir am Abend des 30. Januar durch das bollwerkartige Nordtor in Chengtu ein.

Nach Abzug der Aufenthalts- und Rasttage waren wir von Chungking bis Chengtu 19 Tage unterwegs gewesen und hatten in dieser Zeit 1570 Li, d. h. rund 785 km, zu Fuß bzw. per Sänfte zurückgelegt.

II. Itinerar.

Von Chungking via Paoningfu nach Chengtu.
(Über Land.)

Datum	Ort	Entfernung von Chungking in Li	Tagesleistung in Li	Einwohnerzahl
Januar				
7.	Fu t'ou kwan	15		
	Hsiao lung k'an	30		
	Kao tien chang	45		
	T'u chu chang	75	75	2000
8.	Ch'ing mu kwan	100		
	Liu t'ang	125		
	Ch'i tang	145		
	Pa tang	165	90	2000
9.	Fêng ya	175		
	Chiu tang	185		
	Shih tang	205		
	Hochou	225	60	30000
11.	Ta shih chiao	265		
	Li tse chang			
	Ku lu chang			
	Chi chien chiao	315	90	300
12.	Hsing lung chang	350		600—700
	Wan shan chang	370		
	Wan ku chiao			
	Lieh mien chi	405	90	3000
13.	Li tu chang	445		
	Chi tou pa			
	Ching chu kai			
	Ching chü chang	480	75	über 1000
14.	Shun ching fu	520	40	etwa 30000
16	Chüan tai chang	565		
	Yung feng chang	610	90	über 100
17.	Hu chin pu	700	90	4—5 Familien
18.	Lao ya ngai	745		
	Chien fo ngai			
	Paoning fu	795	95	etwa 20000

Datum	Ort	Entfernung von Chungking in Li.	Tagesleistung in Li.	Einwohnerzahl.
Januar				
21.	Tien kung yüan	845		
	Wan nien ya	855		
	Ta chiao chang	885	90	60—70 Familien
22.	Liu tien yi	915		
	Chin feng sse	945		
	Fu tsun yi	975	90	900—1000
23.	Lin shan pu	1005		
	Yen ting hsien	1035		
	Chiu lin yi	1095	120	über 200 Familien
24.	An lo chang	1120		
	Tung chuan fu	1155	60	etwa 40000
25.	Liu chia ying	1205	50	
26.	Hu lu chi	1235		
	Feng kuo ching	1265		
	Tang fang chang			
	Mien chou	1295	90	32000
28.	Lo chiang hsien	1385	90	30000
29.	Pai ma kwan			
	Hanchou	1485	100	60000
30.	Tang chia sse			
	Hsin tu hsien			
	Chengtu fu	1575	90	

IV. Chengtu.

Die Stadt. Seit den Tagen Marco Polos hat kaum ein fremder Besucher Chengtus es unterlassen, diese Stadt als eine der schönsten des chinesischen Reichs zu preisen, und jeder Neukömmling gerät auch heute noch in die Versuchung, ein Gleiches zu tun, obwohl von den Reizen, die vor 600 Jahren den Venezianer begeisterten, die meisten längst vergangen sind, und die landschaftliche Umgebung der Stadt auch dem empfänglichsten Gemüte kaum ein leises »Ach« der Bewunderung entlocken dürfte. Aber der mächtige Stadtwall mit seiner 12 m breiten, tadellos erhaltenen Zinne, das rechtwinklig sich kreuzende, äußerst regelmäßige Netz von breiten, sauberen Straßen, die Mannigfaltigkeit und Pracht der Läden, Gilden- und Privathäuser, sowie die im Durchschnitt auffallend gut gekleidete, mehr Wohlleben als Geschäftigkeit verratende Bevölkerung lassen doch auch heute noch Chengtu als eine verfeinerte Nuance des chinesischen Großstadttypus erscheinen. Vielleicht würde man aber trotzdem von Chengtu viel weniger Aufhebens machen, wenn die Stadt in der Nähe der Küste oder an den Ufern eines großen Stromes läge. Aber mitten im Herzen einer von der Außenwelt nahezu abgeschlossenen, nur auf beschwerlichem Land- und unsicherem Wasserwege erreichbaren Provinz eine Stadt zu finden, die in Bezug auf großstädtische Allüren Plätzen wie Peking, Nanking, Canton nicht nur nichts nachgibt, sondern sie vielfach noch übertrifft, ist in der Tat etwas so Frappantes, daß es dem Ausländer jedesmal von neuem imponieren muß.

Ausländische Waren, auch Luxusartikel, in den Hauptstädten der Küsten- und unteren Yangtse-Provinzen zu finden, wird niemanden in Erstaunen setzen; sie aber in sehr reicher Auswahl in den Läden von Chengtu anzutreffen, d. h. 3 000 km von der Küste entfernt, ist eine Überraschung, und man wird gut tun, an dieser Erscheinung nicht ganz achtlos vorüberzugehen; denn sie beweist, daß Entfernungen, Stromschnellen, Gebirgspässe und Likinstationen in China keineswegs unüberwindliche Hindernisse für den Handel sind; sie beweist ferner, daß in Szechuan, zum mindesten in der bevölkerten Chengtu-Ebene, eine respektable Anzahl kaufkräftiger und kauflustiger Konsumenten von europäischen Waren schon jetzt vorhanden ist. Trotz der augenblicklich noch so ungünstigen Bezugsverhältnisse sind die meisten ausländischen Waren in Chengtu höchstens 30 Prozent teurer als in Shanghai.

Zur Zeit der »Drei Reiche« (220—280 n. Chr.) war Chengtu die Residenz der Herrscher des Staates »Shu«. Auf dem Areal der alten Kaiserstadt (Huang cheng, vgl. Plan Nr. 1), von der nur noch wenige Ruinen stehen, befinden sich schon seit einigen hundert Jahren die Examinationshallen für die Abhaltung der Präfektur- und Provinzialprüfungen.

Tatarenstadt. Nicht weit davon entfernt im »Westend« liegt die Tatarenstadt (Nei cheng, Plan Nr. 2), 1662 unter Kaiser Kang hsi erbaut,



Zu: Ber

heute Sitz des Tatarengenerals (Chiang chün) und einer 6 000 Mann starken Mandschu-Garnison. Auch die übrige, auf etwa 15 000 Köpfe geschätzte Bevölkerung der Tatarenstadt ist fast ausschließlich mandschurisch. Die Tatarenstadt ist umwallt und besteht, wie ein Blick auf den Plan zeigt, aus zwei Reihen paralleler, schmaler Gassen, die, vom Stadtwall ausgehend, sämtlich auf eine einzige Hauptstraße münden. Ein reicher Baumschmuck verwandelt im Sommer all die kleinen, vielfach grasbewachsenen Gäßchen in schattige Alleen und das ganze Stadtviertel in einen Kühlung spendenden



Auf der Stadtmauer.

Wald. Wie bei einer hauptsächlich aus Staatspensionären bestehenden Einwohnerschaft kaum anders zu erwarten, glänzen in diesem idyllischen »Pensionopolis« Handel und Gewerbe durch gänzliche Abwesenheit.

Die Stadtmauer. Chengtus Stolz ist die schon eingangs erwähnte Stadtmauer, ein monumentaler Bau von imponierenden Dimensionen und in einer — für chinesische Verhältnisse — bewundernswert guten Verfassung. Die Mauer ist in der Mitte des 18. Jahrhunderts neu gebaut worden, ist 12 m breit, 15 m hoch und hat einen Umkreis von beinahe 20 km. Mit Ausnahme einer kleinen Strecke vom Westtor bis zur Südwestecke, wo der Wall der Tatarenstadt auf die Stadtmauer heraufreicht und eine Sperre bildet, findet der Fußgänger und selbst der Radler auf der vollständig

ebenen, nur wenig grasbewachsenen Zinne nirgends ein Hindernis. Die Türme über den Stadttoren sind seit dem vorigen Jahre wieder mit militärischen Wachen auch tagsüber besetzt.

Behörden, Schulen usw. Chengtu ist der Sitz des Generalgouverneurs und der Provinzialbehörden von Szechuan. Als Präfekturstadt zerfällt es in die Kreise Hua yang hsien und Chengtu hsien. Ein ungeheures Heer von Beamten und Beamtenanwärtern bevölkert die zahlreichen, über die ganze Stadt verstreuten Yamen. Ein Zeichen der Zeit und ein



Parkanlage im Stadtgott-Tempel.

Beweis, daß auch Chengtu sich für den Verkehr mit dem Ausland hat einrichten müssen, sind die ganz modern eingerichteten Gebäude des »Auswärtigen Amts« (yang wu tsung chü) sowie der Zentralämter für Handel und für Bergwerkswesen.

Außerdem erhebt noch an drei äußersten Punkten der Stadt die neue Zeit, wenn auch noch schüchtern, ihr Haupt. Beim Osttor, wo die »Große Oststraße« — die »Leipziger Straße« von Chengtu — mündet, liegt das Arsenal mit der Münze und einem Artillerielager; in der Nordwestecke, dicht an die Stadtmauer heranreichend, befindet sich die Militärschule mit ihren in einem europäisch-japanischen Mischstile gehaltenen Barackenhäusern; in der Nähe des Südtors schließlich steht der stattliche, gleichfalls

modern eingerichtete, zur Zeit aber noch unbewohnte Gebäudekomplex der Provinzial-Hochschule mit Raum für 300 Schüler.

Einwohnerzahl. Über die Einwohnerzahl gehen die Ansichten der Reisenden auseinander; Richthofen spricht von 800 000, Baber von 330 000. Der diesem Berichte beigefügte chinesische Stadtplan von Chengtu aus dem Jahre 1902 enthält darüber folgende Angaben:

	Zensiten	Personen
Innerhalb des Osttors	18 631	67 947
Außerhalb » »	5 321	23 770
Innerhalb » Südtors	7 417	42 061
Außerhalb » »	1 968	8 381
Innerhalb » Westtors	11 049	52 943
Außerhalb » »	578	2 317
Innerhalb » Nordtors	12 645	59 509
Außerhalb » »	2 354	9 310
Vorstadt Niu shih kou	625	2 818
Insgesamt...	60 588	269 056

Diese Zahlen sind zweifellos zu niedrig gegriffen und enthalten nicht den gut auf 100 000 Köpfe zu veranschlagenden Teil der in den Yamen, Lagern und Gasthäusern untergebrachten Bevölkerung. Eine Schätzung auf 400 000 Einwohner dürfte wohl der Wahrheit am nächsten kommen.

Ausländer. Ausländer leben in Chengtu etwa ein halbes Hundert, fast ausschließlich Missionare beider Konfessionen. Dazu kommen seit Anfang d. J. der englische Generalkonsul für Szechuan, der hier seinen tatsächlichen, wenn auch nicht offiziellen Sitz hat, ferner ein französischer Militärarzt, der dem Missionshospital attachiert ist und gleichzeitig Dienste bei den Truppen des Generalgouverneurs tut, sowie ein Paar japanische Instrukteure an der Militärschule. Das 1902 eröffnete Kaiserlich Chinesische Postamt steht gleichfalls unter Leitung eines Ausländers.

Seidenindustrie. Die Hauptindustrie Chengtus ist die Seidenweberei, die immer mehr die Tendenz zeigt, sich hier zu zentralisieren, obwohl das Rohmaterial nur zum kleinsten Teile vom Chengtu-Distrikte selbst geliefert werden kann. Man schätzt die Zahl der Webstühle auf 3 000, wovon 1 800 zur Herstellung schwerer Seidenstoffe (Brokate, Damaste) und der Rest für leichte Gewebe (Pongees, Crapes) beschäftigt werden. Nach einer bei Litton (Report of a Journey to North Szechuan) mitgeteilten Statistik beträgt die Jahresproduktion der beiden vorgenannten Gewebearten: Ta chou (Brokate usw.) 1 063 Piculs im Werte von 850 000 Taels, Fu tsung (Pongees usw.) 1 700 Piculs im Werte von 540 000 Taels.

Auch die besten dieser Gewebe reichen an die Fabrikate von Hangchou und Suchou nicht heran, weder in bezug auf Feinheit des Fadens noch Eleganz der Muster. Daraus erklärt sich, daß nach der

Statistik des Zollamts in Chungking im Jahre 1902 für über 420 000 Taels Seidenstoffe und -stickereien eingeführt und nur für 45 116 Taels Szechuan-Pongees ausgeführt worden sind. Szechuan ist also für den Absatz des größeren Teiles seiner Webereierzeugnisse auf den eigenen Bedarf und den seiner unmittelbaren Nachbarn (Yünnan, Kansu, Shensi, Tibet) angewiesen. Nach Tibet speziell gehen ganz lose, meist ungefärbte Seidengazen, die sogenannten Hattas und Tsang pa für den Gebrauch der Lamapriester. Auch tibetanische Turbane (Mao chou) aus wilder Kueichou-Seide werden in ganz schmalen Stücken von 36 chinesischen Fuß Länge in



Im Hofe der Präfektur.

Chengtu hergestellt und (meist mit Magenta) gefärbt; die Ausfuhr nach Ta chien lu und Sung pan soll sich auf 10 000 bis 20 000 Stück im Jahre belaufen.

Der eigentliche Massenartikel, welcher in den Seidenwebereien Chengtus hergestellt wird, sind die sogenannten Lan kan, buntbemusterte Bänder von Finger- bis Handbreite, die als Ärmel-, Hals- und Hosenbesätze an Frauen- und Kinderkleidern in den westlichen und nördlichen Provinzen des Reichs mit Vorliebe getragen werden. Leider fehlt es gänzlich an zuverlässigen Ziffern über den Umfang von Produktion und Ausfuhr; doch handelt es sich zweifellos um Werte von mehreren Millionen Taels. Fran-

zösische Seidenbänder und englische Prints konkurrieren nicht ohne Erfolg mit den einheimischen Lan kan; dagegen konnten wir japanische Imitationen nirgends mehr entdecken.

Weberei und Handel sind nur im Kleinbetriebe vereinigt, im Großbetriebe (bis zu 25 Stühlen) getrennt. Dasselbe gilt vom Färben. Es existieren in Chengtu 70—80 Färbereien, davon 10 ausschließlich für Seide. Die Verwendung von Anilinfarben ist speziell in der Seidenfärberei allgemein. Nur zum Gelbfärben werden noch Safran, Pikrinsäure und Vitriol benutzt. Rohseide wird vor dem Färben in eine Sodalauge gesteckt; die Soda kommt aus Kuan hsien.



Militärschule.

Den übrigen Industrien Chengtus ist an dieser Stelle mit einer Aufzählung Genüge getan; es seien genannt die Herstellung von Eisen-, Leder-, Lack-, Silber- und Hornwaren sowie das Bedrucken (mit Schablonen) von Baumwollstoffen und Grasleinen. Auch für feinere Seifen (Moschus), Puder, Schminke u. dgl. ist Chengtu ein Hauptplatz.

Die Einfuhr ausländischer Waren in Chengtu ist schon heute nicht unbedeutend und umfaßt so ziemlich alles von der Nadel bis zur Dampfmaschine. Manchesterstoffe, amerikanische Sheetings, deutsches »Medium Cloth«, indisches und japanisches Baumwollengarn, deutsche

Anilinfarben, Uhren, japanische Schirme, Seifen und Parfüms nehmen darunter die erste Stelle ein.

Fast alles, was Chengtu einführt, wird auch in der Stadt selbst und ihrer nächsten Umgebung konsumiert. Die übrigen größeren Städte in der Chengtu-Ebene versorgen sich alle direkt aus Chungking, um die Waren nicht mit dem hohen Stadtzoll und Likin zu belasten, die innerhalb einer Bannmeile von Chengtu erhoben werden.



In Chengtu hergestelltes Fahrrad aus Holz.

Die Großhändler Chengtus kaufen in der Regel in Shanghai ein, wo sie ständige Agenten unterhalten. Nur bei eiligem Bedarfe wird das Lager ausnahmsweise aus Chungking ergänzt. Einzelne dieser Agenten sind gleichzeitig in Suchou etabliert, von wo aus sie Seidengeschäfte nach der Provinz Shansi betreiben. Die Zahlungen für Einkäufe in Shanghai geschehen meist mit Tratten der Opiumbanken; auch hat Szechuan durch seine Arzneien- und Seidenausfuhr stets große Guthaben in Shanghai.

Gewöhnlich werden nach Shanghai 80 Prozent baar gezahlt und für den Rest 1—2 Monate Kredit gewährt. Der Chengtu-Großhändler gibt dem Klein- händler am Platze 2—4 Monate Kredit oder Zinsvergütung.



Brücke außerhalb Chengtus.

Für den Waren- und Personenverkehr zwischen Chungking und Chengtu hat man die Wahl zwischen Land- und Wasserweg. Der erstere (via Tze chou) ist erheblich kürzer, aber teurer und wird nur von Reisenden bevorzugt. Für die 10—12 Tage dauernde Reise über Land

bekommt ein Träger 5—6 Taels, wofür er durchschnittlich eine Last von 80 Catties (etwa 48 kg) schleppt. Der Warenverkehr zieht den längeren, aber billigeren Wasserweg vor. Man rechnet etwa 9 Cash Fracht per Catty auf dem Wasser und 90 Cash auf dem Lande. Die Bootreise von Chungking nach Chengtu dauert 30—50 Tage, flußab nur 8—12 Tage. Nur in den Sommermonaten ist ein direkter Verkehr mit großen Dschunken von Chungking bis Chengtu möglich; im Herbste schon muß in Chiating, im Januar und Februar auch noch in Chiang kou, wo der Chengtu-Fluß in den Min mündet, auf kleinere Fahrzeuge umgeladen werden. Der Bootshafen Chengtus liegt außerhalb des Osttors, wo der Kanal etwa 22 m breit ist; 2 Meilen unterhalb dieser Landungsstelle taucht der Fluß aus den Vorstädten auf und geht unter einer stattlichen 9-Bogen-Brücke hindurch; von dort aus verbreitert sich sein Bett bis zu 55—60 m; doch kommen noch vielfach sehr seichte Stellen vor. Wu pans von 10 000 bis 20 000 Catties Laderaum bilden die Regel.

Wie schon erwähnt, haben alle aus- und eingehenden Waren in Chengtu Likin und Präfekturzoll zu zahlen. Nach Litton würden an den 4 Stadttoren jährlich etwa 36 000 Taels Zoll und 28 000 Taels Likin vereinnahmt. Die tarifmäßigen Sätze bewegen sich zwischen 1 und $2^1/_2$ Prozent; nur bei einigen Manchesterwaren steigen sie auf 5 und 16 Prozent. Im allgemeinen darf man sich aber auf die Angaben der gedruckten Tarife nicht verlassen, und von den chinesischen Kaufleuten ist es gewöhnlich auch sehr schwer, die Wahrheit zu erfahren, da sie kein Interesse daran haben, einen Fremden in ihre Spezialabmachungen mit den Likinbehörden hineinsehen zu lassen. So war es uns z. B. ganz unmöglich, durch Befragen der Kaufleute festzustellen, ob fremde Waren, die von Chungking unter Transitpaß nach Chengtu kamen, am letzteren Orte noch eine Abgabe (Lo ti shui) zu zahlen haben. Alle behaupteten, nichts davon zu wissen, während das »Zentral-Handelsamt« (Shang wu chü) in einem amtlichen Schreiben unumwunden erklärte, daß Waren unter Transitpaß, sobald sie in Chengtu auf den Markt kommen, »den Bestimmungen gemäß« (ein Druckexemplar war beigefügt) die »Landungsabgabe« (d. i. Lo ti shui) zu entrichten haben. Dieselbe beträgt in der Regel 3 Prozent des auf dem Passe angegebenen Wertes der Ware. Nach einer gleichfalls amtlichen Auskunft benutzen 70 Prozent aller Einfuhren fremder Waren nach Chengtu Transitpässe. Nach der Statistik des Seezollamts in Chungking betrug die Einfuhr nach Chengtu unter Transitpässen 1897 58 780 Taels und 1898 135 564 Taels, Zahlen, die unter keinen Umständen 70 Prozent der gesamten Einfuhren darstellen. Leider ist in der Seezollstatistik die Tabelle »Destination of the various goods forwarded under Transitpasses to the Interior« seit 1899 in Wegfall gekommen, so daß jetzt nur noch der Transitverkehr nach Provinzen, aber nicht mehr nach den einzelnen Orten innerhalb einer Provinz daraus ersichtlich ist.

Nachstehende Liste über die Höhe von Zoll, Likin und Landungsabgabe auf einige der wichtigsten Einfuhrartikel hat das Zentral-Handelsamt auf Ersuchen ausgefüllt. Die Daten weichen sowohl von den gedruckten

Tarifen als auch von den Angaben in älteren Reiseberichten zum Teil erheblich ab.

	Per	Zoll Taels	Likin	Landungs-Abgabe
Shirtings	Stück	0,05	4 Cash	0,06 Taels
Russisch, Broad und Medium Cloth	"	1,44	0,30 Taels	1,20 "
Anilinfarben	Picul	1,40	0,08 "	0,36 "
Nadeln	"	1,40	1 800 Cash	3 Proz. ad val.
Knöpfe	"	1,40	1 800 "	1,20 Taels
Petroleum	"	0,36	120 Cash p. Kiste à 2 Tins	0,84 "
Zündhölzer	"	0,36	100 Cash p. Kiste	—
Ausländische Seifen	"	0,72	1 800 Cash	1,20 "

V. Kuan hsien und die Bewässerung der Chengtu-Ebene.

Von Chengtu nach Kuan hsien führt ein bequemer und breiter, 60 km langer Weg, auf dem ein lebhafter Schiebkarrenverkehr herrscht. Dieses Beförderungsmittel dient sowohl zum Transport von Personen, als von Schweinen, Geflügel, Gemüse, Holzkohle, Zuckerrohr und Getreide. Die Felder waren zur Zeit (Ende Februar) hauptsächlich mit Weizen, Kohl und Raps bestellt. Die Tabakfelder wurden gerade umgepflügt; die jungen Pflänzchen ruhten noch in besonderen Beeten und waren durch Strohdächer oder Matten gegen den Frost geschützt. Zahlreiche Farmhäuser, von dichten Bambus- oder Zypressengruppen umgeben, verleihen der Landschaft einen freundlichen Charakter; zu beiden Seiten des Weges bildet eine Erlenart, der Ching mu, schattenspendendes Spalier.

Außer verschiedenen Marktorten liegt auch eine Kreisstadt am Wege, Pi hsien, mit etwa 30 000 Einwohnern. Es werden von dort Tabak, Reis und Rapsöl ausgeführt. Der Tabak kommt vorläufig für den europäischen Markt noch nicht in Frage; er geht meist nach Chungking und von dort nach Hochou und Suining. Die Chinesen schätzen seine Qualität sehr hoch. In den letzten 3 Jahren war die Ernte schlecht, so daß nur etwa 2 000 Ballen zu je 2 Piculs auf den Markt kamen. Lokalpreis 12 Taels per Picul. Schon Freiherr von Richthofen hat die Vermutung ausgesprochen, daß Pi hsien-Tabak bei einer sorgfältigeren Behandlung des Blattes sehr wohl auch den Ansprüchen des europäischen Marktes genügen könnte, vielleicht sogar mehr noch als der Tabak aus anderen Provinzen Chinas. In Pi hsien wird der Tabak im 3. chinesischen Monat gepflanzt und im 7. geerntet, man unterscheidet 2 Schnitte. Er zahlt an Ort und Stelle eine Abgabe von 1 Mace per 180 Catties.

Obwohl die Entfernung zwischen Chengtu und Kuan hsien nur 60 km beträgt, hebt sich die Ebene auf dieser Strecke doch um etwa 800 englische Fuß. Die Steigung ist aber so allmählich, daß sie eigentlich nur am Gefälle des Wassers bemerkbar ist.

Kuan hsien liegt in der äußersten Nordwestecke der Chengtu-Ebene am Fuße eines bedeutenden Gebirgszuges und am Ausgang einer malerischen Felsschlucht, durch die der Min seine Fluten wälzt. Der letztere, der bis dahin, von Kokonor kommend, das zügellose Leben eines Gebirgsbaches geführt hat, wird unter den Mauern Kuan hsiens in eine strenge Zucht genommen.



Der Felsendurchstich Li pings.

Kuan hsien ist nämlich der Ausgangspunkt des ebenso einfachen wie sinnreichen Bewässerungssystems, welches aus der einst jedem Wachstum abholden Chengtu-Ebene einen der fruchtbarsten Landstriche nicht nur Szechuans, sondern Chinas geschaffen hat. Von Kuan hsien aus werden die vielverzweigten Kanäle gespeist, welche in ihrer Gesamtheit eine Verbindung der Wasser des Min und des To chiang (bei Luchou in den Yangtse mündend) herstellen. Die ersten Anfänge dieser großgedachten Anlage führen bis ins 3. Jahrhundert v. Chr. zurück, wo ein gewisser Li ping, dessen Andenken einer der schönsten Tempel Chinas geweiht ist, im Südwesten der Stadt ein etwa 30 m breites Felstor öffnete, um die

Wasser des Min in einem 100 Fuß tiefen Kanal nach Nordosten und in der Richtung auf Chengtu in die Ebene zu leiten. Li pings wasserbautechnischer Grundsatz, wie ihn die Inschriften in seinem Tempel überliefern, lautete: »Grabt das Flußbett tief, und erhöht nicht die Dämme!« Nach diesem Grundsatze ist all die Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag gehandelt worden; der Erfolg hat ihm Recht gegeben. Im November jeden Jahres beginnt unter Aufsicht des Shui li fu die Ausbaggerung der beiden Flußarme, in die der Min beim Austritt aus der Schlucht sich teilt, und die Ausbesserung der Dämme und Uferbefestigungen. Während man in



Stauwerke bei Kuan hsien.

alter Zeit dem Anprall des Wassers und der Versandung des Flußbettes durch eiserne Ochsen und Schildkröten, die man in entsprechender Lage in den Fluß legte, zu steuern suchte, werden seit dem 16. Jahrhundert (Kaiser Wan li) die Dämme aus mehrere Meter langen, wurstförmigen Bambuskörben hergestellt, die mit groben Geschiebsteinen gefüllt und übereinander geschichtet werden (die Ja ka go oder Schlangenkörbe der Japaner).

Wenn im März die Reisfelder nach Wasser schreien, öffnet ein Taotai aus Chengtu mit großem Zeremoniell die doppelarmige Schleuse oberhalb der Stadt; dann stürzen die Wasser nach Süden und, durch einen

Querdamm gezwungen, in den jenseits der Stadt dreifach sich gabelnden Felsendurchstich.

Die Kosten der Anlage werden von den Distrikten, welche den Nutzen davon haben, aus der Grundsteuer gezahlt.[1]

Von den mannigfachen Sehenswürdigkeiten Kuan hsiens sei hier nur noch der dem Li ping geweihte Tempel »Örh wang miao« besonders erwähnt. Derselbe liegt außerhalb des Nordtors am Wege nach Sung pan und besteht aus einer weitläufigen Anlage, die sich terrassenförmig an einem Hügel hinaufzieht, fast ganz zwischen Bäumen versteckt. Von der



Stauwerke bei Kuan hsien.

Plattform der höchsten Türmchen schweift der Blick hinüber auf die Schneeberge im Nordwesten; zu Füßen rauschen die dunkelgrünen Wasser des Min und im Süden dehnt sich eine weite, fruchtbare Ebene, von deren saftigem Grün sich wie ein silbernes Netzwerk die vielverschlungenen Kanäle abheben. Die ganze Tempelanlage zeichnet sich durch große Reinlichkeit und eine solide Pracht aus. Besonders hübsch sind die reich vergoldeten Holzschnitzereien über den Portalen und die kostbaren Votivtafeln

[1] Näheres siehe »Irrigation of the Chengtu-Plain« im Journal of the China Branch of the R. A. S., Vol. XXXIII (1899/1900), Nr. 2, S. 22 ff.

mit schwungvollen Inschriften, zum Teil in Riesencharakteren. Freundliche Taoisten-Priester zeigen dem Fremden willig alles Sehenswerte. Im Garten steht ein prachtvoller dreihundertjähriger Teakbaum, den 3 Mann kaum umspannen können. Das ganze taoistische Pantheon ist in den einzelnen Hallen und Schreinen vertreten. Viel besucht ist der der Göttin der Fruchtbarkeit geweihte Altar.

Sehr charakteristische Figuren sind die »sieben kostbaren Fürsten« (chi pao wang yeh), welche dem Li ping seinerzeit geholfen haben »die Wasser zu öffnen«. Einer der Edlen hat sich bei dieser Gelegenheit den



Stauwerke bei Kuan hsien.

Leib aufgerissen und das Blut zur Beschwichtigung der Wogen in den Fluß strömen lassen, während seine 6 Genossen gleichfalls im Wasser einen heftigen Kampf mit einem Drachenungetüm kämpfen. So wenigstens lautete der Kommentar, den ein Priester mir zu dem entsprechenden Wandgemälde im Tempel gab.

Durch seine Lage an dem höchsten Punkt der Schiffbarkeit des Min und an 2 Tibetstraßen, von denen die größere in 11 Tagen nach Sung pan und die kleinere, aber bedeutend schwierigere nach Hsin kai tze (800 Li) und Fu pin (900 Li) im Westen führt, hat Kuan hsien auch als Handelsplatz eine gewisse Bedeutung. Es kommen dort jährlich etwa 6 000 Piculs

Schafwolle, 1 000 Piculs Rhabarber, 4 Piculs Moschus und für etwa 200 000 Taels Medizinen zur Ausfuhr. Die Mehrzahl dieser Artikel kommt auf einer der beiden Tibetstraßen mit Maultieren nach Kuan hsien. Ein Maultier trägt bis zu $2^1/_2$ Piculs; die Fracht für eine Maultierlast Wolle von Sung pan bis Kuan hsien ist jetzt 7—8 Taels gegen 3—4 Taels in früheren Jahren; das Aufblühen des Wollgeschäfts und die hohen Wollpreise sollen



Der Tempel des Stadtgottes von Kuan hsien.

Schuld daran sein. Preise für Wolle 12 Taels per Picul, für Rhabarber 15—18 Taels, für Moschus 280 Taels per Catty.

Die Wolle wird in Kuan hsien nur oberflächlich gereinigt und in Ballen zu 3 Piculs verpackt. Rhabarber kommt hauptsächlich aus den Gebirgen im sogenannten »Grasland« (tsao ti), wo er im 9. und 10. chinesischen Monat gerodet wird. In Kuan hsien wird er sortiert, geschält, getrocknet und in Kisten zu 2 Piculs verpackt. Moschus war früher ein großer Artikel, jetzt ist der Hauptmarkt in Tachien lu. Von 4 Moschus-

händlern verkauft nur einer nach Shanghai, die übrigen alle nach Peking. Die Einkäufer der chinesischen Exporthäuser aus Chungking, Hankau und Shanghai treffen sich zur Saison in den Hotels von Kuan hsien mit den Händlern; die Hotelinhaber sind gleichzeitig als Makler tätig und erhalten Kommissionen von beiden Seiten. Seit dem letzten Jahre hat auch eine englische Firma in Shanghai einen ständigen Einkaufsagenten am Ort und ist



Örh wang miao oder Li pings Tempel.

dadurch in der Lage, von dem Privileg der Transitpässe für die Verschiffung von Kuan hsien nach Chungking Gebrauch zu machen. Der Transitzoll soll etwa die Hälfte des auf dieser Strecke zu zahlenden Likins ausmachen. Der Transport der Ware von Kuan hsien nach Chungking erfolgt fast ausnahmslos auf dem Wasserwege. Umladungen finden in Chiang k'ou, bei Niedrigwasser auch noch in Chiating statt. Zwischen Kuan hsien und Chiang k'ou laden die Boote bis zu 40 Piculs; die Schiffahrt ist nur im 11. und 12. chinesischen Monat unterbrochen.

Das Likinamt von Kuan hsien besteht seit 1895; es erhebt 1 Mace per Picul Rhabarber, 1,8 Mace per 3 Picul Wolle, 8 Mace per Catty Moschus.

Rückfrachten der Maultiere nach Tibet und zu den Si fans im Grasland sind hauptsächlich Tee, Baumwolle, Tuche, Tabak, Zucker und Salz. Die Teeausfuhr nach Sung pan soll sich auf 4—500 000 Taels pro Jahr belaufen; es ist gewöhnlichste Sorte, die in Sung pan für 4 Taels per Picul verkauft wird.

15 Li westlich von Kuan hsien im Feng huang shan sollen Gold- und Silberbergwerke sein. Angeblich haben die Franzosen dort Konzessionen.



Yak-Büffel.

Es gibt in Kuan hsien eine Anzahl Einkäufer von Schwemmgold. Man unterscheidet Li chin, reines Gold, 32 Taels per 1 Tael, und Sha shin (5—6 Prozent Schmutz), 30 Taels per Tael. Die Händler schicken das Gold nach Chengtu, wo es umgeschmolzen und nach Chungking usw. verkauft wird.

Chinesische Soda (chien) wird hier in großen Mengen aus der Asche von Gräsern gewonnen und in Krügen nach Chengtu versandt, wo es bei den Pastetenbäckern, den Nudelfabrikanten und in den Seidenfärbereien Verwendung findet.

VI. Von Kuan hsien nach Yachou.

Ein Marsch von 4 Tagen durch äußerst fruchtbares Gelände, das bis Chiung chou absolut flach ist. Ein gut chaussierter Weg führt an saftigen Weizen- und blühenden Rapsfeldern, an Gemüsebeeten und heckenumzäunten Wiesen in buntem Wechsel entlang. Alle Augenblicke muß ein Kanal oder ein Flußarm auf Brücken oder Fähren überschritten werden. Die einzige größere Stadt auf der ganzen Strecke ist Chiung chou, ein



Fähren über den Min unterhalb Kuan hsiens.

Chou-Distrikt I. Klasse mit auffallend breiten Straßen und einem imposanten Stadtwall. Außerhalb des Südtors fließt der Nan ho, der bei Hsin ching in den Min mündet und über den eine feine Sandsteinbrücke auf 31 Pfeilern führt. Freiherr von Richthofen ist auf die Bevölkerung von Chiung chou schlecht zu sprechen und warnt direkt davor, dort zu übernachten. Das war allerdings vor mehr als 30 Jahren. Heute verdient die Stadt die Warnungstafel nicht mehr.

Hauptausfuhr von Chiung chou ist Tee; es gehen davon jährlich über 100 000 Pao (zu 8—20 Catties) nach Tibet. Wert 40 Cash per Catty. Eine feinere Sorte, 300 Cash per Catty, findet in Chiung chou ihren Markt.

Gesamtteehandel auf 100 000 Taels geschätzt. Die Einfuhr fremder Waren unter Transitpaß betrug nach der Statistik des Seezollamts in Chungking

1897 .... 39 880 Taels
1898 .... 32 418 „

hauptsächlich Grey Shirtings und Cottonyarn. Die Ware kommt von Chiating in 5 bis 6 Tagen den Fluß herauf. Kohle kommt aus Liang ho k'ou, 100 Li von Chiung chou, täglicher Umsatz für etwa 300 Taels, Preis 3 Cash per Catty. In Mu pin im Gebirge nordwestlich von Chiung chou sollen Eisenbergwerke sein.



Die Schwebebrücke Jui ling chiao bei Fenchou.

In Chiung chou hatten wir die Hauptstraße Chengtu–Yachou–Ta chien lu erreicht. Sie ist wie die meisten dieser »Ta lu« in sehr schlechtem Zustande, weil viel begangen und selten repariert. Stellenweise bestand sie aus purem Geröll, zum Leidwesen unserer Schuhsohlen.

Das Gelände steigt hinter Chiung chou allmählich an und erreicht bei der Kurierstation Pai chang yi nach Gill 1 920 und auf dem »Goldnen Hahnpaß« (Chin chi kwan) kurz vor Yachou 2 036 englische Fuß über dem Meeresspiegel. Yachou selbst liegt 1 671 englische Fuß hoch. Die Kreisstadt Ming shan hsien, 40 Li vor Yachou, an sich ein ganz ärmliches Nest, verdient nur deshalb erwähnt zu werden, weil 30 Li von dort, in einem Klostergarten auf den teereichen Mêng shan-Bergen ein »kaiserlicher Tribut-

tee- wächst (Kung cha). Er ist die Auslese von 7 Stauden, die jährlich etwa 700 Blätter liefern, von denen aber gewöhnlich nur 300 für tadellos befunden werden. Sie werden an den Hof nach Peking geschickt, aber nicht um getrunken, sondern nur um beim Neujahrsopfer verwendet zu werden. Im Ming shan-Distrikte wächst auch eine bessere Sorte Tee, die von Händlern aus Suifu und Chungking im 4. chinesischen Monat gekauft wird und etwa 900 Cash per Catty kostet. Hinter Ming shan wird außer Raps auch Opium und Zuckerrohr gepflanzt; ebenfalls sieht man vielfach Binsen, aus deren Mark die chinesischen Lampendochte (teng tsao) herge-



Am Westtor von Yachou.

stellt werden. Die weibliche Bevölkerung hat hier fast durchweg natürliche Füße; doch ist das nicht ein Zeichen höherer Einsicht, sondern größerer Armut, welche auch Frauen und Mädchen zwingt, bei der schweren Feldarbeit, die keine Krüppelfüße duldet, tüchtig mitzuhelfen.

Yachou liegt, in einem Halbkreis von Bergen umgeben, zwischen den rauschenden Wassern zweier wilden Gebirgsflüsse, die es bei Hochwasser oft ganz von der Außenwelt abschließen. Es ist der Sitz des Chien chang-Taotais, eines Präfekten und des Ya ngan-Magistrats. Es besitzt ein Likinamt mit einem für ausländische (speziell deutsche) Waren sehr niedrigen Tarif und ist an den Regierungstelegraphen Ta chien lu–Chengtu angeschlossen. Auch das Kaiserlich Chinesische Postamt hat dort seit kurzem

eine Agentur mit Kurierdienst nach Ta chien lu und Chengtu. Trotzdem macht die Stadt, die etwa 30 000—40 000 Einwohner haben dürfte, nur den Eindruck eines Gebirgsdorfes; die Straßen sind verwahrlost und schmutzig; nirgends ein größerer Laden oder ein Gebäude, das aus der grauen Häusermasse hervorsticht. Yachou ist lediglich Transitstation für den Reise- und Warenverkehr von und nach Tibet via Tachien lu, welches in 8 Tagereisen zu erreichen ist. Auch nach dem »Chienchang-Valley« im Südwesten von Szechuan (12 Stationen bis Ning yüan fu) findet ein lebhafter Durchgangsverkehr statt; die Chinesen nennen Yachou deshalb auch die »ma tou«, d. h. den Verschiffungshafen von Chien chang.[1]



Blick auf Yachou vom Westtor.

Von ausländischen Waren kommen hauptsächlich indisches Garn, englische Shirtings und amerikanische Drells unter Transitpaß von Chungking herauf (1898 für etwa 15 000 Taels). Der bei weitem wichtigste Durchfuhrartikel nach Ta chien lu sowohl wie nach Chien chang sind chinesische Baumwolltuche aus Shasi (sogenannte Kuang pu), mit denen neuerdings auch in Yachou aus indischem Garn hergestellte Tuche, die

[1] Von Chien chang via Yachou kommen hauptsächlich Kupfer und die Eier des Wachsinsekts für Chiating.

etwas billiger sind, konkurrieren.[1] Die jährliche Durchfuhr soll etwa 1½ Millionen Taels betragen. Etwa 80 Prozent der Tuche werden in Yachou vor der Ausfuhr mit Indigo gefärbt. Das Shasi-Tuch kommt in Bündeln von 34 Rollen zu 24 chinesische Fuß an, und zwar dient die 34. Rolle zum Einschlagen der übrigen. Für den Transport nach Ta chien lu wird es in Bündel von 45 bis 50 Catties umgepackt; der Träger bekommt für die zehn- bis zwölftägige Reise etwa 1000 Cash per Bündel, von denen er 2—3 tragen kann. Das gesamte Piecegoodsgeschäft liegt in den Händen von 2 Shensi- und 10 Yachoukaufleuten, welche Agenten in Shasi und Ta chien lu haben.

Von Lokalprodukten der Yachou-Präfektur ist Tee der bedeutendste Ausfuhrartikel. Die Haupt-Teedistrikte sind Chiung chou, Ming shan, Ya ngan und Yung ching, d. h. ein Gebiet von etwa 3500 englischen Quadratmeilen. Die Teestaude, die meist an den Abhängen der Hügel wächst, ist durchschnittlich 9—10 englische Fuß hoch und liefert nach vier Jahren marktfähigen Tee. Die Ernte beginnt Ende Juni; es folgen dann noch 2 Ernten, von denen die letzte (Blätter und Stengel) minderwertig ist. Die besten Sorten behalten die Chinesen für sich selbst und zahlen dafür 50—300 Cash per Catty. Nach Tibet geht nur »the merest refuse«, wie Little sagt[2], und kostet am Produktionsorte 15—20 Cash per Catty. Er wird mit einer Holzpresse in Paos von 15 bis 18 Catties gepreßt; ein Kuli trägt durchschnittlich 10—11 solcher Paos (etwa 108—120 kg); doch haben verschiedene Reisende auch Träger mit 13—18 Pao getroffen; bei den schwierigen Gebirgswegen eine ganz erstaunliche Leistung! Die Kulis brauchen bis Ta chien lu 15—20 Tage und erhalten etwa 500 Cash per Pao oder 200—300 Cash per Tag Trägerlohn.

Die Gesamt-Teeproduktion der Präfektur wird auf eine Million Taels geschätzt: davon soll beinahe 90 Prozent nach Tibet gehen. Der Tibettee wird nur nach Einheiten von 50 Taels gehandelt und in Silber (nicht etwa mit Exportwaren) bezahlt. Infolgedessen müssen auch die Träger die Rückreise meistens leer und auf eigene Rechnung machen.

Kohle, Eisen, Kupfer und Silber kommen in Kuan yüan pu, Yung ching und Tsing chi vor. Die tägliche Ausbeute an Kohle in Kuan yüan pu soll über 100 Taels betragen; Preis 4 Cash per Catty. Little erwähnt, daß in Yung ching Kohle für 60 Cash per Picul (100 Catties) verkauft werde. Aus Yung ching kommen eiserne Koch- und Salzsiedepfannen.

In Yachou machten wir auch Bekanntschaft mit einer chinesischen Silbermünze, die speziell für Tibet geprägt wird und auf der einen Seite das Bild des chinesischen Kaisers trägt. Sie gleicht der indischen Rupie, die sie zu verdrängen bestimmt ist. Im Herbst 1901 wurden zum erstenmal 100000 Stück in der Münzanstalt in Chengtu hergestellt. Der Nennwert ist 3,2 Mace Kuping und wurde in Yachou zu 420 Cash genommen (1 indische Rupie gleich 500 Cash).

[1] Shasituch 24—25 Cash, Yachoutuch 20—21 Cash per chinesischen Fuß.

[2] Vgl. A. Little, »Mount Omi and beyond« S. 215 ff. Ausführlicheres über den Teehandel nach Tibet enthält auch Baber, Travels and Researches in Western China. London 1882.

VII. Per Floß nach Chiating.

Wer von Yachou nach Chiating will, hat die Wahl, entweder 5 Tage über Land oder 1—2 Tage in einem Floße auf dem Ya-Flusse zu reisen. Die Entfernung auf dem Wasserwege beträgt 240 Li (nach Richthofen 270), der Höhenunterschied der beiden Orte 650 englische Fuß, so daß der Ya ein Gefälle von etwa 7 Fuß per Meile hat. Infolgedessen ist eine Schiffahrt nur mit Flößen (chinesisch p'a tze chuan) möglich. Diese Fahrzeuge



Eine Noria am Ya ho.

sind etwa 30 m lang, 3 m breit und bestehen aus 22 hohlen Bambusstämmen, die durch Querhölzer und Stricke zusammengehalten werden. Für Passagiere und wertvollere Ladung ist auf dem Floß, etwa $1^1/_2$ Fuß über dem Wasser, ein leichtes Bambusgestell errichtet, das zur Nacht und auch tagsüber zum Schutz gegen die Witterung mit Matten überdacht werden kann. Außerdem wird jedes Kolli in Matten eingewickelt, um nicht unter der Nässe zu leiden. Die Bemannung besteht aus 5 Leuten; der »Landah« führt das linke, hintere Ruder, das gleichzeitig als Steuer dient; vorne rechts sind zwei weitere Ruder; die übrige Mannschaft hantiert mit Bootshaken. Der Bau eines p'a tze kostet etwa 60 Taels. Für die

Fahrt flußab zahlt man 4 000 Cash (rund 4 Taels), flußauf dagegen (8—18 Tage) 15 000 Cash per Floß. Warenfracht kommt auf 4 Cash flußab und 8 Cash flußauf per Catty. Ein Floß kann 3 000—5 000 Catties laden.[1]

Die Floßfahrt selbst ist ebenso reizvoll wie aufregend, aber keineswegs besonders gefährlich. Die einzige Gefahr des Umkippens auf den zahlreichen Katarakten würde zwar jedem andern Fahrzeug unfehlbar drohen, hat aber für die flach gebauten Flöße wenig zu bedeuten. Unfälle gehören deshalb auch tatsächlich zu den Seltenheiten. Die locker gefügten Bambus-



Chien fo ngai »Tausend-Buddha-Felsen« am Ya ho.

rohre, zwischen deren Ritzen das hellgrüne Wasser des Ya zu unseren Füßen schimmert, geben willig jedem Drängen und Schieben der Strömung auf den Schnellen nach; oft liegt das Floß fast quer im Flusse. Paßt der Laudah nicht auf, so dreht es sich wohl auch einmal, vom Strudel gefaßt, um seine Achse. Wo die Passage mitstroms wegen der Strudel zu riskant wäre, haben die Schiffer sich seitwärts schmale Fahrrinnen durch Aufschütten von Steindämmen künstlich geschaffen. Die Rinnen sind gerade breit genug, um das Floß durchzulassen und haben im Winter stellenweise kaum 1 Fuß

[1] Little in »Mount Omi and beyond« spricht von 30 000 Catties (18 Tonnen), was auf einem Mißverständnis beruhen muß.

Wasser; trotzdem schlittert das Floß infolge des starken Gefälles pfeilschnell über den Grund, durch die dichte Berührung mit dem Geröll ein unheimliches Knirschen erzeugend, das einem offenbar gerade sehr hungrigen, englischen Reisenden im ersten Augenblick als »a noise as of frying in fat« in die Ohren klang.

Von landschaftlich großer Schönheit ist die »Wu kwei« oder »Schildkrötenschlucht«, die den Vergleich mit mancher der berühmten Yangtse-Gorges zwischen Ichang und Chungking aushält. Beim Austritt aus der



Stromschnellen im Ya ho.

Schlucht nach mehr als zweistündiger Fahrt tauchen in der Ferne bereits die blauen Massen mächtiger Berge auf, unter ihnen auch der 3 000 m hohe, heilige Omei shan. Unsere Nachtstation war bei der Kreisstadt Hung ya hsien, 120 Li von Yachou; wir hatten Anfang März, also bei Niedrigwasser, 8 Stunden bis dahin gebraucht. Von Hung ya bis Chiating sind es nochmals 120 Li; doch ist das Gefälle auf der letzten Strecke geringer.

Etwa 10 km vor Chiating vereinigt sich der Ya mit dem Ta tu ho, der nach von Richthofen auf 200 Li schiffbar sein soll Nach der »Chronik von Chiating« (Chia ting fu chih) entspringt der Ta tu ho westlich von Sung pan ting auf dem Yang po ling, fließt dann südwestlich über die

Si fan-Orte Tsa ku, Chang ku und Mei lo, kehrt dann nach Osten an Lu ting chiao und Yüe chün ting vorbei und durchschneidet die Kreisstadt Omei hsien am Fuße des gleichnamigen Berges.

Der Name Tung ho (Kupferfluß), der sich auf den europäischen Karten findet, wird in der Chronik nur als Nebenbezeichnung des Ya, nicht aber des Ta tu ho erwähnt.

Itinerar.

Von Chengtu via Kuan hsien nach Yachou.
(Über Land.)

Datum	Ort	Entfernung von Chengtu in Li	Tagesleistung in Li	Einwohnerzahl
Februar				
26.	Pi hsien	50	50	etwa 30 000
27.	Kuan hsien	120	70	„ 25 000
März				
1.	Ching chêng			
	Pu chi chiao			
	Kai tze chang			
	Fen chou	195	75	„ 4 500
2.	Ta yi hsien	245		
	Chiung chou	295	100	„ 20 000
3.	Pai chang yi	375	80	„ 1 800
4.	Ming shan	415		„ 2 000
	Chin chi kwan	435		
	Ya chou	455	80	30—40 000

Von Yachou nach Chiating.
(Im Floß auf dem Ya ho.)

Datum	Ort	Entfernung von Chengtu in Li	Tagesleistung in Li	Einwohnerzahl
7.	Hung ya hsien	575	120	
8.	Chia ting fu	695	120	etwa 60 000

VIII. Chiating.

Die Präfekturstadt Chiating fu ist äußerst malerisch auf einer Halbinsel gelegen, die im Osten vom Min und im Westen von dem vereinigten Ya und Ta tu ho umspült wird. Die Stadt steigt nach Norden zu an, so daß der Stadtteil an der Nordmauer, wo auch die englischen und amerikanischen Missionen sich angesiedelt haben, bereits 200—300 Fuß über dem Flusse liegt. Bis an den Fuß der westlichen Berge dehnt sich ein weites, fruchtbares Gefilde. Das schönste Panorama genießt man von dem Chiating gegenüber auf dem linken Min-Ufer gelegenen Tung po lou, einer reizenden Tempelanlage mit Gärten und Rondells, dem Andenken des Dichters Su tung po aus dem benachbarten O mei hsien geweiht. Auf dem



Kopf des Felsenbuddhas.

über breite Stufen führenden Wege zum »Tung po-Pavillon« kommt man an dem Haupte eines Riesenbuddhas vorbei, der hier in einer Nische zwischen zwei Felsen sitzt, die Hände auf den Knien und die Füße im Fluß. Die Figur ist ca. 130 m hoch und entspricht in der Hauptsache der natürlichen Formation des Felsens, an der die Hand des Bildhauers nur hier und da etwas nachzuhelfen hatte. Ein paar Grasbüschel genügten, um den Gott



Der Tung po lou.

mit Tituslöckchen, buschigen Augenbrauen und melancholisch herabhängendem Schnurrbart zu schmücken. Was künstlich an der Statue ist, schreibt die Überlieferung einem Priester Tseng hai tung aus dem 9. Jahrhundert n. Chr. zu. Am Fuße des Felsens, der ziemlich genau der Mündung des Ya in den Min gegenüber liegt, befinden sich bei Hochwasser gefährliche Strudel.

Chiating ist in seinen Straßen und Läden ein kleiner Abklatsch von Chengtu; es macht den Eindruck einer wohlhabenden, aber nicht sehr leb-

haften Geschäftsstadt. Die Einwohnerzahl wurde uns auf 60000 angegeben. In ältester Zeit war Chien wei hsien das Haupt der sieben heute zur Präfektur Chiating gehörigen Kreise. Chiating selbst wurde unter der Chou-Dynastie »Chia chou« und unter der Sung-Dynastie (10. bis 13. Jahrhundert) Präfektur. Die Stadt zerfällt in Alt- und Neustadt mit getrennten Stadtmauern. Die größeren industriellen Etablissements, wie Seidenwebereien und Indigofärbereien, sind meist in der Vorstadt. Die Liegeplätze der Sampans, Flöße und großen Dschunken sind entlang dem West- und dem Ostwall bis weit oberhalb und unterhalb der Stadt verteilt. Holz, Salz und Weinkrüge fallen als Hauptstapel an den Landungsplätzen in die Augen. Von der Stadt hinüber nach dem linken Ufer des Min zieht sich eine lange Sandbank, die jetzt (im März) nur eine schmale Fahrrinne freiläßt und selbst bei Hochwasser eine Gefahr für tiefgehende Dschunken ist.

Die Stadtmauer aus der Zeit Chien lungs hat nicht weniger als zehn Tore, die bei Hochwasser direkt in den Fluß münden.

Seide und Weißwachs sind die beiden wertvollsten Erzeugnisse der Chiating-Präfektur. Es kommt von dort die beste weiße Seide. Das Zentrum der Seidenzucht ist jetzt der Ort Su chi auf dem Wege von Chiating nach O mei hsien.

Von Seidenstoffen werden »ta chou« (schwerer, glatter, meist weißer Stoff), fu tsung (Pongee) und tsung pa (dünne Gewebe für Tibet) in Chiating und Umgegend hergestellt. In Chiating sind etwa 170, in Suchi und Pai yang pa ca. 100 Webstühle für Seidenstoffe tätig. Der Handel in Tachou. Fu tsung und Tsung pa soll über 1 Million Taels jährlich einbringen. Rohseide wird für 600000—700000 Taels ausgeführt; Hauptabnehmer sind die Webereien in Chengtu. 70 Prozent der Rohseide ist gelb, 30 Prozent weiß.

Über das Weißwachs (pai la) und den höchst interessanten Prozeß seiner Gewinnung hat der englische Generalkonsul Hosie in seinem Buche »Three years in Western China«, Chapter XI, erschöpfend berichtet. Die Eier des Wachsinsekts müssen bekanntlich in vierzehntägigen Nachtmärschen über schwierige Gebirgswege von Ning yüan fu nach Chiating gebracht werden, wo man sie auf dem Weißwachsbaum (pai la shu) aufhängt. Die jährliche Ausfuhr von Weißwachs wurde uns auf 300000—400000 Taels angegeben; frühere Reisende schätzten sie sogar auf 1 Million Taels; doch ist der Handel schon seit Jahren im Rückgang begriffen. Nach der Zollstatistik wurden 1902 aus Chungking 9851 Piculs im Werte von 472830 Taels ausgeführt. In Chiating kostete das Picul 44 Taels.

Der gesamte Weißwachshandel der Provinz Szechuan ist monopolisiert von der »Szechuan-Weißwachsgesellschaft« (Szechuan pai la kung sse), die ihren Sitz in Chiating hat.

Die Statuten der Gesellschaft enthalten unter anderem folgende Bestimmungen:

1. Alles in Szechuan erzeugte Weißwachs wird ausschließlich durch die Gesellschaft gehandelt: Einerlei, ob die Gesellschaft für eigene Rechnung oder für Rechnung ihrer Mitglieder handelt, so wird sie nie den Preis diktieren; dafür darf auch niemand unter Umgehung der Gesellschaft in

Weißwachs handeln. Die Gesellschaft erhebt per Picul Wachs eine Abgabe von 0,33 Taels »kung fei«. Als Silbergewicht gilt das alte Wachsgewicht (la p'ing).

2. Die Gesellschaft erhebt in Vertretung der Behörden die Loti-Abgabe (eine Art Oktroi). Weißwachs zur Ausfuhr nach Chungking zahlt per Picul 1.7 Taels »La ping«, wovon 0,34 Taels auf den Verkäufer und der Rest auf den Käufer fallen. Wachs, das flußaufwärts geht, zahlt nur 0,68 Taels Lo ti shui, wovon Käufer und Verkäufer je die Hälfte tragen.



Hausboote bei Chiating.

Weißwachs, das in Chiating Lo ti shui gezahlt hat, ist bei der Ausfuhr aus Chungking in gecharterten Dschunken von der Lao li-Abgabe befreit.

3. Bei Verkauf unter Umgehung der Gesellschaft werden Käufer und Verkäufer mit 50 Prozent des Kaufpreises bestraft, wovon 20 Prozent der Angeber als Belohnung erhält.

4. Tributwachs (für den kaiserlichen Hof) zahlt weder Lo ti shui noch Kung fei.

5. Die Mitglieder können ihre Wachsvorräte gratis bei der Gesellschaft lagern.

6. Mitglieder können ihre Vorräte bei der Gesellschaft lombardieren; Kapital und Zinsen werden seinerzeit vom Verkaufspreise einbehalten. Lagert die verpfändete Ware länger als drei Monate, so verkauft die Gesellschaft sie für Rechnung des Darlehnnehmers.

7. Verkauf gefälschten Wachses wird mit 40 Prozent des Marktpreises bestraft.

8. Die Gesellschaft hat das Recht, sechsprozentige Anteilscheine à 100 Taels (Ku ping 97) auszugeben. Ausländer sind ausgeschlossen.

9. Die Gesellschaft erhält von der Provinzialregierung eine Beihilfe von 40000 Taels, zu 12 Prozent verzinslich.

10. Jahresbilanz ist dem »Zentralhandelsamt« (Shang wu tsung chü) in Chengtu einzureichen.

11. Bei Verteilung des Reingewinnes sind Zinsen-, Reserve- und Dividenden- (Hung hsi-) Fonds vorgesehen.

Die Einfuhr fremder Waren ist ziemlich bedeutend, da sie außer dem Bedarf der Präfektur auch die Durchfuhren nach dem Westen (Ya chou, Chien chang, Tibet) umfaßt. Der Gewährsmann der Blackburn Mission schätzte die Einfuhr von Piecegoods auf 150000—200000 Taels und die von Baumwollgarn auf 500000 Taels. Wir erhielten von chinesischen Kaufleuten folgende Ziffern für die Einfuhr:

Italians	10000	Stück
Amerik. Drills	2000	Ballen
Engl. Sheetings	4000	»
	(à 30	Stück)
Taschen- und Weckeruhren	200—300	Stück
Anilinfarben	40—50	Piculs
Nadeln	7—8	»
Messingknöpfe	12—13	»

Nach der Zollstatistik von 1898 gingen für 463638 Taels fremde Waren (einschließlich 3000 Piculs chinesisches Baumwollgarn) von Chungking unter Transitpaß nach Chiating.

Die Waren werden fast alle in Chungking gekauft und kommen auf Dschunken nach Chiating; nur wertvollere Ware wird über Land transportiert. Der Transport von 10 Stück Piecegoods (d. i. die Last eines Trägers) auf dem Landwege (10—12 Tage) kostet 4500 Cash. Die Bootsfracht für 1 Ballen Piecegoods (30 Stück) kommt auf 800—1000 Cash. Dafür dauert die Reise aber 20—30 Tage, und es muß Likin in Luchou gezahlt werden. Der Tonnengehalt der Kargo-Dschunken schwankt zwischen 100 und 800 Piculs; ihr Tiefgang ist 3—5 chinesische Fuß.

Von wichtigeren Ausfuhrartikeln für den europäischen Markt liefert Chiating noch Kuhhäute (400 Piculs), Büffelhäute (200 Piculs), Ziegenfelle (200 Piculs), Borsten (600 Piculs) und Seidenabfälle (1000 Piculs).

Das Verhältnis des Chiating-Taels zum Schanghai-Tael war 92:100.

Chiating ist Likinstation und rangiert in bezug auf die Höhe der Einnahmen wohl gleich hinter Hochou. Die Stadt ist in einem Umkreis von 5 Li mit einem Gürtel von Likinposten umgeben. Die wichtigsten

sind Pau chu wan für Waren aus Yachou (Holz aus Hung ya für 200000 Taels, Papier aus Chia chiang für 100000 Taels), Ying men k'ou für Waren aus Chengtu usw. (Tabak für 200000—300000 Taels), T'u chia chang für Waren aus Chungking auf dem Wasserwege, Yin chun men für Waren aus Chungking auf dem Landwege.

IX. Die Schiffbarkeit des Min zwischen Suifu und Chiating.

Daß der Min bis nach Chiating auch für Dampfer schiffbar ist, haben die englischen und französischen Kanonenboote bewiesen, welche wiederholt zur Hochwasserzeit Chiating angelaufen haben. Auf der rund 175 km langen Strecke Suifu-Chiating ist eine Anzahl Stromschnellen und Felsen, von denen einige im Sommer, andere im Winter die Schiffahrt erschweren und gefährden. Der Laudah meines Hausboots hat mir darüber folgende Angaben gemacht, die ich wörtlich übersetze:

1. Cha yü tze (Speerfischfelsen) 2 Li oberhalb Chienwei hsien, nach Süden vorgelagert, bei Hochwasser keine Gefahr, vom chinesischen zehnten bis zweiten Monat gefährlich, weil seicht und starke Strömung; der Stein gleicht einem Fischrücken; wenn ein Boot gegengetrieben wird, muß es zerschellen. Man muß über 1 Chang weit vom Fischrücken ab bleiben. Auf der Stromschnelle sind bei Niedrigwasser 4, bei Hochwasser 50—60 chinesische Fuß Wasser. (Große Dschunken gehen 3—4, kleinere 1—3 Fuß tief.)

2. Chu chüan men (Schweinestalltor), 40 Li von Chien wei; nur bei Niedrigwasser gefährlich wegen eines Steines, der einem Tore gleicht, mit sehr schmaler Durchfahrt nach Norden. Boote müssen nach Süden halten. Bei Niedrigwasser 5 Fuß Wasser auf dem T'an (Stromschnelle).

3. Tsao chi lung, 3 Li oberhalb Chien wei; im Januar und Februar kein Wasser, im Sommer 50—60 Fuß. Der T'an ist steil ansteigend, weshalb stromaufwärts die Boote Mühe haben, hinüberzukommen und in Gefahr sind, von der Strömung zurückgerissen und gegen die Felsen geworfen zu werden.

4. Tao shih kwan, 80 Li oberhalb Chien wei, bei Hochwasser sehr gefährlich. Der Strudel ist auf der Nordseite, wo sich eine »Höhle« befindet, in die Schiffe leicht hineingerissen werden. Man muß nach Süden halten.

5. Huang chin t'an, 10 Li unterhalb Chien wei, bei Niedrigwasser gefährlich wegen einer Felsbank auf der Südseite; im Winter 6 Fuß Wasser.

6. Chu shih t'an, 10—15 Li unterhalb Chien wei; bei Niedrigwasser 7 Fuß; sehr gefährlich; auf beiden Seiten Felsen, die einen »Hohlweg« bilden; man muß in der Mitte bleiben.

7. Lau ya tan, 140 Li oberhalb Suifu; bei Niedrigwasser 4 Fuß. Starke Strudel auf der Nordseite.

8. Su chia wan, etwa 100 Li oberhalb Suifu, bei Niedrigwasser 3—4 Fuß; im Sommer 50—60 Fuß; dann Vorsicht wegen eines Felsens auf der Südseite.

9. Shih yah tze (»Steinente«), 60 Li oberhalb Suifu; im Winter Vorsicht wegen einer engen und seichten (3 Fuß Wasser) Passage; man muß direkt nördlich steuern.

X. Suifu.

Suifu oder, wie es in der Amtssprache heißt, Hsü chou fu liegt ähnlich wie Chungking an den Ufern von zwei Flüssen, indem vor seinen Mauern der Min und der Yangtse sich vereinigen. Die Stelle des Zusammenflusses ist deutlich markiert, da die Wasser des Min klar und grün, die des Yangtse trübe und gelb sind. Nach Auffassung der Chinesen ist der Yangtse, der hier Chin sha chiang (»Goldsandstrom«) heißt, der kleinere und der Min der »Ta chiang« oder »Große Strom«. Man hat auch tatsächlich den Eindruck, als ob der Min die größeren Wassermengen mit sich führe; außerdem ist er kommerziell der bedeutendere Strom, da auf dem Yangtse westlich von Suifu nur noch wenig Schiffahrt bis zu dem 65 Meilen oberhalb gelegenen Ping shan hsien getrieben wird.

Das Terrain, auf dem die Stadt Suifu steht, ist nicht sehr ausgedehnt. Es ist ein ziemlich regelmäßiges Quadrat mit vier Hauptstraßen, die nach den Himmelsrichtungen benannt sind; sie zeichnen sich weder durch übertriebene Reinlichkeit noch durch Breite aus. Bei einem flüchtigen Gang durch die Straßen fallen die vielen Läden mit Zinnwaren, Strohmatten, Yünnan-Tee und kandierten Früchten auf.

Die Außenstadt hat zwar weniger große Läden und Gebäude, steht aber an Ausdehnung und Dichtigkeit der Bevölkerung hinter der Altstadt kaum zurück. Die Angaben über die Einwohnerzahl schwanken zwischen 150000 und 200000. Im Gegensatz zu den meisten anderen chinesischen Städten, wo ausgedehnte Gartenanlagen und unbebaute Flächen sich innerhalb der Mauern befinden, ist im Areal von Suifu kaum ein leeres Fleckchen zu entdecken. Das Hinterland ist gebirgig und weithin mit Grabhügeln bedeckt.

In alter Zeit lag Suifu auf dem anderen (östlichen) Ufer des Min; das heutige Stadtgebiet war ehedem Lolo-Territorium. Die Chinesen trieben die Lolos etwa drei Tage weit westlich von hier, wo noch heute die Gebietsgrenze sich befindet. Noch bis vor einigen Jahren pflegten Abgesandte der Lolos jährlich einmal nach Suifu zu kommen, um dem dortigen Militärmandarin ihren Respekt zu bezeigen. Das letztemal wurden sie von dem Mandarin, der ein Mohammedaner war, mehrere Tage lang reichlich bewirtet und gefeiert, dann aber auf der Rückreise nicht weit außerhalb

der Stadt von ihrer chinesischen Eskorte niedergemacht. Ihre Köpfe — über 30 — wurden in Körben auf der Stadtmauer ausgestellt. Seit diesem Meuchelmord hat kein Lolo mehr in Suifu sich gezeigt. Erst in Ping shan hsien, dem Endpunkte der Yangtse-Schiffahrt, findet man einige Lolos, die dort als Geiseln im Yamen des chinesischen Magistrats gehalten werden.

In Suifu sind englische, amerikanische und französische Missionen vertreten. Die römisch-katholische Mission, mit einem Bischof an der Spitze, ist hier schon über 200 Jahre ansässig und besitzt stattliche Kapellen,



Der Yangtse bei Suifu.

Schulhäuser und ein ganz modern eingerichtetes Krankenhaus, als dessen Leiter ein französischer Militärarzt ausersehen ist. In den letzten Jahren hat die Mission einen großen Landstrich am Südufer des Yangtse, der Stadt gegenüber, erworben; ein Teil desselben steht der französischen Marine zur Verfügung, um dort Kohlen usw. zu lagern und Sommerquartiere für die Besatzung der Flußkanonenboote bauen zu können. Die Chinesen in Suifu behaupten, der Landerwerb stehe mit den Plänen der französischen Yünnan-Eisenbahn in Verbindung, die bei Suifu den Yangtse erreichen soll.

Suifu ist Post- und Telegraphenstation; Briefe von Chungking brauchen über Land fünf Tage.

Als Handelsplatz, und zwar in erster Linie als Warenverteiler, kommt Suifu gleich hinter Chungking. Die Chinesen nennen Suifu »Yünnan k'ou tze«, d. h. »Yünnan-Hafen«, mit Bezug auf seinen bedeutenden Transitverkehr von und nach der Provinz Yünnan. Sein Handel besteht aus:

I. Einfuhrhandel, und zwar
  a) für lokalen Konsum,
  b) Durchfuhr nach Yünnan,
  c) » den Min hinauf;

II. Ausfuhrhandel, ebenfalls sich zusammensatzend aus
  a) Lokalerzeugnissen,
  b) Durchfuhr aus Yünnan,
  c) » den Min herab.

Die Einfuhr für den lokalen Konsum, aus chinesischen und fremden Waren bestehend, ist an sich schon sehr bedeutend, weil die Präfektur Suifu infolge der zahlreichen zu ihr gehörigen Salzdistrikte eine der reichsten der ganzen Provinz ist. Shasi-Tuche und Rohbaumwolle dürften neben Medizinen und Delikatessen wohl die wichtigsten chinesischen Ausfuhrartikel sein. Die Einfuhr ausländischer Waren (englische Piecegoods, indisches und japanisches Garn, deutsche Farben und Nadeln) läßt sich nur annähernd schätzen. Es sind 30 Piecegoods-Händler am Platze, die sämtlich in Chungking einkaufen. Einer der Händler gab uns nachstehende Zahlen über die Einfuhr von Piecegoods:

Sheetings (amerikanische und englische) etwa	100000	Stück
Lastings . . . . »	5000	»
Italians (meist schwarze) . . . . . . »	1200	»
Russian Cloth . . . . »	500	»
Long Ells . . . . »	1000	»

Anilinfarben sollen für etwa 10000 Taels eingeführt werden. Nach der Zollstatistik wurden 1898 für rund 30000 Taels fremde Waren von Chungking unter Transitpaß nach Suifu verschifft; doch kann diese Zahl nur einen kleinen Bruchteil der wirklichen Verschiffungen darstellen, weil auf dieser Strecke von Transitpässen nur wenig Gebrauch gemacht wird. Die Waren passieren unterwegs nur eine einzige Likinstation in Luchou, so daß Likin billiger als der Transitzoll ist.

Der Durchfuhrhandel nach Yünnan läßt sich, soweit es sich um chinesische Waren handelt, nicht kontrollieren. Er steht aber an Wert sicherlich nicht hinter dem Durchfuhrhandel aus Yünnan zurück, da derselbe hauptsächlich in Waren und nicht in Silber bezahlt wird. Nach einer Schätzung chinesischer Kaufleute beträgt die Durchfuhr ausländischer Waren nach Yünnan (hauptsächlich wieder Garn, Piecegoods und Farben) 300000—400000 Taels; Transitpässe werden fast gar keine benutzt (1902 nur für etwas über 9000 Taels).

Der aus fremden und chinesischen Waren bestehende Durchfuhrhandel den Min hinauf nach Chiating, Yachou, Chengtu und den Städten der Chengtu-Ebene interessiert hauptsächlich im Hinblick auf die

im nächsten Abschnitte zu besprechende Schiffahrt Suifu Wan hsien. Gerade dieser Durchfuhrhandel wird einen erheblichen Teil der Frachten für die nach Suifu fahrenden Dampfer ausmachen. Eine Spezialität des chinesischen Transithandels ist Branntwein aus Chiang ching (oberhalb Chungking), der in großen Tonkrügen, zum Teil auf den früher beschriebenen Flößen, hauptsächlich nach Chiating und Yachou verschifft wird.

Was den Ausfuhrhandel anlangt, so sind die wichtigsten Ausfuhrartikel lokalen Ursprungs:

Zuckerrohr	jährliche	Ausfuhr	für	800 000 — 900 000	Taels
Kandierte Früchte (Ingwer, Kirschen, Pflaumen, Melonen, Apfelsinen)	"	"	"	700 000 — 800 000	"
Strohmatten	"	"	"	über 100 000	"
Häute	"	"	"	1 500	Piculs
Borsten	"	"	"	2 000	"
Rohseide	"	"	"	300 (60 Prozent gelb)	"

Aus Yünnan kommen Opium (etwa 1 Million Taels), Schinken (I. Qualität 3 Mace per Catty) für etwa 150 000 Taels ,Pu erh-Tee (1 Paket à 7 Preßkuchen 1,70 Taels) für über 1 Million Taels. Dazu kommen noch Kupfer und Jade und etwas Moschus, für die leider keine Zahlen vorliegen. Tee und Opium zahlen Zoll und Likin bei der Einfuhr in Suifu.

Die den Min herunterkommenden Ausfuhrartikel haben meist schon in früheren Kapiteln Erwähnung gefunden. Sie haben für die künftige Dampfschiffahrt bis Suifu dieselbe Bedeutung, wie die Minaufwärtsgehenden Durchfuhren. Zucker und Tabak aus der Chengtu-Ebene dürften wohl den größten Raum einnehmen.

Als Orte, wo Kohlen gewonnen werden, wurden uns Liang chiang k'ou, Han wang shan und Hsiang pi tze genannt, 20, 140 bzw. 40 Li von Suifu entfernt.

XI. Aussichten einer Dampfschiffahrt zwischen Suifu und Wan hsien.

Fast in allen bisher veröffentlichten Erörterungen der Ichang-Chungking-Schiffahrt findet sich schon seit Jahren ein Hinweis darauf, daß diese noch einige 450 km über Chungking hinaus bis nach Suifu ausgedehnt werden könne und müsse. Nachdem man aber in letzter Zeit — besonders seit dem Untergange des deutschen Dampfers »Sui hsiang« — bezüglich der Möglichkeit einer regelmäßigen Dampfschiffahrt auf den Stromschnellen unterhalb Wan hsiens immer skeptischer geworden ist, hat man das Problem in zwei Teile geteilt und pflegt nunmehr die Befahrung der Stromschnellen und eine Schiffahrt von Wan hsien bis Suifu unabhängig

voneinander zu erörtern. Nach meiner Ansicht ist dies auch die einzige Möglichkeit, einer praktischen Lösung der ganzen Frage allmählich näher zu kommen. Eine Schiffahrt von Wan hsien nach Suifu wird reüssieren, auch wenn es unterhalb Wan hsiens noch auf Jahre hinaus bei der jetzigen chinesischen Dschunkenschiffahrt verbleibt. Im Gegensatz zu dem Stromschnellengebiet erfordert die Strecke Wan hsien—Suifu kaum mehr ein eingehenderes Studium der Stromverhältnisse, weil schon das bisher bekannte Kartenmaterial erkennen läßt, daß ernstere Schwierigkeiten nicht



Bootsanlegeplatz am Yangtse zwischen Suifu und Chungking.

vorhanden sind. Aus demselben Grunde werden wohl auch an die Konstruktion und den Tiefgang des Dampfers kaum besondere Anforderungen zu stellen sein. Es wird schließlich auch keine ernstlichen Schwierigkeiten machen, die betreffenden Dampfer mit Hilfe von »trackers« und unter Anwendung aller Vorsichtsmaßregeln unter eigenem Dampfe bis nach Wan hsien zu bugsieren. Die Anlage eines kleinen Docks oder einer Reparaturwerkstätte in Wan hsien oder Chungking wird mit der Zeit schon wegen der dort stationierten Kriegsschiffe notwendig werden.

Als Laie möchte ich mich aber über diese technischen Fragen hier nicht äußern. Nur über die wirtschaftliche Seite der Frage möchte ich

hier noch einige Daten auf Grund der an Ort und Stelle gesammelten Informationen geben.

Der Grund, weshalb Wan hsien und Suifu als Ausgangs- bzw. Endpunkt einer Dampfschiffahrt gedacht sind, ist zunächst ein rein technischer, weil westlich von Suifu Dampfer nicht mehr fahren können, und östlich von Wan hsien die Stromschnellen zum mindesten einen besonders konstruierten Dampfer verlangen. Aber auch die wirtschaftliche Bedeutung der beiden Städte rechtfertigt es, sie als Rahmen für ein Schiffahrtsunternehmen zu wählen.



Wasserträger am Taiping-Tore von Chungking.

Über den Handel Suifus gibt das vorausgehende Kapitel Auskunft; die Stadt ist heute schon ein hervorragender Transitplatz und wird es noch mehr sein als Endpunkt einer Dampfschiffahrt; denn dann wird ein großer Teil der Waren, die heute noch über Land gehen — das sind besonders die wertvolleren Güter — oder die zur Hochwasserzeit von und nach der Chengtu-Ebene in Dschunken durchpassieren, bis oder von Suifu mit Dampfern verfrachtet werden.

Von Wan hsien aus werden die Dampfer die ganzen Ladungen der gecharterten und Likin-Dschunken für Chungking bekommen, ob auch die

Ausfuhren von Chungking bis Wan hsien, erscheint mir vorläufig zweifelhaft; die Zeitersparnis bei einer Verschiffung mit Dampfern flußabwärts ist wohl zu unbedeutend und wird die Kosten des Umladens auf Dschunken in Wan hsien nicht verlohnen, solange nicht auch jenseits Wan hsien ein anderes Schiffahrtssystem eingerichtet sein wird. Die Eröffnung Wan hsiens als Vertragshafen ist selbstverständlich die Voraussetzung für das ganze Unternehmen.

Zwischen Wan hsien und Chungking liegt noch eine Reihe größerer Plätze, die sowohl Waren als auch besonders Passagiere liefern werden.



Flußaufwärts segelnde Dschunken bei Chungking.

Es sind dies die Städte Chungchou, Fengtu, Fuchou, Changshou und Mutung. An diesen fünf Orten müßte es den Dampfern gestattet sein, ähnlich wie bei den sogenannten Yangtse-»stages«, auf dem unteren Flusse Passagiere und Güter zu laden und zu löschen. Die Opiumausfuhr der vier erstgenannten Städte betrug nach einer Statistik von 1891 bereits über 14000 Piculs, wovon etwa 8000 Piculs auf Fuchou und 5000 auf Fengtu entfielen. Von Fuchou kommen außerdem große Quantitäten Hanf zur Ausfuhr.

Von den Städten zwischen Chungking und Suifu ist Luchou die bedeutendste. Sie liegt an der Mündung des To chiang, der nach Baber

bis Tze chou voraussichtlich zu jeder Jahreszeit mit kleinen Dampfern befahren werden könnte. Zwischen Nei chiang und Tze chou (24 englische Meilen) soll der Fluß durchschnittlich 200 Yards breit sein. Hinter Tze



Brücke bei Wan hsien, welche die Alt- und Neustadt verbindet.

chou sind Stromschnellen und mehrere seichte Stellen. Bei Tze yang hsien ist der To im Sommer noch etwa 150 Yards breit. Nach einer Mitteilung des Zollamts in Chungking gehen in den Sommermonaten etwa 10 Dschun-

ken von Chungking nach Plätzen am To-Flusse ab mit einer durchschnittlichen Ladefähigkeit von 500 Piculs und $3^1/_2$ Fuß Tiefgang. In Nei chiang (große Zuckerausfuhr und Baumwolleneinfuhr) wird meist auf kleinere Boote für die Fahrt flußaufwärts umgeladen; von Oktober ab findet die Umladung schon in Luchou statt.

Was Suifu für Yünnan, ist Luchou für die Provinz Kueichou. Aus Kueichou kommen hauptsächlich Gallen, Papier, Borsten und Opium (für 400000—500000 Taels im ganzen). Nach Kueichou gehen via Luchou



Unser Hausboot im Hsing lung tan.

ausländische Waren (etwa 200000 Taels), ferner gefärbtes einheimisches Tuch, Seidenstoffe, Fußbänder, »Secondhand«-Kleider usw. (etwa 500000 bis 600000 Taels).

Die Einfuhr fremder Waren aus Chungking unter Transitpaß nach Luchou betrug 1898 nur 11605 Taels, darunter hauptsächlich chinesisches Baumwollgarn aus den Spinnereien in Schanghai und Wuchang.

Luchou hat etwa 200000 Einwohner. Nach einer Zählung im Jahre 1882 lebten in dem ganzen Bezirke, der 310220 Li mißt und die Kreisstädte Ho chiang, Na chi und Chiang an umfaßt, 283000 Männer und 236000 Frauen, davon waren 108300 Personen Grundsteuerzahler.

Die Chronik erwähnt Eisen- und Bleibergwerke; Eisen- und Kohlenhandlungen trifft man in großer Zahl in den Straßen der Stadt. Sonst fallen besonders einige große Seidenläden auf sowie die vielen Uhren aller Art und Größe in den »tsa huo p'u« (»Sundries« = Geschäfte). Eine der Straßen ist ganz mit Hornschnitzern besetzt, die recht hübsche Sachen, unter anderem auch feine Hornkämme, herstellen.

Luchou ist das einzige Likinamt zwischen Chungking und Chiating. Es wurden früher durchschnittlich 2 Prozent ad valorem erhoben; heute



In der Feng hsiang oder Windbox-gorge.

ist der Satz besonders für fremde Waren kaum mehr 1 Prozent. So zahlt z. B. ein Stück Schirting nur 20 Cash Likin.

Die Eröffnung Luchous als Vertragshafen wird für eine künftige Dampfschiffahrt für die Dauer kaum entbehrt werden können. Als Passagierstationen würden auf der Strecke Chungking–Suifu außerdem noch die Kreis- und Marktstädte Chiang ching, Ho chiang, Na chi und Chiang an in Frage kommen.

Es kann zum Schlusse nur nochmals die Hoffnung ausgesprochen werden, daß man sich auch in deutschen Reedereikreisen entschließt, der

Schiffahrt auf dem oberen Yangtse die Aufmerksamkeit zu widmen, die sie mit Rücksicht auf ihre enorme wirtschaftliche Bedeutung verdient. Das Projekt einer Schiffahrt von Wan hsien nach Suifu sollte hierbei in erster Linie ins Auge gefaßt werden, weil es weniger Schwierigkeiten bietet als die Schiffahrt auf den Stromschnellen, und weil es, wie ich im vorstehenden darzutun mich bemüht habe, auch sehr wohl unabhängig von der letzteren mit begründeter Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden kann.



Zu: I

Grammatik der Ponapesprache.

Von Reg.-Arzt Dr. Girschner.

Einleitung.

Verbreitung der Sprache.

Die Ponapesprache wird gesprochen: auf der Insel Ponape von 3165 Menschen, auf der Insel Piñelap von 890 Menschen, auf der Insel Ṅatik von 212 Menschen, auf der Insel Mokil von 206 Menschen. Im ganzen von 4473 Menschen.

Die Dialekte von Piñelap und Mokil zeigen einige Abweichungen von der Sprache der Hauptinsel. Auf Ṅatik soll früher eine andere Sprache verbreitet gewesen sein, die aber durch Ermordung sämtlicher männlicher Einwohner (bis auf ein Kind) vernichtet ist. Die eingedrungenen Eroberer von Ponape haben ihre Sprache dorthin verpflanzt.

Die Ponapesprache gehört der Austronesischen Sprachgruppe an und hat Verwandtschaft mit den übrigen mikronesischen, insbesondere der auf den Zentralkarolinen verbreiteten Sprache; doch sind die Abweichungen so groß, daß die Bewohner von Truk und Ponape sich gegenseitig nicht verstehen.

In früheren Zeiten muß auf Ponape eine andere Sprache verbreitet gewesen sein, die von den jetzigen Eingeborenen die »Sprache der Vorzeit« genannt wird, sie lebt noch fort in den mündlich überlieferten, alten Gesängen, die bei Festlichkeiten vorgetragen werden;[1] das Verständnis für sie ist völlig erloschen.

Dialekte.

Wie schon bemerkt, ist auf Piñelap und Mokil ein von dem auf Ponape gesprochener abweichender Dialekt verbreitet; doch herrschen auch auf der Hauptinsel selbst mundartliche Verschiedenheiten; die Aussprache der Vokale ist im Norden der Insel eine andere wie im Süden.

Der vorliegenden Arbeit ist der Dialekt von Kiti (im Süden gelegen) zugrunde gelegt, weil die Bevölkerung dieser Landschaft die zahlreichste ist. Die angeführten sprachlichen Beispiele sind möglichst genau so wiedergegeben, wie sie von den betreffenden Personen gesprochen wurden; da

[1] Der Verfasser hat eine Anzahl dieser Gesänge aufgezeichnet und gedenkt sie später zu veröffentlichen.

indes bei einer schriftlich nicht fixierten Sprache individuelle Abweichungen in der Aussprache häufig sind, so sind dadurch einige Inkonsequenzen in der Orthographie bedingt worden.

Die Laute der Sprache.

a. Vokale und Diphthonge.

Die Aussprache der Vokale ist in den verschiedenen Gegenden der Insel sehr abweichend, vielfach sprechen auch Personen, die von demselben Platz stammen, nicht übereinstimmend.

ā = dem deutschen *a* in **Aal**, aber, klingt oft nicht ganz rein, mit leichtem Anklang an *e*.

ă = dem deutschen *a* in **an**, dialektisch oft mit a^e und *ĕ* vertauscht.

ē = unserem *e* in **Eber**, zuweilen auch von *ēi* nicht zu unterscheiden.

ĕ = *e* in **Ebbe**, wenn nicht betont, auch gleich unserem tonlosen *e* in den Endungen *e*, *en* u. ä.

a^e wird kurz gesprochen, steht in der Mitte zwischen *ă* und *ĕ*.

ī = *i* in ihn, dialektisch (im Norden der Insel) mit *ae* häufig vertauscht.

ĭ = *i* in innen, zuweilen vor *k* klingt es *ü* ähnlich; z. B. *likot*, *Likon* fast wie *lükot*, *Lükon*.

ō = *o* in ohne.

oa nicht getrennt gesprochen, kommt im Hochdeutschen nicht vor; der Laut entsteht, wenn ein kurzes *o* nicht hervorgestoßen, sondern länger ausgehaucht wird; oft mit *ō* zu verwechseln.

ū = *u* in **Uhr**.

ŭ = *u* in **unten**.

ae wird breit gesprochen, wie *ae* im lateinischen **mensae**.

ai = *ai* und *ei* in **Mai**, **Eile**.

ēi getrennt gesprochen mit dem Ton auf *e*.

āō getrennt gesprochen mit dem Ton auf *a*, oft mit *au* verwechselt.

au wie unser *au* in **Au**, der Ton liegt aber mehr auf *a*.

ōū mit dem Ton auf *o*, leicht mit *au* zu verwechseln, oft auch *ō* ähnlich.

ĕō mit dem Ton auf *ō*, klingt oft wie *ĕū*; z. B. *Jautelĕor*.

ĕŏ steht lautlich zwischen *ĕ* und *ŏ*; z. B. *Neot*.

b. Konsonanten.

p weicher wie im Deutschen, klingt oft wie *b*.

k gleichfalls weicher wie bei uns, klingt nach *g* hin.

t zwischen *t* und *d* stehend.

j hat zwei verschiedene Aussprachen, einmal, namentlich im Anfang des Wortes, klingt es wie *dsch* (*sch* nicht zu scharf gesprochen) dann auch wie ein weiches *sch*. Des leichteren Verständnisses wegen wurde von der Aufstellung verschiedener Schriftzeichen abgesehen, weil auch namentlich zuweilen in ein und demselben

Wort unter Umständen der Laut verschieden gesprochen wird; z. B. *ī a^e ja*, gesprochen *ī a^e scha* ich weiß, *i j'āja*, gesprochen *i tschātscha* oder *i dschādscha* ich weiß nicht.

l wie im Deutschen.

m wie im Deutschen, doch wird es im Anfang des Wortes zuweilen halb vokalisch gesprochen; z. B. *mar* die gegorene Brotfrucht, *ḿar* der Titel.

n wie im Deutschen.

ṅ wie unser *ng* in singen, klingen, kommt auch im Wortanfang vor; z. B. *Ṅatik.*

r wie unser Zungen-*r*.

y wie unser *j*, aber weicher, oft wie *i* vor Vokalen.

u vor Vokalen wie ein schwachgehauchtes *w*.

Der Einfachheit wegen sind in der vorliegenden Arbeit nur die Vokallängen bezeichnet; alle nicht mit Dehnungsstrich bezeichneten Vokale sind also kurz zu sprechen.

Die Betonung.

Der Wortakzent ist wenig ausgesprochen, am häufigsten ruht der Ton auf der vorletzten Silbe, Abweichungen davon sind durch das Akzentzeichen hervorgehoben.

Der Satzakzent ist sehr eigenartig und erschwert das Verständnis beim Hören der Sprache. So z. B. heißt *a^e maélar* er ist gestorben; oft hört man aber *ĕ melar* usf.

Assimilation, Einschiebung von Lauten.

In der Ponapesprache herrscht das Bestreben, die Vokale zusammengehöriger Wörter einander ähnlich zu machen. Ausschlaggebend ist dabei meistens der Vokal der Hauptsilbe des bedeutungsvolleren, wichtigeren Wortes; z. B. *ka* = du; *ko kōjaṅ ia!* woher kommst du? *ka pān jámala* du wirst fortgehen u. v. a.

Des Wohlklangs wegen werden oft zwischen zusammengehörende Wörter, bei denen Konsonanten Schluß und Anfang bilden, kurze Vokale wie *ĕ* (tonlos), *ŏ* oder *ă* eingeschoben; z. B. *ol* der Mann, *tēyō* ein anderer, *olĕ tēyo* ein anderer Mann usf.

Assimilationen und Einschiebsel sind oft individuell verschieden, es lassen sich daher bestimmte Regeln dafür nicht aufstellen.

Bemerkung. Ein h. s. einem Ausdruck eingeklammert beigefügt bedeutet, daß dieser der Höhergestellten gegenüber angewendeten Redeweise angehört, und zwar h. s.[1] Höhergestellten ersten und h. s.[2] zweiten Ranges. Höhergestellte sprechen in Gegenwart von Gleichstehenden oder niedriger stehenden Personen in der gewöhnlichen Sprache, Niedriger stehende aber in einer noch verschiedenen Ausdrucksweise, wenn sie von sich selbst sprechen.

Es gibt also für einzelne Begriffe drei verschiedene Ausdrucksweisen:

1. Ausdrücke, die bei Höhergestellten ersten Ranges in der Anrede angewendet werden: *lokaia maiñ*;

2. Ausdrücke, die bei Höhergestellten zweiten Ranges in der Anrede angewendet werden: *lokaia maiñ*;

3. Ausdrücke, die bei Höhergestellten angewendet werden, wenn der Redende von sich selbst spricht: *lokaia mpaen jōpeitī.*

I. Hauptwort.

§ 1. Hauptwörter sind:

1. Alle Bezeichnungen für lebende Wesen und Gegenstände.

2. Substantivisch gebrauchte Eigenschafts- und Zeitwörter; sie sind durch ihre Stellung im Satz oder durch ihre Verbindung mit einer Eigentums oder Hinweisungsbezeichnung erkennbar. Abstrakte Begriffe werden vielfach dadurch gebildet, daß man der betreffenden Eigenschaftsbezeichnung ein *maen* voransetzt, das reich an bedeutet; z. B.:

jomáo krank	*ai jomao* meine Krankheit
kaelail gesund	*om kaelail* deine Gesundheit
la°mai übermütig	*la°mai uet* dieser Übermut
uīya uīya handeln	*ai uīya uīya* mein Handeln
lámalam denken	*a° lámalam* sein denken
pókepoke lieben	*maen pókepoke* die Liebe
liñariña zornig	*maen liñariña* der Zorn
limpoak gütig	*maen limpoak* die Güte

Anmerkung. *maen* bedeutet ferner noch zum Zwecke dienend für; z. B.:

intiñ schreiben	*maen intiñ* zum Schreiben dienend, Schreibwerkzeug
uentī sich legen	*maen uentī* ein Gegenstand, der zum Liegen dient
mōntī sich setzen	*maen mōntī* ein Gegenstand, der zum Sitzen dient

§ 2. Geschlecht. Ein Geschlechtswort ist nicht vorhanden. Das männliche oder weibliche Geschlecht lebender Wesen ist, wenn es kenntlich gemacht werden soll, ohne weiteres ersichtlich aus den für beide Geschlechter vorhandenen, verschiedenen Bezeichnungen; z. B.:

ol der Mann	*lī* die Frau
putak der Knabe	*jerīpein* das Mädchen

Auch bei den Titeln (den jede erwachsene Person besitzt); z. B.:

Uajai (männlicher Titel),	*Nānēp* (die Frau der *Uajai*)
Jautēl » »	*Katintēl* (die Frau des *Jautēl*)
Jōmatao » »	*Katinmatao* (die Frau der *Jōmatao*)

Bei den Kindernamen ist gleichfalls das Geschlecht ohne weiteres erkennbar, da nach altem Herkommen für Mädchen meistens nur bestimmte

Namen gewählt werden, deren Bedeutung zwar nicht mehr bekannt ist, die aber ein weibliches Wesen charakterisieren; die Namen für Knaben sind oft ganz willkürlich.

Für einige Tiere sind getrennte Bezeichnungen für die Geschlechter vorhanden; z. B.:

> *kīn* der Hahn, *lutok* die Henne, für die Gattung *mālėk* Huhn.
> *laᵉtin* männliche, *jāpa* weibliche Wildtaube, für die Gattung *muroi* Wildtaube.
> *ájumān* männliche, *djepein* weibliche Schildkröte, für die Gattung *uē* Schildkröte.

Sonst fügt man an den Tiernamen *ol* = Männchen, *lī* = Weibchen an; z. B.:

> *puīk ol* männliches, *puīk lī* weibliches Schwein
> *kōu ol* männliches, *kōu lī* weibliches Rind
> *kitī ol* männlicher, *kitī lī* weiblicher Hund

Sachen, Gegenständen, abstrakten Begriffen wird nie ein Geschlecht beigelegt.

§ 3. Einzahl und Mehrzahl. Die Einzahl und Mehrzahl der Hauptwörter wird auf folgende Weise unterschieden:

1. Die Einzahl durch Hinzufügung des betreffenden Zahlwortes (s. die Zahlwörter), das eins bedeutet und auch die Geltung des unbestimmten Artikels hat; z. B.:

> *áramaj ėmen* ein Mensch, irgend ein Mensch
> *tūka aᵉpot* ein Baum
> *im eu* ein Haus
> *rān eu* ein Tag, eines Tages

2. Die Mehrzahl durch Beifügung der bestimmten Zahlwörter oder der eine Mehrzahl ausdrückenden Eigenschaftswörter; z. B.:

> *akai* einige, mehrere, mit den Hinweisungsbezeichnungen *akat, akan ako* lautend;

es dient dazu die Mehrheit ganz im allgemeinen zu bezeichnen und findet sich daher häufig für unseren Plural; z. B.:

> *áramaj akai kokotō* Menschen kommen her.

Andere Mehrheitsbezeichnungen sind: *melaulau* wenige, *ṅatėr* zahlreiche, *rók* viele, reichliche, *tōatōa* viele, *karuj* alle, *karujia* alle insgesamt. *ėn*, an ein Substantiv hinten angefügt, bedeutet reich an; z. B.:

pilen wasserreich, viel Wasser	*jēūn* zuckerrohrreich
poro poron viele Löcher, löcherig	*muroin* taubenreich
tauen viele Fahrstraßen (zu Wasser)	*momuen* fischreich
main viele Brotfrüchte, brotfruchtreich	*ámūjen* moskitoreich
nīn kokosnußreich	*lohen* fliegenreich
ain feuerreich	*tūkān* baumreich

kaen, *kae*, *kān*, vor das Substantiv gesetzt, bedeutet eine Mehrheit von; z. B.:

kānīm eine Mehrheit von Häusern, ein Dorf
kāntake eine Mehrheit von Inseln, eine Inselgruppe, ein Archipel
kaenjōmāo häufige Krankheit, viel krank sein
kaerān viele Tage
kāntakai viele Steine
kānnāna viele Berge
kānaramaj viele Menschen

In gleicher Weise charakterisiert eine Mehrheit von Gegenständen oder lebenden Wesen die Voransetzung von: *pokon* der Haufen, *pōn* die Gesellschaft, *peli* der Schwarm, *kapar* der Zug (von sich bewegenden Gegenständen oder Lebewesen), *irak* die Reihe (von sich nicht bewegenden Gegenständen oder stillstehenden Lebewesen), *kajīkajīn an dramaj* eine Menge von stehenden Menschen, *momōat en aramaj* eine Menge von sitzenden Menschen), *pelōen nar* eine Flotte von Kanus, *peloijo* (= *pelo ījo* eine erhabene Flotte, Bezeichnung für die Fahrzeuge des Adels), *kajakajuk* ein Haufen (*kajakajuk en takai* Steinhaufen, *kajakajuk en likau* Kleiderhaufen), *kit* ein Haufen (*kit en tui* ein Haufen Feuerholz), *pei* die Aufhäufung (*pein takai* der Steinhaufen, kegelförmig von Menschen aufgeschichtet), *kap* das Bündel langer Gegenstände, *tūn* das Bündel runder Gegenstände u. a.

Angefügte Hinweisbezeichnungen, die für Ein- und Mehrzahl verschiedene Formen besitzen, machen in jedem Fall die Zahl kenntlich; z. B.:

mai uet diese Brotfrucht, *mai pukat* diese Brotfrüchte
ol maeno jener Mann, *ol puko* jene Männer usw.

Vgl. § 17.

§ 4. **Deklination.** Eine Deklination durch Veränderung der Endsilben gibt es nicht; die Beziehung, in welcher ein Substantiv zu einem andern steht, wird allein durch vorangesetzte Verhältniswörter ausgedrückt.

en bedeutet im allgemeinen von (oft gleich dem französischen und spanischen »de«) und dient häufig zur Bezeichnung des Genitivs in folgenden Fällen:

1. Zur Bezeichnung der Herkunft, Abstammung, des Ursprungs; z. B. *ol en Metalanim* ein Mann von Metalanim (Name einer Landschaft), ein Mann, der von Metalanim herstammt; *lī en uai* eine Frau, die aus der Fremde stammt; *tip uen mān tontol* der Stamm, der seinen Ursprung von dem schwarzen Tier herleitet; *uān* (= *uā*) *en tūka* eine vom Baume stammende Frucht; *tīn mom* (= *tī en mām*) der von einem Fisch herstammende Knochen, die Fischgräte; *lokaia en māj* die aus der früheren Zeit herstammende Rede, die alte Sprache u. ä.

2. Zur Bezeichnung von Eigenschaften; z. B. *īmu en takai* das Haus aus Stein, das Steinhaus; *jon en jōmáo* die Art der Krankheit; *janjal en aramaj* das Aussehen des Menschen; *mom en ol* die Art des Mannes; *tū en omail lámalam* die Art eures Denkens.

3. Bei Verwandtschaftsbezeichnungen, Titeln, Namen; z. B. *Nanamárekī en kiti* der Nanamareki (oberster Würdenträger) von Kiti (Landschafts-

name); *rī en ai pāpa* der Bruder meines Vaters; *jam en ůlapai* der Vater meines Mutteroheims.

Anmerkung. Bei einigen Titeln steht die Landschaftsbezeichnung ohne *en*; z. B. *Noaj u*, *Taok kiti* usw.

4. Zur Bezeichnung des Teiles eines Ganzen; z. B. *lep en tūka* ein Stück Holz; *kijin* (= *kij en*) *uinī* etwas Medizin; *páli en tinap* ein Stück Brett; *elep en poṅ* die Hälfte der Nacht; *apor en nkol* die Hälfte eines Knäuels (der Faden der Länge nach gespalten); aber *laepúlepuk ūtuk* ein Stück (abgehauenes) Fleisch.

5. Zur Bezeichnung der Menge; z. B. *ṅater en dramaj* eine Menge Menschen.

6. Bei Eigentumsbezeichnungen. Hier kommen einige Abweichungen vor. Der Genitiv steht voran, dann folgt die dritte Person des besitzanzeigenden Fürworts und schließlich die Bezeichnung des Eigentums; z. B. *en Jaulik aᵉ lījarop* Jauliks Hut; *en ai paot aᵉ likau* das Kleid meiner Frau (vgl. § 1).

7. In Verbindung mit vielen Ortsbezeichnungen; z. B. *pōn* (= *po en*) oberhalb von, über; *pān* (= *pa en*) unterhalb von, unter; *mōn* (= *mo en*) vor; *murin* (= *mur en*) hinter; *nan puṅen* zwischen; *lólen* innerhalb von; *likin* außerhalb von usw. (vgl. § 14).

oṅ, *aṅ* zu, für (oft gleich dem französischen »à«, spanischem »á«), dient häufig dazu, den Dativ auszudrücken, z. B.:

ki y oṅ geben, *ntā y aṅ* sagen, *kápakap oṅ* beten zu, *peiki aṅ* gehorchen, *māk oṅ* verzeihen, *janaja y oṅ* helfen u. a.

kátapae y oṅ passend für, *mao y aṅ* gut für, *ītar oṅ* ausreichend für (auch ohne *oṅ*), *koren y aṅ* nahe bei.

Unser Akkusativ wird oft durch kein Verhältniswort bezeichnet und ist durch seine Stellung im Satz kenntlich; z. B.:

lī tópue topue jeri die Frau badet das Kind
i taére paeja likau ich zerreiße das Kleid
i toăke takai ich berühre den Stein
i pāta naᵉnīr ich flechte einen Fächer usw.

kī mittels, durch; dient häufig dazu, den lateinischen Ablativus instrumenti auszudrücken, z. B.:

i īnaure ki nkol tūka ich umwickle mit einer Schnur das Holz
i toăkoăki dramaj kátiū ich steche einen Menschen mit einem Speer
i kataé ki takai dramaj ich werfe einen Menschen mit einem Stein

Bei vielen Verben steht indessen *ki*, wo im Deutschen der Akkusativ steht; z. B.:

i kăkăki ich ehre	*i uaone ki* ich ehre, verehre
i jűete ki ich mag nicht leiden	*i kajampuále ki* ich schätze hoch
i mamale ki ich verachte	*i mao ki* ich mag gern
i koiluṅ ki ich hasse	*i maelolae ki* ich liebe

Überhaupt ist der Gebrauch der Verhältniswörter beim Verb so abweichend vom Deutschen, daß das Nähere im Wörterverzeichnis nachgesehen werden muß.

Auch einige andere Verhältniswörter dienen zuweilen dazu, die Beziehungen wiederzugeben, die wir durch die Deklination ausdrücken; z. B.:

i makare pa ich zürne, *i ītok re* ich frage, *i pa'ki re* ich bitte usw.

II. Wesens- und Gestaltsbezeichnungen.

§ 5. Es gibt eine Reihe von Wörtern, die, in gewissen Fällen angewendet, dazu dienen, entweder ein lebendes Wesen (Tier oder Mensch) oder die Gestalt eines Gegenstandes zu bezeichnen.

1. *Men* bezeichnet Menschen und Tiere. Ausnahme bilden Seetiere (*mānika*), die, wenn sie rund sind, mit *u*, wenn sie lang sind, mit *pot* bezeichnet werden. Fische (*mām*) werden stets durch *men*, Schildkröten (*uē* allgemeiner Name, *kalāp* »unechte«, *jåpake* »echte« Schildkröte) meistens mit *u*, seltener mit *men* bezeichnet: z. B. *kīeil menet* diese Eidechse, *loṅ menet* diese Fliege, *liparūru menet* dieser Schmetterling; aber *a'līmoṅ net* dieser Taschenkrebs, *likapijīno*, *tūrono net* (Holothurienarten), *launāk uet* (Seeigelart mit vielen kleinen Stacheln), *pāju uet* (Muschelart) usw.

2. *Pot* bezeichnet Gegenstände von langer Gestalt, z. B. *nar* das Kanu, das Fahrzeug, *āl* der Weg, *pillap* das große Süßwasser, der Bach, *tau* die Wasserfahrstraße, *tuka* der Baum, der Baumstamm, *nae* die unteren, *pae* die oberen Gliedmaßen, *jentin pae* der Finger, *jal* die Schnur, *jēū* das Zuckerrohr, *jakāu* die Piper-methysticum-Pflanze, *mete* die Eisenstange, *ur* der Pfosten, *tī* der (lange) Knochen, *ūk* das (lange) Netz, *jerak* (*jerok*) das Segel, *patil* das Kanupaddel, *kātia* die Ruderstange, *kātiū* der Speer, *kapit* (*kaepit*) das Messer, *jila'* die Axt, *tīkak* die Nadel, *uāre uar* die Rinne, *kapar* der Zug, die Reihe, *raijok* etwas von langer Gestalt (*raijok en mar* ein längliches Stück gegorener, saurer Brotfrucht in Teigform, *raijok en moni* eine Geldrolle), *tām* der Ausleger am Kanu, *kaiteit* eine Befestigungsstange am Kanu, *kajaṅ* Musikinstrument von länglicher Gestalt (Mundharmonika), *likao* Kleiderstoff, *uinī* Medizin in länglicher Form, *naip* (aus dem Englischen) das Messer, *lokaia* die Rede, *kaol* der Gesang, *kojoi kojoi* die Erzählung, *āp* (*aep*) eine Art Festgesang, *ldmalam* das Denken, *mata mataua* das Erwägen, *ūn kaep pot* ein Yamsprößling, *preijij* (engl.) der Hosenträger. In abweichender Weise werden folgende lange Gegenstände nicht mit *pot* bezeichnet, sondern als rund angesehen: *nī* der Zahn, *kajik* das Schießgewehr, *pīten moṅe* das Haupthaar, *jupūn* (engl.) der Löffel, *pork* (engl.) die Gabel, *raujij* (engl.) die Hose, *jet* (engl.) das Hemd, *jtoken* (engl.) die Strümpfe, *taepel* (engl.) der Tisch (auch wenn er lang ist), *pōt* (engl.) das Brot, (bald mit *pot*, bald mit *u*), ebenso *jop* (engl.) das Schiff, *iōmpot* ein Schiff und *jōp ēu*, *tōpaker apot* eine Stange Tabak, *jīkarapot* eine Zigarre, *penjil* (engl.) *apot* ein Federhalter, *kōal eu* ein Faserschurz (Bekleidung für Männer), aber *tōr apot* ein Ziergürtel.

3. *Ūm* wird bei einigen Früchten als Gestaltsbezeichnung in Anwendung gebracht: *kaep* der Yam, *ūt* die Banane, *jaua* der Taro, *ūnjēu* Zuckerrohrsprößlinge.

4. *kap* bedeutet ein Bündel langer Gegenstände; z. B. sagt man: *kap en jēu kapet* dieses Bündel Zuckerrohrstangen, *kap en tūka akap* ein Bündel von Stangen; ebenso bei *ālek* Rohr, *tūi* Feuerholz, *oj* Blätter der Elfenbeinnußpalme, *jal* Stricke, *tōpako* Tabak.

5. *tūn* (auch *tun* gesprochen) bezeichnet ein Bündel von runden Dingen; z. B. *tun en mai* Bündel von Brotfrüchten, *en murri* von Tauben, *en mām* von Fischen, *ījak* von Flaschenkürbissen, *mañaj* von Kokosnüssen, *karer* von Limonen.

6. *el* bedeutet etwas in Kranzform; z. B. *el en pūr* ein Blumenkranz, *el en jeir, el en uan tūka* ein Blütenkranz. *el en* (*in*) *tek* ein Dornenkranz.

7. *pa* bedeutet ein Kokosblatt.

8. *ta* bedeutet Blätter oder etwas in Blattform; z. B. *taen* (= *ta en*) *tūka* Baumblatt und *taᵉnīr* der Fächer.

9. *ra* bedeutet Baumast.

10. *jip* heißt das Stück eines der Quere nach gespaltenen oder geteilten Gegenstandes.

11. *lep* hat dieselbe Bedeutung wie *jip*, wird auch zur Bezeichnung von Zeitabschnitten gebraucht; z. B. *poñ elep* die Hälfte der Nacht, *rān elep* die Hälfte des Tages, auch *elep poñ* und *elep rān*.

12. *palī* (*paᵉlī*) = der Länge nach geteilt; z. B. *pali en tinap* ein Teil des Bretts, *pali en nkol* Schnurhälfte. *Pali en* bedeutet auch das Gegenteil von, auf der andern Seite von.

13. *por* = *pali* der Länge nach geteilt.

14. *kij* ein wenig, etwas; wird viel häufiger wie im Deutschen gebraucht, bei vielen Ausdrücken fast ständig; z. B. *kijin* (*kijen*) *i añ* ein bißchen Wind, Wind im allgemeinen, *kijin i di* Feuer usw.

15. *kot* bedeutet »etwas« ganz im allgemeinen.

16. *ū* wird eigentlich zur Charakterisierung von runden Gegenständen benutzt; z. B. *mai* die Brotfrucht, *karer* die Zitrone, *koruk* ein runder Ballen, *lupun* ein aus weichem Material rund geformter Gegenstand (*lupun en mar* ein rundes Stück gegorener Brotfrucht) und ähnliches; es nimmt aber insofern eine Sonderstellung ein, als es auch für andere Gegenstände, die nicht unter die aufgeführten Gestaltsbezeichnungen fallen, und für abstrakte Begriffe mitgebraucht wird; die mit *u* gebildeten Zahlwörter sind somit die am meisten verwendetsten; z. B. *īm eu* ein Haus, *nānuel eu* ein Wald, *tol eu* ein Berg, *rān eu* ein Tag, *poñ eu* eine Nacht, *lámalam eu* ein Gedanke, *uaním* eine Tür, ein Fenster usw.

§ 6. Die aufgeführten Wesens- und Gestaltsbezeichnungen werden in folgender Weise verwendet:

1. Zur Bildung der bestimmten Zahlwörter (vgl. § 46);

2. Zur Bildung des unbestimmten Artikels, der durch das Zahlwort »eins« der betreffenden Zahlwortreihe ausgedrückt wird;

3. Zur Bildung des unbestimmten Fürworts irgendeiner, irgend etwas (vgl. § 27);

4. Zur Bildung der Hinweisungsbezeichnungen (vgl. § 17);

5. Zur Bildung von Fragewörtern; z. B. *tūka tāpot?* welche Bäume? *áramaj tāmen?* welcher Mensch? (vgl. § 31);

6. Steht es vor dem bezüglichen Fürwort *me* = welcher, welches:
kijin likao kij me i kilań ayū das Kleid, welches ich gestern sah
kaep ūm me i káńala der Yam, den ich esse
taen tūka ta me das Baumblatt, welches . . .
rān (= *raen*) *taka ra me* der Baumast, der . . .
ol men me der Mann, welcher . . .

Anmerkung. *pil* noch, *met* nur, *uát* einzeln gerechnet, werden mit den Gestaltsbezeichnungen des unbestimmten Artikels in folgender Weise zu einem Wort verbunden:

pilemen noch ein lebendes Wesen	*metaemen* nur ein lebendes Wesen
pilapot noch ein langes Ding	*metapot* nur ein langes Ding
pilūm noch eine (bestimmte) Frucht	*metaum* nur eine Frucht
pilekij noch etwas	*metākij* nur etwas
pilara noch ein Ast	*metāra* nur ein Ast
pileu noch ein rundes Ding	*meteu* nur ein rundes Ding

uatemen lebende Wesen einzeln gezählt, einer nach dem andern; z. B.:
ol kokoto uatemen die Männer kommen einzeln usf.

Die Gestaltsbezeichnungen fehlen häufig, falls kein Gewicht darauf gelegt wird, die Gestalt besonders zu kennzeichnen; man hört deswegen oft z. B. *lī o* jene Frau statt *lī maeno*; insbesondere bedienen sich die Eingeborenen im Verkehr mit den Europäern dieser Wortgattung der Einfachheit wegen seltener und zählen oft nach dem für runde Gegenstände gültigen Zahlensystem, das bei Fremden am meisten bekannt ist.

III. Das Fürwort.

a. Das persönliche Fürwort.

§ 7. Es gibt zwei Arten persönlicher Fürwörter; erstens das in Verbindung mit dem Verb gebrauchte Verbalpronomen und zweitens das alleinstehende, ausdrucksvollere, absolute oder emphatische Fürwort. In der Einzahl sind für die objektive Anwendung noch besondere Formen vorhanden.

1. Das Verbalpronomen.

Einzahl.	1.	Person:	*ī* ich
»	2.	»	*ka*, *ke*, *ko* du
»	3.	»	*a^e*, *e* er
Zweizahl.	1.	»	*kita* wir beide (der Angeredete mit eingeschlossen)
»	2.	»	*koma* ihr beide
»	3.	»	*īra* sie beide

Mehrzahl.	1. Person:	*je*, *kīt* (*kaet*) wir (der Angeredete ausgeschlossen)
»	1. »	*kitail* wir (der Angeredete eingeschlossen)
»	2. »	*komail* ihr
»	3. »	*īrall*, *īr*, *re* sie
Höflichkeitsanrede:		*kómuī*, *kom* Sie.

Beim Anreden des Nanamáreki wird die 3. Person der Mehrzahl gebraucht, und zwar die Form *re* = Sie, Nominativ, und die Form *īr* = Sie, Akkusativ, oder Ihnen mit *oṅ*, *jaṅ* oder einem anderen Verhältniswort.

Die Verbalpronomina stehen stets, auch wenn sie fragend gebraucht werden, vor dem Verbum. Die Frageform ist aus dem Sinne des Satzes oder in der Rede aus dem Tonfall erkennbar.

§ 8. 2. Das alleinstehende absolute Fürwort.

Einzahl.	1. Person:	*ṅai* ich
»	2. »	*kaoue* du
»	3. »	*ī* er, sie, es
Zweizahl.	1. »	*kita* wir beide (der Angeredete mit eingeschlossen)
»	2. »	*koma* ihr beide
»	3. »	*īra* sie beide
Mehrzahl.	1. »	*kīt* (*kaet*) wir (der Angeredete ausgeschlossen)
»	1. »	*kitail* wir (der Angeredete eingeschlossen)
»	2. »	*komail* ihr
»	3. »	*irail* sie
Höflichkeitsanrede:		*kómuī* Sie, abgekürzt *kom*

Es gibt also nur für die Einzahl besondere, von Verbalpronomen abweichende Formen; die übrigen sind gleichlautend, doch wird *je* wir und die von *irail* abgekürzte Form *re* und *ir* allein in Verbindung mit dem Zeitwort benutzt.

Wenn die Person besonders betont werden soll, so stehen die absoluten Fürwörterformen auch beim Verbum; häufig werden sie noch durch ein nachgesetztes *me* hervorgehoben; z. B. *ṅai me kokotō* ich bin es, der kommt.

Das Suffix *ta*, welches »allein« bedeutet, steht meistens mit dem absoluten Fürwort, da es die Person hervorhebt; z. B.:

ṅaita ich allein	*kitāta* wir beide allein	*kīteta* wir allein (exklusiv)
kaoaéta du allein	*komāta* ihr beide allein	*kitaileta* wir allein (inklusiv)
īta er allein	*irāta* sie beide allein	*komaileta* ihr allein
		iraileta sie allein
		komuīta Sie allein

desgleichen bei *kelaép*, das auch »allein« bedeutet; z. B.:

ṅai kelaép ich allein;

ebenso nach *pein* selber; z. B.:

pein ṅai ich selber
pein kaoue du selber usf.
pein kaoue me kamae y ūkala du selbst hast dich getötet!
pein i me kamaéla er selbst hat sich getötet!
pein ṅai me pān kamae y aéla ich selbst werde mich töten!

Auch als Akkusative oder mit Präpositionen können die absoluten Fürwörter benutzt werden, wenn ein besonderer Nachdruck auf die Person gelegt werden soll; z. B.:

ṅai me a° kāṅ mich mag er nicht; ich bin es, den er nicht mag

3. Die Objektsformen.

§ 9. Die objektiven Formen sind folgende:

Einzahl.	1.	Person:	*ia*, *ya* mich
„	2.	„	*ūk* dich
„	3.	„	*ī* er, sie, es
Zweizahl.	1.	„	*kitā* uns beide
„	2.	„	*komā* euch beide
„	3.	„	*ira* sie beide
Mehrzahl.	1.	„	*kit* (*kaet*) uns (der Angeredete ausgeschlossen)
„	1.	„	*kitail* uns (der Angeredete eingeschlossen)
„	2.	„	*komail* euch
„	3.	„	*irail* ihr, sie
Höflichkeitsform:			*kómuī* Sie.

Verschieden von der ausdrucksvollen Form ist also nur die erste und zweite Person der Einzahl.

Die objektiven Formen werden als Akkusativ ohne Verhältniswort, oder als andere Fälle mit einigen Verhältniswörtern (Ausnahmen s. § 10 c) gebraucht. Sie stehen hinter dem Verb, von dem sie abhängig sind; falls dieses aber ein Verbalsuffix *la* (*ala*), *ta* (*ata*), *tī* (*etī*), *pene* besitzt, so werden sie zwischen Verbalstamm und Suffix eingeschoben.

Endet der Verbalstamm vokalisch, so wird meistens bei der ersten und zweiten Person der Einzahl des Wohlklangs wegen ein *y* eingeschoben, nach dem Verhältniswort *ki* aber ein *n*.

Die erste Person der Einzahl *ia* verschmilzt mit dem nachfolgenden Suffix *ala* zu *iaela*, mit *ata* zu *iaeta* und mit *etī* zu *aeti*.

Die dritte Person der Einzahl wird bei Verben mit Suffixen nur dann ausgedrückt, wenn ein gewisser Nachdruck darauf liegt, sonst einfach weggelassen samt dem Anlautvokal *a* oder *e* des Suffixes. Das nachdrucksvolle *ī* steht hinter dem Suffix.

Die Höflichkeitsform *komuī* wird zwischen Verbalstamm und Suffix eingeschoben; das lange *ī* verschlingt dabei das nachfolgende kurze *a* oder *e* des Anlautvokals des Suffixes.

Die Konjugation eines Verbs mit auslautendem Vokal und Suffix in Verbindung mit den objektiven persönlichen Fürwörtern gestaltet sich demnach in folgender Weise:

a° kamae y iaé la er tötet mich
a° kamae y ūk ala er tötet dich
a° kamae la er tötet ihn oder
a° kamaé la ī er tötet ihn
a° kamaé kitá ala er tötet uns beide (auch *kitāla*)

a^e kamae komá ala er tötet euch beide (auch *komāla*)
a^e kamae irá ala er tötet sie beide (auch *irāla*)
a^e kamae kit ala er tötet uns (der Angeredete ausgeschlossen)
a^e kamae kitail ala er tötet uns (der Angeredete eingeschlossen)
a^e kamae komail ala er tötet euch
a^e kamae irail ala er tötet sie.

In der höflichen Anrede wird für töten nicht *kamaela*, sondern je nach dem Range des Betreffenden ein anderes Wort, *kamátala*, *kapoula* oder *katauīla* gebraucht, es heißt dann:

a^e kamata komuíla usf.

Ganz ähnlich ist es bei den andern Suffixen.

Mit *ata*: *a^e laṅā y aéta* er hängt mich auf
a^e laṅā y ūk ata er hängt dich auf
a^e laṅ āta er hängt ihn auf

Mit *etī*: *a^e kaluī y aéti* er ergreift mich
a^e kalui y ūk eti er ergreift dich
a^e kaluí eti er ergreift ihn

Mit *pene*: *a^e kae yaé pene* er beißt mich
a^e kae y ūke pene er beißt dich
a^e kaépene er beißt ihn

Nach *kī*: *a^e perene kin iaéta* er ist über mich erfreut
a^e perene kin ūk ata er ist über dich erfreut
a^e perene kíta er ist über ihn erfreut.

Der Akzent ruht auf dem Fürwort.

In vereinzelten Fällen hört man auch, daß nach *kī* statt des *n* ein *y* des Wohlklangs wegen eingeschoben wird.

kin wird mit kurzem *i* gesprochen.

b. Das besitzanzeigende Fürwort.

§ 10. Das besitzanzeigende Fürwort hat folgende Formen:

Einzahl.	1. Person:		*ai* mein
»	2.	»	*om* dein
»	3.	»	*a^e* sein, ihr
Zweizahl.	1.	»	*ata* unser beider
»	2.	»	*oma* euer beider
»	3.	»	*ara* ihr beider
Mehrzahl.	1.	»	*at* unser (der Angeredete ausgeschlossen)
»	1.	»	*atail* unser (der Angeredete eingeschlossen)
»	2.	»	*omail* euer
»	3.	»	*arail* ihr
Höflichkeitsform:			*omui* Ihr.

Zur Bezeichnung der Zugehörigkeit oder des Besitzes kann dies aufgeführte Fürwort auf dreierlei verschiedene Art angewendet werden:

1. Die Zugehörigkeit wird als eine enge, untrennbare aufgefaßt, dann fügt sich das Fürwort an das Ende des betreffenden Wortes und bildet mit

ihm ein einheitliches Ganze. Häufig treten dabei, namentlich wenn der Wortstamm vokalisch endet, Assimilationen und Zusammenziehungen mit dem Anfangsvokal des Fürworts auf.

Eine solche enge Zugehörigkeit wird angenommen:

a) bei dem menschlichen Körper und seinen Bestandteilen und Organen:

uar-ai mein Körper
uar-om dein Körper
uar-a^e sein Körper usf.;

ebenso:

ta^e*pen uar-ai* Hals
ka^e*pen uar-ai* Kehle
ūtuk-ai Fleisch
moṅ-ai Kopf
jīlaṅ-omui Ihr Gesicht (h. s.)
tom-ai Stirn
likin jap-ai Wange
tum-ai Nase
jālaṅ-ai Ohr
līm-omui Ihre Hand (h. s.)
karoṅ-omui Ihr Ohr (h. s.)
alij-ai Schnurrbart
kajaṅ-omui Ihr Zahn (h. s.)
kokon-ai Gelenk
paṅapaṅ-ai Seiten
ma^e*ja*^{e}*l-ai* Eingeweide
ṅil-ai Stimme
moṅīoṅ-ai Herz
tinap-omui Ihre Zunge (h. s.)
kūpur-omui Ihr Leib (h. s.)
pōnapar-omui oder *ar* Ihre Schultern (h. s.)
kilī, kilim, kilī, kilitail Haut
pa^e*tī, pa*^{e}*tim, pa*^{e}*tī, pa*^{e}*titail* Augenbrauen
maīalī, im, i Gehirn
etī etim, etī Galle
aétikī, im, ī Milz
ṅenī, im, ī Geist, Seele
kapēti, om, e, itail Leib, Bauch
motīlikī, om, i, itail Nieren
ntai, ntām, ntā, ntātail Blut
paei, paem, pae, paetail Hand
uī-ai Fett
lau-ai Zunge
au-ai Mund
ae, aeom, aee, aetail Leber
tī, tīm, tī, tītail Knochen
u. a.

b) bei Begriffen, die etwas ausdrücken, was in wesentlichem, untrennbarem Zusammenhang mit der Person des Eigentümers steht.

joṅ-ai, *mom-uai* } meine Art, Beschaffenheit; *uoai-om* meine Gestalt, Umfang
janjal-ai mein Aussehen
ir-ai mein Befinden, Ergehen
ānkāli, im, i, *aṅiaṅi, im, i* } Kraftgefühl, Wohlbefinden
anjoui, aum, aue, aumail die Zeit, die für mich, dich usw. vorhanden ist
muei, muēm, mue, muētail die zeitliche Dauer
joúnepar-ai die Jahre, die ich alt bin
ṅater-atail unsere Zahl
toatoa-atail, *roak-atail* } unsere Menge
ma^e*laulau-atail* unsere geringe Zahl
ūtan-ai, *pein-ai* } das, was von mir ausgeht, seinen Ursprung nimmt

lipu-ai meine Wirksamkeit, Tätigkeit
mań-ai meine Verrichtung
aᵉt-ai mein Name
mar-ai mein Titel
japulim-omui Ihnen gehörig (h. s.)
nilim-ar Ihnen gehöriges Land (h. s.)

c) bei Bezeichnungen einiger Ortsverhältnisse, wo im Deutschen das persönliche Fürwort steht:

pōi, poam, pōe, pōtail über mir, über dir, über ihm, über uns
pai, pām, pāë, pātail unter mir, unter dir, unter ihm, unter uns
mōi, moam, mōë, moatail vor mir, vor dir, vor ihm, vor uns
muri, murim, muri, muritail hinter mir, hinter dir, hinter ihm, hinter uns
rēi, rēm, rē, rētail bei mir, bei dir, bei ihm, bei uns
mpai, mpām, mpā, mpātail neben mir, neben dir, neben ihm, neben uns
nan puń atail zwischen uns
lúkaparail in der Mitte von ihnen (bei langen Gegenständen).

In anderen Fällen steht das persönliche Fürwort; z. B.:

kapilyápene rings um mich herum
kainenenya mir gegenüber
toa jań ya weit von mir
koren yań ya in der Nähe von mir (vgl. Abschnitt über die Verhältniswörter)

d) bei einigen Gegenständen, die als unveräußerliches Eigentum der Person betrachtet werden:

japuai mein Land
īmuai meine Hütte, Behausung
taenpay-omui Ihr Haus (h. s.)
uar-ai mein Fahrzeug, Kanu
teaui, teauom meine Lagerstätte
(*teōi, teōm*)
kīei, kīom, kīe, kīētail meine Matte (als Unterlage)
īpai, īpom, īpaᵉ, īpatail meine Decke (zum Überdecken)
ūluń-ai meine Kopfunterlage, Kopfkissen
moal-ar höfliche Bezeichnung für alle Gegenstände, die mit dem Körper des Angeredeten in Verbindung stehen (h. s.)
moator-ar höfliche Bezeichnung für alle Gegenstände, die mit dem Kopf des Angeredeten in Verbindung stehen (h. s.)
mar-ai mein Kranz
lamij-ai mein Haarknoten
konoat-ar Ihre Speise (h. s.[1])
jak-omui Ihre Speise (h. s.[2])
kan-ai / *lumoat-ai* } meine Speise, Genußmittel

im-ai
lim-ai } mein Getränk
nim-ai

püeni aumui Ihre Speise, bei Frauen (h. s.)
īrar-omui Ihr Handstock (h. s.)
nkoi, *nkoam* meine, deine Speise
kijekij-ai ein Geschenk für mich

e) Bei einigen Verwandtschaftsbezeichnungen:
jam-ai mein Vater
īn-ai meine Mutter
jamai kālap mein Großvater väterlicherseits
inai kālap mein Großvater mütterlicherseits
ūlap-ai mein Oheim mütterlicherseits
uauai, *ām* . . . meine Schwesterkinder (vom Manne aus gedacht)
ri-ai mein Bruder, meine Schwester
uanātī, *īm* meine Leibesfrucht
penain-ai meine nächsten Blutsverwandten (mit Ausnahme der Geschwister)
pa'ta'li, *im* Bezeichnung, mit welcher sich Geschwister ungleichen Geschlechts bei feierlichen Gelegenheiten, z. B. beim Schwören, benennen
jaui, *jaum* . . . meine Verwandtschaft
tip-ai mein Stamm, und einige andere Bezeichnungen.
Es heißt aber:
ai papa mein Vater
ai nōnō meine Mutter
ai kainak mein Familienzweig
ai muā mein Schwager, meine Schwägerin; Bezeichnung, mit der sich nur Personen gleichen Geschlechts untereinander benennen
nai meine Kinder.

§ 11. 2. Wenn die Zugehörigkeit nicht als eine untrennbare aufgefaßt wird, und auch nicht der Begriff des Besitzes besonders betont werden soll, so wird das besitzanzeigende Fürwort dem Substantiv, zu dem es gehört, vorangesetzt. Also z. B.:

ai likao mein Kleid
om likao dein Kleid usf.

Dementsprechend steht das Fürwort in dieser Weise bei allen Gegenständen (mit Ausnahme einiger unter 1 erwähnten), die der Mensch mit sich herumträgt, oder die stets in seiner Nachbarschaft zu sein pflegen, deren Eigentümer also ohne weiteres erkennbar ist. Also z. B.:

ai koal mein Hüftschurz
ai tor mein Ziergürtel
ai uaiuai meine Umgürtung
ai lirop meine Matte
ai loj meine Rollmatte
ai līјarop mein Hut
ai teinūpūp meine Decke
ai tānīr mein Fächer
ai jile meine Axt
ai kāpit mein Messer (auch *nai kāpit*)

ai pai meine Schleuder
ai kaijar mein Salböl
ai le (*lae*) mein Öl
ai līm mein Schwamm
ai ūk mein Netz
ai patil mein Kanuruder
ai tinap mein Brett
ai neik (*naeik*) mein Handnetz
ai jokon mein Stock
ai uaja meine Gegend
ai mai meine Brotfrucht, die ich zum Essen in der Hand bei mir habe; ebenso:
ai puainaper meine Ananas
ai kañīt mein Mango
ai jei mein Sauersop
ai nī meine Kokosnuß
ai pilana (engl.) mein Brot

Auch bei anderen, dem Englischen entlehnten Wörtern:

ai jet mein Hemd
ai jakit meine Jacke
ai jūt mein Schuh
ai poten mein Knopf
ai jtakin mein Strumpf
ai pet mein Bett
ai tēpel mein Tisch
ai jīr mein Stuhl
ai amper mein Schirm (auch *ai katauk*)
ai potel (auch *nai p.*) meine Flasche

Ferner bei Handlungen und Zuständen:

ai tatodk meine Arbeit
ai mairila mein Schlaf
ai kaelail meine Gesundheit
ai jōmao meine Krankheit
ai ldmalam mein Denken
ai uīya uīya mein Handeln usf.

§ 12. 3. Sobald die Zugehörigkeit nicht ohne weiteres erkennbar ist und daher besonders hervorgehoben werden muß, wird das aus *na* und dem Fürwort *ai*, *om* usf. gebildete *nai*, *nāōm* (*nom*), *na*, *naitail* (*natail*), *noumail* (*nāōmail*), *nairail* (*narail*) vor den zugehörigen Begriff gesetzt; es bedeutet: mir, dir usw. gehörig.

Ohne weiteren Zusatz bedeutet es: mein Kind; ebenso sagt man auch: *nai uanātī* meine Leibesfrucht, *nai moanainai* meines Bruders Kinder (von der Frau gesagt), *nai jeri* mein Kind, *nai pūtak* mein Knabe, *nai jéripein* mein Mädchen.

Mit *nai* werden bezeichnet Vieh oder Tiere, die frei herumlaufen und deren Eigentümer nicht ohne weiteres erkennbar ist; z. B.:

nai mālek mein Huhn
nai kiti mein Hund
nai puik mein Schwein
nai kou meine Kuh

Erlegtes Wild oder Fische:

nai muroi meine Taube
nai mām mein Fisch
nai uē meine Schildkröte

Früchte, die der Besitzer nicht augenblicklich verzehrt:

nai kaep mein Yam
nai ūt meine Bananen
nai jēu mein Zuckerrohr

Gegenstände, die nicht zum ausschließlichen Gebrauch des Eigentümers stehen, die auch von anderen benutzt oder verliehen werden können:

nai kajik meine Flinte
nai tāl meine Trinkschale
nai jakau mein Jakau (Getränk aus Piper methysticum bereitet, das bei festlichen Gelegenheiten in einer Schale herumgereicht wird)
nai la^e^mp meine Lampe
nai naip (auch *ai naip*) mein Messer
nai pūk mein Buch
nai aimpot mein eiserner Kochtopf
nai klaj mein Glas
nai jupūn mein Löffel
nai pork meine Gabel
nai plēt mein Teller
nai potel meine Flasche
nai klok meine Uhr
nai rdjaraj meine Säge
nai penjil mein Federhalter
nai mejīn meine Nähmaschine
nai koakon meine Handtasche
nai kerajīn mein Petroleum
nai tin meine Blechbüchse
nai paip meine Tabakspfeife (die herumgereicht wird)
nai lete mein Brief
nai puilī meine Muschel
nai moni mein Geld
nai pēper mein Papier
nai kijin likao mein Schreibpapier, Brief
nai matjej meine Streichhölzer
nai pokij mein Kasten
nai ya^e^nī bedeutet: meine Stammesgottheit

§ 13. Die besitzanzeigenden Fürwörter werden nur adjektivisch in der unter Abschnitt 1, 2, 3 angegebenen Weise gebraucht; das deutsche substantivische, alleinstehende Fürwort wird gewöhnlich durch *ūtan-ai*, *om* »von mir, dir herstammend« wiedergegeben. Also z. B.:

uaran ij met? wem gehört das Kanu hier?
ūtan-ai es ist das meinige
ūtan-om es ist das deinige usf.

oder auch durch Wiederholung des Substantivs, z. B. auf die Frage:

uaran ij met? wem gehört das Kanu hier? kann man antworten: *uar-ai potet* es ist dies mein Kanu.

§ 14. Der besitzanzeigende Genitiv wird auf dreierlei verschiedene Art gebildet, je nachdem es sich um die in den vorstehenden Abschnitten 1, 2 oder 3 aufgeführten Begriffe handelt.

1. Form: *uar en Jaulik* das Kanu des Jaulik
īnen Nanamáreki die Mutter des Nanamareki
moñ en Nanjao der Kopf des Nanjao.

2. Form: *en Jaulik a^e^ lījarop* der Hut des Jaulik, der dem Jaulik gehörige Hut
en Limui a^e^ likao das Kleid des Limui.

3. Form: *en Uajai na moni* das dem Uadjai gehörige Geld
en Nânapaj na jeri das Kind des Nanapaj.

Auch in der Frage nach dem Besitz gibt es drei verschiedene Ausdrucksformen:

1. Form, nach Abschnitt 1: *japuen ij met?* wem gehört das Land hier?
imuen ij met? wem gehört das Haus hier?
2. Form, nach Abschnitt 2: *en ij lijarop met?* wem gehört der Hut hier?
en ij likao met? wem gehört das Kleid hier?
3. Form, nach Abschnitt 3: *nain ij moni met?* wem gehört das Geld hier?
nain ij mālek menet? wem gehört dieses Huhn?

§ 15. »Besitzer sein von« heißt *ánekī*; es wird ebenfalls entsprechend den drei Anwendungsformen des besitzanzeigenden Fürwortes auf drei verschiedene Arten mit dem zugehörigen Begriff verbunden:

1. *i japudnekī* ich bin Besitzer eines Landes
i īmudnekī ich bin Besitzêr eines Hauses
i uardnekī ich bin Besitzer eines Kanus.

In der Frageform:

ij japudnekī japuet? wer ist Besitzer dieses Landes?
ij īmudnekī īmuet? wer ist Besitzer dieses Hauses?
ij uardnekī uar potet? wer ist Besitzer dieses Kanus?

2. *i anekī likau* ich besitze ein Kleid
i anekī koal ich besitze einen Hüftschurz
i anekī lijarop ich besitze einen Hut.

In der Frageform:

ij ánekī likao? wer besitzt das Kleid?
ij ánekī koal? wer besitzt den Hüftschurz?
ij ánekī lijarop? wer besitzt den Hut?

3. *i nainekī mālek* ich besitze ein Huhn
i nainekī jeri ich besitze ein Kind
i nainekī putak ich besitze, habe einen Knaben.

In der Frageform:

ij nainekī mālek? wer besitzt ein Huhn? usf.
Gleichbedeutend mit *nainekī* ist *ndᵉtikī*.

§ 16. Eine andere Ausdrucksform für »Besitzer sein« einiger unter 3. angeführter Begriffe wird dadurch gebildet, daß der Wortstamm verdoppelt wird. Also:

ī japuejap ich besitze ein Land
ī uareuar ich besitze ein Kanu
ī máremar ich besitze einen Titel
ī īmuaīm ich besitze ein Haus

i jamejam ich besitze einen Vater
i īnain ich besitze eine Mutter
i aᵉteaᵉt ich besitze einen Namen.

c. Das hinweisende Fürwort.

§ 17. Es gibt drei verschiedene Hinweisbezeichnungen:

et, der Hinweis auf eine Person oder Sache, die dem Redenden am nächsten liegt,

en, der Hinweis auf entferntere und
o, der Hinweis auf ganz abliegende Objekte
et wird mit dieser, dieser hier, der hier
en " " der da
o " " der dort, jener übersetzt.

Alle Hinweisungsbezeichnungen stehen nie allein, sondern stets in Verbindung mit einem andern Wort, an dessen Ende sie angehängt werden.

§ 18. Steht das Substantiv in der Einzahl, so verbindet man beim genauen Sprechen nicht dieses selbst mit dem hinweisenden Fürwort, sondern fügt noch die Wesens- oder Gestaltsbezeichnung hinzu und hängt an diese *et*, *en* oder *o* an.

Mit den unter Abschnitt II angeführten Gestaltsbezeichnungen ergeben sich also für die Einzahl folgende Verbindungen:

menet, *menen*, *meno* (*maenet*, *en*, *o*) für lebende Wesen
potet, *poten*, *poto* für lange Gegenstände
ūmiet, *ūmien*, *ūmio* für einige Früchte
kapet, *kapen*, *kapo* für Bündel langer Gegenstände
tūnet, *tūnen*, *tūno* für Bündel runder Gegenstände
āliet, *ālien*, *ālio* (Verbindung mit *el*) für kranzartige Dinge
pāt, *pān*, *pāo* für Kokosblätter
tāt, *tān*, *tāo* für Blätter und Fächer (auch *taeyet*, *taeyen*, *taeyo*)
rāt, *rān*, *rāo* für Äste
jipiet, *jipien*, *jipio* für quer gespaltene Stücke
lepiet, *lepien*, *lepio* " " " "
paliet, *palien*, *palio* für der Länge nach geteilte Dinge
poret, *poren*, *poro* " " " " " "
kijet, *kijen*, *kijo* für die Bezeichnung: ein wenig, etwas
uet, *uen*, *uo* (mit dem Substantiv zu einem Wort verbunden) für runde Gegenstände
kot kommt allein nicht vor, sondern nur in Verbindung mit *me* und *ta*, *maekot* irgend etwas und *tākot?* was?

§ 19. Steht das Substantiv in der Mehrzahl, so wird der Hinweis ausgedrückt entweder durch:

pukat, *pukan*, *puko* oder durch
akat, *akan*, *ako*.

Die Gestaltsbezeichnung wird nicht hinzugefügt; z. B.:

ob pukat diese Menschen
tuka puko jene Baumstämme
aramaj akan die Menschen da
li ako jene Frauen
kijin ariṅ ko (= *ako*) jene Kokosnüsse.

§ 20. Wenn ein Substantiv mit hinten angehängtem, besitzanzeigendem Fürwort verbunden ist, so wird gewöhnlich die Hinweisbezeichnung an das noch einmal wiederholte Substantiv angefügt; z. B.:

īmuai imuet dieses, mein Haus
īmuai īm pukat diese, meine Häuser
uarai uarpotet dieses, mein Kanu.

Aber auch: *ni muētail et* zu dieser, unserer Zeit.

§ 21. Außer an Substantive kann die Hinweisbezeichnung auch an unbestimmte Fürwörter und an Adverbien des Orts und der Zeit angehängt werden; z. B.:

lāp et, en, o dieser, irgendwelcher Mensch
īet, īen, īo hier, da, dort
metēkat diese andere hier
metēkan » » da
metēko diese andere dort; jene andere dort
(*metēkat*, *metēkan*, *metēko*) zusammengesetzt aus *metē akat, akan, ako.*

§ 22. Derselbe, dieselbe, dasselbe in der Bedeutung der, die, das nämliche (gleiche) heißt *oate*; z. B. *aramaj oate puroto* derselbe, der nämliche Mensch kommt wieder zurück. Oder: *lakap i pān puriañ nan likao oate* morgen werde ich das nämliche Kleid wieder anziehen.

Eine Mehrheitsbezeichnung wird gewöhnlich nicht angehängt.

»Dieselben Menschen kommen zurück« drückt man aus durch *aramaj puroto irail* (*me*) *oate*.

Anmerkung: *oate* bezeichnet die Identität einer Person oder Sache; gleich oder ähnlich wird durch *tūāte* oder auf andere, später zu erwähnende Art ausgedrückt; z. B. *īmuet īlīla tūāte im tēyo* dieses Haus ist ebenso hoch wie das andere Haus.

§ 23. Selber, selbst in Verbindung mit dem persönlichen Fürwort heißt *pein*, dem man das alleinstehende, betonte, persönliche Fürwort hinzufügt; also *pein ñai* ich selbst, *pein ī* er selbst usw.

§ 24. Derjenige, diejenige, dasjenige, welcher, welche, welches wird durch ein substantivisches unbestimmtes Fürwort und das Relativum *me* ausgedrückt; z. B.:

derjenige (von lebenden Wesen), welcher = *maemen me*
derjenige oder dasjenige (von langen Gegenständen), welcher, welches = *maepot me* usf.

(vgl. Abschnitt über unbestimmte Fürwörter).

Die Mehrzahl lautet: *maekan* (= *me akan*) *me*, *maeket me*, *maeko* (*maekao*) *me* = diejenigen, welche; das, was.

d. Das beziehliche Fürwort.

§ 25. Welcher, welche, welches; der, die, das wird ausgedrückt durch *me*; es ist indeklinabel, d. h. es wird nicht mit Verhältniswörtern verbunden; z. B.:

ol men me i kilaṅ ayū der Mann, den ich gestern sah
ol men me i kiyaṅ uinī ayū der Mann, dem ich gestern Medizin gab
ol men me i īmudnekī īmuo der Mann, dessen Haus dort ich besitze
jāp me i men kolāṅ ya das Land, zu dem ich gehen möchte; wohin ich gehen möchte
uaja me i tiketā ya die Gegend, wo ich klein war
uaja me i putí ya die Gegend, wo ich geboren bin
ink me i intiṅ ki ayu die Tinte, mit welcher ich gestern schrieb.

§ 26. Das Substantiv, auf welches sich *me* bezieht, wird häufig noch mit dem betreffenden Wesens- oder Gestaltswort verbunden; z. B.:

ol men me der Mann, welcher
tūka pot me der Baumstamm, welcher

(vgl. Abschnitt über Relativsätze).

e. Das unbestimmte Fürwort.

§ 27. Als unbestimmte, adjektivische Fürwörter dienen in der Einzahl die eins bezeichnenden, bestimmten Zahlwörter, die aus den Wesens- und Gestaltsbezeichnungen gebildet werden (vgl. Abschnitt über Zahlwörter).

Die substantivischen, alleinstehenden Fürwörter werden dadurch gebildet, daß man die Silbe *me* den adjektivischen voransetzt.

Es ergeben sich daraus folgende Formen:

a. adjektivische.	b. substantivische.
emen ein lebendes Wesen	*maemen* (aus *me emen*)
apot ein langer Gegenstand	*maepot* (aus *me apot*)
ēūm eine Frucht gewisser Art	*maeūm* (aus *me ēūm*)
akap ein Bündel langer Gegenstände	*maekap* (aus *me akap*)
a'tūn ein Bündel runder Gegenstände	*maetūn* (aus *me a'tūn*)
el ein Kranz	*maeyel* (aus *me el*)
apa ein Kokosblatt	*maepa* (aus *me apa*)
ata ein blattartiger Gegenstand	*maeta* (aus *me ata*)
ara ein Ast	*maera* (aus *me ara*)
ejip ein Stück	*maejip* (aus *me ejip*)
elep ein Teil	*maelep* (aus *me elep*)
apa'li ein Stück	*maepa'li* (aus *me apa'li*)
apor ein Stück	*maepor* (aus *me apor*)
ekij ein wenig	*maekij* (aus *me ekij*)
irgend etwas	*maekot* (kommt nur substantivisch vor)
ēū ein runder Gegenstand	*maeyū* (aus *ēū*).

Z. B.: *ol emen* ein, irgendein Mann
maemen kokoto irgend jemand ist gekommen usf.

lāp bedeutet irgend jemand und wird nur für Personen gebraucht; es steht substantivisch.

§ 28. Die Mehrzahl des unbestimmten Fürworts wird nicht durch eine Gestaltsbezeichnung, sondern durch folgende, eine Mehrheit bedeutende, unbestimmte Zahlwörter ausgedrückt:

akai irgendwelche, einige, mehrere; gewöhnlich mit den Hinweisungsbezeichnungen verbunden. *akat*, *akau*, *ako* (*akau*). Das anlautende *a* wird häufig abgeworfen, namentlich dann, wenn das Substantiv vokalisch auslautet. *akai* steht auch substantivisch, z. B. *akai kokotō*, *akai jō* einige kommen, andere nicht.

melaulau wenige	*toatoa* viele
ṅater zahlreiche	*karuj*, *karujia* alle
rok viele, reichliche	

Die Mehrzahl von *lāp* wird mit *akai* gebildet: *lāp ako* mehrere Leute, irgendwelche Leute.

§ 29. *tēyo*, adjektivisch, bedeutet der, die, das, andere; mit der Hinweisungsbezeichnung und mit *akai* verbunden: *tēkat*, *tēkan*, *tēkō*. Substantivisch heißt es:

metēyo; *metēkat*, *metēkak*, *metēko* die andern. (Auch *tēyet* und *tēyen* kommen vor.)

akai — *akai* die einen, die andern.

āpe, adjektivisch und substantivisch stehend, bedeutet manche, mancherlei, irgendwelche; in der Mehrzahl wird es mit *akai* verbunden.

uat, mit den Gestaltsbezeichnungen verbunden, bedeutet jeder, jedes einzelne für sich gezählt, eins nach dem andern; *uatemen*, *uateu* usf. In der Mehrzahl wird es mit *akai* verbunden.

Das deutsche niemand wird ausgedrückt durch: *jota*ᵉ *maemen* keiner; adjektivisch: *jōta dramaj emen*.

Nichts ist: *jōta*ᵉ (*joata*ᵉ), auch: *jōta*ᵉ *maekot*, *jōta*ᵉ *maekij*.

§ 30. Alle adjektivischen Fürwörter stehen hinter dem zugehörigen Substantiv, mit Ausnahme von *akai* in Befehlssätzen; z. B. *uatō akai ariṅ!* bring einige Kokosnüsse!

f. Das fragende Fürwort.

§ 31. Das fragende wer? ist *īj* nur, wenn von Personen die Rede ist; bei mehreren ist wer? = *ījṅa*. Wer von uns, unter uns, euch usw. = *īj rētail*, *rēmail*. . .

Bei Sachen ist die Frage *men ya* wer? welcher? was?; z. B. *men ya nām?* welcher Fisch? *īj* steht substantiv und adjektiv; in ersterem Fall wird es oft durch ein nachstehendes *me* verstärkt; z. B. *īj me kōkotō?* wer ist gekommen?

ta? was? ist das allgemeinste Fragewort; an ein Substantiv hinten angehängt, drückt es die Frage welcher? welche? welches? aus; z. B. *kijin moñeta me ka men kāñala?* (häufig gesprochen: *kijin moñaēta* ...) welches Essen, welcherlei Speise möchtest du genießen? Es darf nicht mit *ta* (*ta'*), das »allein« bedeutet, verwechselt werden.

Auf das fragende *ta* folgt häufig zur Verstärkung ein *me*; z. B. *ta me i pān uiyakíta?* was soll ich damit machen?

In Verbindung mit den Wesens- und Gestaltsbezeichnungen werden folgende Fragefürwörter gebildet: *tāmen*, *tāpot*, *tāūm*, *tākap*, *tāpa*, *tāta*, *tāra*, *tākij*, *tāpali*, *tāpor*, *tālep*, *tākot*, *tātūn*, *tāyu*; z. B.:

tūn en mai tātūn? welche, was für Bündel Brotfrüchte?
taen tūka tāta? welche Baumblätter?
rān tūka tāra? welche Baumäste?
kap en jēū tākap? welche Zuckerrohrbündel?
pali en tinap tapali? welche Brettstücke

tākot drückt die unbestimmteste, allgemeinste Frage aus (vgl. Abschnitt über Fragewörter).

IV. Das Eigenschaftswort.

§ 32. Besonders stark ausgeprägte oder ins Auge fallende Eigenschaften werden durch Verdoppelung der Stammsilbe ausgedrückt, z. B. *lapalap* groß, *tiketik* klein, *ñalañal* trocken, *pitepit* schnell, *potepot* weiß usw. Der Ton ruht auf der ersten Stammsilbe; endet diese konsonantisch, so wird des Wohlklangs wegen dazwischen ein kurzer Vokal eingeschoben.

§ 33. Da ein grammatisches Geschlecht und Deklinationsendungen nicht vorhanden sind, so bleibt das attributivische Eigenschaftswort in allen Fällen unverändert; die Mehrzahlbezeichnung, durch *akai* oder ähnliche unbestimmte Zahlwörter ausgedrückt, steht hinter dem Eigenschaftswort, das Hauptwort steht gewöhnlich voran; z. B. *takai kakálūak akai* viele, mehrere harte Steine, die harten Steine.

§ 34. Das deutsche Hilfszeitwort sein, wenn es ausdrückt, daß ein Subjekt eine gewisse Eigenschaft hat oder sich in einem gewissen Zustand befindet, wird durch *me* wiedergegeben, das dem Eigenschaftswort vorangesetzt wird; z. B.:

i me jōmao ich bin im Zustande des Krankseins, ich bin krank, ich habe eine Krankheit
pīl me lómlomūr das Wasser ist kalt
likao me pótepotelar das Kleid ist im Zustande des Weißgewordenseins, es ist weiß geworden (hier kann *me* fehlen; vgl. Abschnitt über das Zeitwort).

Nach *kin*, das eine Dauer des Zustands oder der Handlung ausdrückt, fehlt *me*; z. B. *ol kin jōmao* der Mann ist gewöhnlich krank, pflegt krank zu sein (vgl. Abschnitt über das Verbum).

Vergleichung.

§ 35. 1. Gleichheit. Die Gleichheit zweier Eigenschaften wird ausgedrückt:

a) durch Hinzufügung eines Wortes, welches gleich (von Art, Gestalt oder Aussehen) bedeutet, zu dem Eigenschaftswort. Solche Wörter sind: *tŭăte*, *likómate*, *pārékiyaṅ*, *uókeyaṅ*, *joṅoṅ*; z. B.:

> *ímuet me īlīla tuate īm tēyo* dieses Haus ist ebenso hoch wie das andere Haus; *mom en áramaj maenet me tontol tuate metēyo* das Aussehen dieses Menschen ist ebenso schwarz wie das des andern

oder auch umgestellt:

> *ímuet tuate īmteyo me tontol*
> *mom en dramaj maenet tuate metēyo me tontol*

In gleicher Weise:

> *ol maenet me mótomot likómate ole tēyo*
> *ol maenet likómate motomot ole tēyo* (das *e* hinter *ol* ist des Wohlklangs wegen eingeschaltet)
> *ol maenet parékeyaṅ metēyo me mótomot*
> » » *uókeyaṅ* » » »
> » » *joṅoṅ* » » »

oder umgestellt:

> *ol maenet me mótomot perékeyaṅ metēyo* dieser Mann ist ebenso klein wie ein anderer, gleicht an Kleinheit einem andern

Anmerkung. Auch bei Vergleichungen von Substantiven wird *tŭăte*, *likómate* usw. ganz ähnlich gebraucht; z. B.:

> *ol emen likómate ole taemen* (= *metemen*) ein Mann gleicht einem andern
> *ol emen mom tŭăte mom en metēyo* das Aussehen eines Mannes gleicht dem Aussehen eines andern

§ 36. Untereinander gleich sein in . . ., sich untereinander gleichen wird durch *tŭăpenăte* oder durch Anhängung von *pene* an die »gleich« bedeutenden Wörter ausgedrückt; z. B.:

> *ol rīamen reirei tŭăpenăte* } die beiden Männer sind von derselben
> » » *reirei penăte* } Größe

oder:

> *ol rīamen reirei parákepene* }
> » » » *uókepene* } die beiden Männer gleichen sich an Größe untereinander
> » » » *jóṅepene* }

Auch wird zuweilen das persönliche Fürwort wiederholt; z. B.:

> *ol rīamen reirei ira penăte*
> *ol rīamen reirei ira parákepene*, *uokepene*, *jóṅepene*

§ 37. b) durch Anfügung von *ā́ta*, *aéta*, *íata* (das auslautende *a* klingt zuweilen *ă*, *a^e* oder *é*) an das Eigenschaftswort. Die Bedeutung ist: ebenso . . . wie, in gleichem Grade, Maße wie.

1. *ā́ta* hängen folgende Eigenschaftswörter an:

apualā́ta ebenso schwierig wie
īlīlā́ta » hoch »
impimpapā́ta ebenso
īnenā́ta » gerade wie
mpompuā́ta » gewölbt wie
jīraṅaraṅā́ta » ausgebreitet wie
kakalūakā́ta » hart »
karakarā́ta » heiß »
matamatā́ta » weich »
mūtarakā́ta » » »

mataṅā́ta ebenso schnell wie
puantā́ta » langsam »
pualā́ta » gespalten wie
taṅitaṅā́ta » gerade » (auch *taṅetaṅíata*)
taelapā́ta ebenso breit wie
tautauyā́ta ebenso schwer wie (auch *tautaúyata*)
uinanā́ta ebenso behaart wie
mārārā́ta » leicht »

2. *íata* hängen folgende an:

atiketikíata ebenso schmal, klein wie
lautíata ebenso stark wie
amauíata » passend wie
atiatíata » trübe »
kupokupuíata ebenso zerbrechlich wie
kirīetíata » trübe »
kaṅíata » scharf »
meriníata » abgenutzt » (auch *meriníaeta*)
lomlomuríata ebenso kalt wie
lauíata » warm wie

leuíata ebenso gekocht wie
matarakíata ebenso weich wie
matakaṅíata » trocken wie
maṅaiṅaṅíata » rauh »
ṅitíata » zähe »
puelepuelíata » schmutzig wie
tiketikíata » klein » (auch *tiketikiaéta*)
taetiketikíata ebenso dünn wie
taenakíata » schwebend wie
toliṅitíata » ganz schwarz wie

3. *aéta* hängen fast alle übrigen, in 1 und 2 nicht genannten Eigenschaftswörter an.

Anmerkung. *iā́ta* (*iaete*) kommt auch alleinstehend in der Bedeutung »gleichend«, »ähnlich« vor.

§ 38. Untereinander sich gleichend, dasselbe Aussehen, dieselben Eigenschaften untereinander habend kann auch in abgekürzter Weise durch Anfügung von *taeyū* an das Eigenschaftswort (oder Substantiv) ausgedrückt werden; z. B.:

irail reirei taéyū sie sind untereinander gleich groß, haben dieselbe Größe
irail mome taéyū sie haben untereinander dasselbe Aussehen
irail kili taéyū sie haben dieselbe Haut(farbe).

§ 39. 2. Verschiedenheit. Die Verschiedenheit wird im allgemeinen ausgedrückt durch Hintenanfügung der Silbe *jaṅ* an das Eigenschaftswort; z. B.:

ol maenet me rajaṅ metēyo
» » » *uókejaṅ* (*uekijaṅ*) *metēyo*
» » » *toaroarajaṅ* (*tororejaṅ*) *metēyo*
» » » *joṅajaṅ* (*joṅajoṅ*) *metēyo*
» » » *jāpārákejaṅ metēyo*
dieser Mann ist von einem anderen verschieden.

§ 40. Untereinander verschieden sein wird durch Hintenanfügung der Silbe *paejañ* (*pejañ*) ausgedrückt:

re kin uókepaejañ, *toaroárepaejañ*, *jāpārákepaejañ* usf.

§ 41. An etwas verschieden sein, sich in etwas unterscheiden wird übersetzt:

ol maenet me reirei [*me*] *rajañ meteyo.*

§ 42. Untereinander an etwas verschieden sein wird auf folgende Weise ausgedrückt:

irail me reirei jāpārákepaejañ sie sind untereinander an Länge nicht zusammen passend

oder auch durch Verneinung:

irail me reirei jō pārakepenāte sie passen in der Länge untereinander nicht zusammen.

§ 43. Der Komparativ eines Eigenschaftswortes wird durch Anfügung von *jañ* gebildet; z. B.:

ol maenet lólokoñ jañ ol maeno dieser Mann ist gelehrter als jener Mann

Man kann ihn auch umschreiben durch Ausdrücke, die »übertreffen an«, »überragen an« bedeuten; z. B.:

ol maenet jiketājañ ol teyo pue me reirei dieser Mann übertrifft einen anderen Mann dadurch, daß er lang ist, gelehrt ist

oder:

ol maenet jikejañ ol teyo pue me lólokoñ dieser Mann übertrifft einen anderen Mann an Länge, an Gelehrtheit

ol maenet pōnañin ol teyo pue me lólokoñ dieser Mann überragt einen anderen Mann an Gelehrtheit.

§ 44. Der Superlativ wird ausgedrückt in folgender Weise:

ol maenet mi pọn karoj me lólokoñ dieser Mann ist gelehrter als alle, ist der gelehrteste

oder:

ol maenet me lólokoñ jañ karoj dieser Mann ist gelehrter als alle.

Verstärkung des Begriffs.

§ 45. Eine Verstärkung des Eigenschaftsbegriffs wird erreicht:

1. Durch Verdoppelung des Stammes
2. Durch Hinzufügung von Adverbien, die »sehr, stark« bedeuten; z. B.:

   kauālap sehr, *maelel* wahrhaftig, wirklich
   īm īlila kauālap ein sehr hohes Haus
   ol me reirei maelel der Mann ist wahrhaft lang;

3. Durch Anhängung der Silbe *ia* (*ie*) an das Eigenschaftswort. Der Ton ruht auf der letzten Stammsilbe (superlativus relativus); z. B.:

motomótia sehr kurz, *reireiia* sehr lang, *īliláia* (*īlilaéie*) sehr hoch, *tikẹtik* klein, macht *tiketikiia*

Auch an *kauālap* sehr und *karuj* (*karoj*) alle wird *ia* angehängt: *kauālápia* in sehr hohem Grade, *karūjia* alle insgesamt.

V. Das Zahlwort.

1. Die Grundzahlen.

§ 46. Es gibt zwei verschiedene Arten von Zahlenreihen. Die erste (in der ersten Spalte des nachfolgenden Verzeichnisses angeführt) gibt die reinen Zahlbegriffe ohne Rücksicht auf die Art der gezählten Gegenstände wieder. Man verwendet sie zum Zählen und Rechnen, neuerdings auch zur Bezeichnung der Wochentage bis Freitag einschließlich. (Der Sonnabend wird *rān kaonop*, der Rüsttag, der Sonntag *rān jarauī*, der geheiligte Tag, auch *jendī* — nach dem Englischen — genannt.) Auch als Zahladverbien wird diese Reihe verwendet mit der Bedeutung erstens, zweitens usw.; z. B. auf die Frage: »welches sind die Landschaften von Ponape?« wird man antworten: »*aᵉt Metalanim, aᵉre kitī*« usf., d. h. erstens Metalanim, zweitens Kiti usf. Für unser »das erstemal«, »das zweitemal« steht diese Zahlenreihe ebenfalls; z. B.:

aᵉt en ai kilañ áramaj zum erstenmal sehe ich den Menschen

oder:

ai aᵉt en kilañ

ebenso:

ar en ai kilañ
ai aᵉt (ai yāt) en mi Pōnpēi zum erstenmal bin ich in Ponape

Hier in diesem letzten Fall können aber auch die Zahlen mit *pak* benutzt werden (die Multiplikationszahlen); z. B.:

karīapak en ai kilañ zum zweitenmal sehe ich
kajilīpak zum drittenmal usw.

Die Zahlenreihe *aᵉt, are* . . . ist nicht vollständig. Es gibt nur Bezeichnungen für 1—10 und für die Zehner und Hunderter. Nach jedem vollendeten Zehner beginnt man von neuem *om* mit *aᵉt, are om* zu zählen. Also 10 = *kátañaol*, 11 = *aᵉt*, 12 = *are* usw. 20 = *rieījak*, 21 = *aᵉt*, 22 = *are* . . . 30 = *jilījak*, 31 = *aᵉt*, 32 = *are* . . . Wie ersichtlich, ist dieses Zahlensystem nur zu gebrauchen, wenn in fortlaufender Reihe etwas abgezählt werden soll.

Die übrigen Zahlenreihen sind durch Verbindung der Zahlbegriffe mit den Wesens- und Gestaltsbezeichnungen gebildet; ihre Anwendung ist im Abschnitt II angegeben.

Das Zahlensystem, durch Anfügung von *u* gebildet, gilt eigentlich nur für runde Gegenstände, wird aber auch für alle anderen Begriffe gebraucht, für die es keine Gestaltsbezeichnungen gibt, also z. B. für Tage *rān*, Nächte *poñ*, Jahre *jonnepar* und manche andere; es ist somit das am meisten gebrauchte System und dient auch beim Rechnen in den Schulen.

Die Frage nach der Zahl: wieviel? heißt *tapa? me tapa?* wieviel sind es? Die unbestimmten Zahlwörter sind schon im § 27 angeführt worden.

§ 47. Zusammenstellung der Zahlenreihen.

Zahl-zeichen	1. Zum Abzählen	2. *men* Für lebende Wesen	3. *pot* Für lange Gegenstände	4. *pa* Für Kokosäste	5. *ra* Für Äste	6. *ta* Für Blätter und Fächer	7. *kij* Diminutiv-bezeichnung	8. *u* Für runde und andere Gegenstände	9. *ūm* Für einige Früchte	10. *kap* Für Bündel langer Gegenstände	11. *tūn* Für Bündel runder Gegenstände	12. *el* Für Kränze
1	*at*	*emen*	*apot*	*apa*	*ara*	*ata*	*ekij*	*ēu*	*ēūm*	*akap*	*atūn (etūn)*	*el (ael)*
2	*are*	*ríamen*	*ríapot*	*ríapa*	*ríara*	*ríata*	*ríakij*	*riau*	*ríaūm*	*ríakap*	*ríatūn*	*rīel*
3	*ejil*	*jilimen*	*jilipot*	*jilipa*	*jilira*	*jilita*	*jilekij*	*jilū*	*jilūm*	*jilīkap*	*jilitūn*	*jiliel*
4	*apań*	*pāmen*	*pāpot*	*pāpa*	*pāra*	*pāta*	*päkij*	*pāyū*	*pāūm*	*pākap*	*pātūn*	*payel*
5	*alim*	*limen*	*limpot*	*limpa*	*limara*	*limita*	*limākij*	*limau*	*limūm*	*limekap*	*limatūn*	*limiel*
6	*āon*	*uónemen*	*uónopot*	*uónepa*	*uónera*	*uonta*	*uónekij*	*uonū*	*uonūm*	*uónekap*	*uontūn*	*uonel*
7	*aeij*	*ijoumen*	*ijipot*	*ijīpa*	*ijīra*	*ijīta*	*ijīkij*	*iju*	*ijūm*	*ijīkap*	*ijitun*	*ijiel*
8	*auel*	*uálumen*	*uálipot*	*ualipa*	*uálira*	*uálita*	*uálekij*	*ualu*	*ualūm*	*uálekap*	*uáletūn*	*uáliel*
9	*atū*	*tūemen*	*tūapot*	*tūapa*	*tūara*	*tūata*	*tūakij*	*tūaō*	*tūaūm*	*tūakap*	*tūātūn*	*tūael*
10	*katańaul*	*aek*	*aek*	*aek*	*aek*	*aek*	*aek*	*ējak (eijak)*	*ējak*	*ējak*	*ējak*	*ējak*
11		*aek emen*	*aek apot*	*aek apa*	*aek ara*	*aek ata*	*aek ekij*	*ējak eu*	*ējak ēūm*	*ējak eu*	*ējak ēū*	*ējak eu*
20	*riējak*	*rīaek (riāk)*	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 2	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 2	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 2	*riaek*	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 2	*riējak*	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 8	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 8	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 8	Gleichlautend mit Zahlenreihe Nr. 8
30	*jilījak*	*jilíakan*				*jilíakanta*		*jilijak*				
40	*pāējak*	*paek*				*pākta*		*páējak*				
50	*limējak*	*limaek*				*limākta*		*limējak*				
60	*uónējak*	*uonaek*				*uonaekta*		*uonējak*				
70	*ijijak*	*ijíakan*				*ijíakarta*		*ijījak*				
80	*uálijak*	*ualíakan*				*ualíakan*		*uálijak*				
90	*tūējak*	*tūaek (tūāk)*				*tūaek*		*tūējak*				
100	*ńaul*	*ōpuki*				*ōpuki*		*ōpuki*				

Zahlzeichen	Für Zahlenreihe 1	Für Zahlenreihe 2—12	Zahlzeichen	Für alle Zahlenreihen
200	*riañaul*	*riopuki*	1000	*kit*
300	*jiliñaul*	*jilīpuki*	2000	*ríakit*
400	*pāñaul*	*pāpuki*	3000	*jilīkit*
500	*limañaul*	*limopuki*	4000	*pākit*
600	*uonoñaul*	*uonopuki*	5000	*limākit*
700	*ijiñaul*	*ijipuki*	6000	*uónikit*
800	*naliñaul*	*ualipuki*	7000	*ijīkit*
900	*tūāñaul*	*tuapuki*	8000	*uálikit*
			9000	*túakit*

Ausdrücke für noch höhere Zahlen sind von den Missionaren eingeführt, den Eingeborenen aber nicht geläufig.

2. Die Ordnungszahlen.

§ 48. Die Ordnungszahlen werden aus den Grundzahlen durch Voransetzung von *ka* gebildet; für die Zahlenreihe Nr. 1 ist diese Bildung nicht anwendbar.

Die Ordnungszahlen lauten also:

kaēū, *kariau*, *kajilu* usf.
kaemen, *karíamen*, *kajilimen* usf.
kapot, *kariapot*, *kajilipot* usf.

»Der erste, vorderste« heißt *kamoaue*; der erste in der Reihe *kamoauen kapar kamouen irak*.

Der letzte *īkīmuri*; der letzte in der Reihe *īkīmurin kapar*, *īkīmurin irak*; wer ist der erste in der Reihe? *īj me kamoaue kapar?*

Bei Datumangaben werden gewöhnlich die Grundzahlen benutzt; z. B.: der 22. ... = *ran rīējak riau.*

Ebenso bei Jahreszahlen.

Die Frage »welchen Monatstag, welches Datum haben wir jetzt?« lautet *men ya rān en jóunepoñ met?*

3. Die Vervielfältigungszahlen.

§ 49. Die Vervielfältigungszahlen werden durch Anhängung der Silbe *pak* an den Zahlbegriff gebildet, zur Verstärkung kann noch *pān* vorangesetzt werden.

Die Zahlen lauten demnach:

apak einfach, einmal
ríapak zweifach, zweimal
jilīpak dreifach, dreimal
pāpak vierfach, viermal
limpak fünfach, fünfmal
uónapap sechsfach, sechsmal
ijīpak siebenfach, siebenmal
uálepak achtfach, achtmal
túapap neunfach, neunmal
pak ējak zehnmal
pak ējak eu elfmal
pak rīējak zwanzigmal
pān pak toatoa vielmal
pān pak melolo seltenmal

oftmals im Jahr heißt: *pānpak toatoa ni eu jounepar.*

Das erstemal, zweitemal usw. wird ausgedrückt durch Voranstellung der Silbe *ka* vor die Vervielfältigungszahlen: *kápak*, *kariapak*, *kajilipak*, *kapåkap* usw., doch dienen auch die Abzählzahlen, wie im § 46 bemerkt wurde, demselben Zweck.

Zum letztenmal heißt: *kajapan* (*kajapuan*); z. B. *ai kajapan mi met* ich bin zum letztenmal hier, *áramaj kajapan kōtō* der Mensch kommt zum letztenmal her.

4. Die Teilungszahlen.

§ 50. Die Teilungszahlen werden gebildet durch Verbindung der Zahlbegriffe mit den Gestaltsbezeichnungen, die ein Stück, einen Teil bedeuten.

pali, *por* Stücke, die durch Längsteilung
lep, *jip* Stücke, die durch Querteilung entstehen

Hieraus ergeben sich folgende Zahlenreihen:

Zahlzeichen	1. *pali* (*paeli*)	2. *por*	3. *lep*	4. *jip*
1	*apali*	*opor*	*elep*	*ejip*
1/2	*rīapali*	*ríopor*	*rielep*	*ríajip*
1/3	*jilipali*	*jilipor*	*jilep*	*jilijip*
1/4	*pāpali*	*pāpor*	*pālep*	*pājip*
1/5	*limpali*	*limpor*	*limilep*	*limjip* (*limajip*)
1/6	*uonpali*	*uónopor*	*uonelep*	*uonjip* (*uónejip*)
1/7	*ijipali*	*ijipor*	*ijilep*	*ijijip*
1/8	*ualēpali*	*udlipor*	*ualep*	*ualijip*
1/9	*tūapali*	*tůapor*	*tůalep*	*tůajip*
1/10	*aek*	*aek*	*aek*	*aek*
1/11	*aek apali*	*aek opor*	*aek elep*	*aek ejip*

Die übrigen sind gleichlautend mit der Zahlenreihe 2 der Grundzahlen.

Dieses Land ist halb so groß wie Ponape *japuet uate* (gerechnet) *apali en Pōnpē*.

Dieser Tisch ist halb so groß wie jener Tisch *tēpel uet uate apali en tēpeluo*.

Dieser Berg ist halb so hoch wie jener Berg *toluet ilātae apali en tol uo*.

Der Knabe ist halb so groß wie der Mann *pūtak reireiyātae apali en ol*.

Die Einwohnerzahl dieses Landes ist halb so groß wie die von Ponape *toun jap en japuet tcatoa ātae toun apali Pōnpē*.

Wieviel Teile? *apalita?*

§ 51. In den Schulen wird mit der Zahlenreihe, die für runde Gegenstände gilt, gerechnet.

leb en uateuat Zahlwort
kapatápene zusammenrechnen
metapa riau o jilu? Wieviel ist zwei und drei?
katóror abziehen, vermindern
limau katorórajan riau me tapa? fünf vermindert um zwei ist wieviel?
jilu lūe es bleiben drei übrig, oder: *pärekiyon jilu* es ist gleich drei
ríapak riau payu zweimal zwei ist vier.
uonu naenaeyon riau uate tapa? sechs geteilt durch zwei sind wieviel?
payu jilep en ējak riau vier ist der dritte Teil von zwölf

VI. Das Verbum.

§ 52. Am Verbum ist zu unterscheiden der Stamm und die Endung (zuweilen auch Vorsilbe). Die Verdoppelung des Stammes bedeutet, daß eine Tätigkeit oder ein Vorgang häufig erfolgt, sich über eine längere Zeit hin erstreckt; z. B. *kokola* gehen, *rapa rapäki* suchen, *poake poake* lieben, *lamelam* denken, *tama tamanta* sich erinnern, *kile kilan* nach etwas lange hinblicken, *aui aui* warten, *kojo kojoi* erzählen. Zuweilen wird nur die erste Stammsilbe wiederholt; z. B. *loko lokaia* schwatzen, *mata mataua* hin und her überlegen, *kape kapētake* ausfragen; oder auch nur ein Teil der Stammsilbe; z. B. *pata patak* lernen, *pere peren* erfreut sein, *pojopojon* glauben.

Die Verba können auch als Substantive gebraucht werden; z. B. *ai lamalam* mein Gedanke, *ai uīya uīya* mein Tun und Treiben, *ai tatok* mein Arbeiten, meine Arbeit.

§ 53. Bei der Konjugation leidet das Verb in den verschiedenen Personen sowie in der Einzahl und Mehrzahl keine Veränderung der Endsilben; auch gibt es keine allgemein gültige Regel für die Bildung von Aktivum und Passivum. Die tätige und leidende Form kann vielmehr nur in bestimmten, später näher zu erörternden Fällen ausgedrückt werden.

1. Die Zeitbestimmungen.

§ 54. Das Verbum ohne Zusatz einer Zeitbestimmung kann sowohl die Gegenwart wie die Vergangenheit eines Zustandes oder einer Handlung bezeichnen; nur wenn besonders hervorgehoben werden soll, daß ein Vorgang zeitlich vor einem anderen liegt, fügt man ein Adverb hinzu, welches »früher, ehemals« bezeichnet; z. B. *māj*.

i tatók heißt also: ich arbeite und ich arbeitete
i tatók maj ich arbeitete früher.

§ 55. Die Zukunft wird durch *pān* kenntlich gemacht; es steht unmittelbar vor dem Verbum; z. B. *i pan tatók* ich werde arbeiten.

nok (*nak*), gleichfalls vor dem Verbum stehend, hat ähnliche, aber etwas unbestimmtere Bedeutung, gleich: später einmal, in Zukunft.

Auch andere Zeitadverbien, die »später« bedeuten, können zur Verstärkung hinzugefügt werden, z. B. *mūr* oder *eten*; sie stehen aber entweder vor dem Verbalpronomen oder nach dem Verbum, nie aber zwischen beiden; z. B.:

mur i pan tatok, *eten i pan tatok* = später werde ich arbeiten.

§ 56. *kin*, zwischen Fürwort und Verb stehend, drückt die Dauer in der Gegenwart oder Vergangenheit, auch die öftere Wiederholung eines Vorganges aus; es kann zuweilen mit »pflegen« übersetzt werden; z. B. *i kin tatók* ich pflege oder ich pflegte zu arbeiten; ich bin noch mit Arbeiten beschäftigt und noch nicht fertig.

§ 57. *er* (*ier*, *uor*) wird an das Verbum hinten angefügt; es bezeichnet die Vollendung, den Abschluß eines Zustandes oder einer Handlung und kann oft durch unser Perfektum übersetzt werden; z. B.:

i tatokier ich habe gearbeitet, ich bin fertig mit der Arbeit
likao me potepotier das Kleid ist weiß geworden
kijin likao me i intiñier der Brief, den ich geschrieben habe

pan und *er* zusammengebraucht bedeuten, daß die Vollendung eines Zustandes oder einer Handlung unmittelbar bevorsteht, oder auch, daß sie vor sich geht; z. B.:

i pan intiñier ich werde mit Schreiben fertig sein, ich bin im Begriff, mit Schreiben fertig zu sein.

2. Die Modusbestimmungen.

§ 58. *En*, vor dem Verbum stehend, stellt einen Zustand oder Vorgang als nicht tatsächlich, sondern abhängig von einem anderen, zweifelhaft, möglicherweise später eintretend, hin; es vertritt vielfach unseren Konjunktiv.

Das Verbum wird demgemäß mit *en* verbunden:

1. In Sätzen, die etwas Ungewisses, Zweifelhaftes aussagen, nach *elē̄ī* vielleicht und *ma* ob; z. B.:

elē̄ī i en jōmao vielleicht mag ich krank sein
i j'āja ma k'en puroto ich weiß nicht, ob du wiederkommen magst.

2. In Wunschsätzen; z. B.:

i en intiñ ich möchte schreiben.

3. In den mit *me* = daß eingeleiteten Nebensätzen nach den Verben des Vermutens, Zweifelns, Wünschens, Bittens, Auftragens, Befehlens, Sagens, Ratens; z. B.:

i ānāne me k'en puroto ich wünsche, daß du zurückkehren mögest
i ntañ pūtak me en puroto ich sage dem Knaben, daß er zurückkommen möge.

Auch wenn, wie im Deutschen, »daß« = *me* fehlt, kann in diesem verkürzten Satz *en* vor dem Verbum stehen; z. B.:

ntañ pūtak en kotō! sage dem Knaben, er möge kommen!
i men k'en puroto ich möchte, du kehrtest zurück

i mauki y oñ uk en uiyāta maekot ich verspreche dir, irgend etwas zu tun

i likuere pūtak en kotō ich rufe dem Knaben zu, er möge kommen

i ueroñ dramaj en kotō ich schreie dem Menschen zu, er möge kommen

i lámalame k'en kotō ich glaube, du kommst (vielleicht)

i mūeitañ (aeñ) uk en kotō ich gestatte dir zu kommen

i mūeitata en kokola ich gestatte fortzugehen

i poake (poke) rēmui komui en natō maekij ich bitte Sie, Sie möchten mir etwas bringen

i poake rēmui en kajalaetoñ ia kūpuromui ich bitte Sie, mir Ihren Wunsch kundzugeben

i kujonēti y oñ dramaj en kotō ich befehle dem Menschen zu kommen

a° pein ia i en uatō moni er fordert mich auf, ich möchte (ihm) Geld bringen

i inoñioñ k'en purotō ich wünsche, du möchtest zurückkehren

i auiaui komui en (komuīn) purotō ich warte darauf, Sie mögen zurückkehren

i karūa dramaj en kotō ich fordere einen Menschen dringend auf zu kommen

i panaue dramaj en uiyāta maekot ich rate einem Menschen, er möge etwas tun

i kāñ kómui en purotō ich will nicht, mag nicht, daß Sie wiederkämen.

Gibt der Satz eine Tatsache an, oder drückt er eine Gewißheit aus, so fehlt *en*; z. B.:

i aja me ka pān purotō ich weiß, daß du (bestimmt) wiederkehren wirst.

Anmerkung. Nach *men* »ich möchte« steht häufig der bloße Infinitiv ohne *en* (z. B. *i men kañala* ich möchte essen, *i men purotō* ich möchte zurückkehren), wenn das Subjekt in Haupt- und Nebensatz dasselbe ist.

4. In Absichtssätzen nach *pue* = damit; z. B.:

i men kañ uinī pue i en kaelailata ich möchte Medizin essen, damit ich gesund werden möge.

5. In Bedingungssätzen, wenn die Bedingung als zweifelhaft hingestellt ist; z. B.:

ma komui en jámala wenn sie (vielleicht) weggehen; doch fehlt hier oft *en*.

§ 59. *tene* drückt ähnlich wie *en* eine gewisse Unbestimmtheit aus, er wird übersetzt mit »daß er möge, daß er soll, wie man sagt«; z. B.:

i roñ Nanamdreki tene a° maelar ich höre, der Nanamareki soll gestorben sein

ntañ aramaj tene pūtak en kotō sage dem Menschen, daß der Knabe kommen möge.

§ 60. *te*, vor dem Verbum stehend, drückt ein Verbot oder einen Wunsch aus, daß etwas nicht geschehen möge. Es steht:

1. Zur Bezeichnung des verneinenden Befehls, des Verbots; z. B.:
ka te púputī! falle nicht!

Mit *er* zu *ter* verbunden bedeutet es aufhören mit etwas; z. B.:
kater mejak! höre auf zu fürchten!
kater nim jakau! höre auf Jakau zu trinken!

2. In verneinenden Absichtssätzen = »damit nicht« nach *pue*; z. B.:
i men kañ uinī pue i ter jómao ich möchte Medizin zu mir nehmen, damit ich aufhöre krank zu sein
kater nim jakau pue ka te pan jakaula höre auf mit Jakautrinken, damit du nicht betrunken wirst.

Es kann auch mit *en* verbunden stehen; z. B.:
kater nim jakau pu k'en te jakaula höre auf, Jakau zu trinken, damit du nicht etwa betrunken wirst;

3. Nach den Verben des Fürchtens, Erschreckens, Besorgtseins, Inbedenkenseins, daß etwas eintreten könnte, was man nicht wünscht; z. B.:
i mejak pue ke te púputī ich fürchte, daß du herunterfällst (ich wünsche, daß du nicht herunterfällst)
i puriamui kin uk ala te ari maela ich bin in Schrecken geraten, daß du sterben könntest
ūtīmaj pue ke te púputī! sieh dich vor, daß du nicht etwa fällst!
i kalamai y oñ ia pue ke te púputi ich erwäge bei mir, du könntest fallen
i pēreki pue ke te púputi ich bin besorgt, daß du fällst
i jouliki a' te pan purotō ich habe kein Vertrauen auf seine Wiederkehr (ich wünsche, er möge zurückkehren)
i lamāki a' te maelar ich ziehe in Betracht, er könnte gestorben sein (mein Wunsch ist, er möchte nicht gestorben sein).

4. Nach den Verben des Verbietens, Verhinderns, Nichtgestattens; auch hier liegt die Absicht, daß etwas nicht geschehen möge, vor; z. B.:
i ināpuí yetī aramaj en ter nim jakau ich gebiete den Menschen, mit Jakautrinken aufzuhören
a' kainapuí ia i en ter nim jakau er verbot mir, Jakau zu trinken
i kaliketi jerī pue ter motomotoñ nan jukul ich gebot den Kindern, in der Schule mit Spielen aufzuhören
i kapārake y oñ uk pue ke te nim jakau ich rate dir ab, Jakau zu trinken
i jōta mueit uk ata pue ke te kokola ich erlaube dir nicht, zu gehen
a' kāñala en ter koto er verweigerte das Kommen.

3. Die Richtungsbestimmungen.

§ 61. Bei den Verben, die eine Bewegung im Raum ausdrücken, wird die Richtung dieser Bewegung durch bestimmte, an den Stamm angefügte Endsilben bezeichnet.

1. *tō*, *otō* bezeichnet die Richtung auf den Redenden zu; z. B.:
koto kommen, *táñoto* laufend kommen, *matáñoto* eilig kommen, *pároto* erscheinen, *loito* kommen, *jámoto* kommen, sich herbegeben, *ūto* zieht her (von Wind, Wasser, Grenzen, Wegen usw.), *kākito* dahergeschritten kommen, *jōpeito* den Kopf zuwenden, *kaito* herangerückt kommen, *karópito* herangekrochen kommen, *ūkato* herangestiegen kommen, *tauto* herangeklettert kommen, *peinákito* komm schnell u. v. a.

2. *la*, *ala* ist gleich »hinwärts«; z. B.:
kola hingehen, *taula* hinklettern, *tañala* weglaufen, dahinlaufen, *jámala* weggehen, *ula* sich hinziehen (z. B. *al ūla* der Weg zieht sich hin).

3a. *tā*, *tāla* hinauf, hinaufwärts; z. B.:
ūta sich erheben, *kajīnenta* sich aufrichten, *kotāla* hinaufgehen, *tautāla* hinaufklettern, *mejiaketāla* hinaufhüpfen.

3b. *tāto* herauf; z. B.:
kotāto heraufkommen, *tautāto* heraufgeklettert kommen, *ūkatāto* heraufgestiegen kommen, *kitāto* heraufreichen.

4a. *tī tīla* nieder, niederwärts, hinabwärts; z. B.:
uentī sich niederlegen, *jōpeitī* den Kopf niederbeugen, *kairúketi* den Oberkörper beugen, *mōntī* sich niedersetzen, *tiatī* niedertreten, *ueketáketī* sich nach unten wenden, *kotīla* hinabgehen, *tautīla* hinabklettern, *lujetīla* hinabspringen.

4b. *tīto* herab; z. B.:
kotíto herabkommen, *kitíto* herabreichen, herabgeben.

5a. *loñ*, *lóñala* hinein, hineinwärts; z. B.:
kolóñala hineinwärts gehen, *kīlóñala* hineintun.

5b. *lóñoto* hereinwärts; z. B.:
kolóñoto hereinkommen.

6a. *īei*, *īeila* hinaus, hinauswärts; z. B.:
koieila hinausgehen.

6b. *ieito* heraus; z. B.:
koieito herausgehen.

7. *oñ*, *añ yoñ*, *yañ* zu, hinzu, oft durch den Dativ übersetzt, mit *la* zu *lāñ*, mit *to* zu *toñ* verbunden; z. B.:
kolāñ zu jemand hingehen, *kotoñ* zu jemand kommen, *kiyañ* jemand hinreichen, geben.

8. *jañ* von ... her; z. B.:
kojañ kommen von, *kijañ* nehmen von.

9. *pene* zusammen; z. B.:
rūkopene zusammenbeißen, *kaépene*, *ñalijepene* beißen, *kípene* zusammenlegen, *kójupene* zusammenbiegen, *pátepene*, *moatepene* zusammenkommen.

10. ***paejan*** (***pejañ***) auseinander; z. B.:
taeraépaejan zerreißen, *păkepaejañ* auseinanderbreiten, *limpaejañ* auseinanderwickeln, *uilikepaejañ* auseinanderfalten, *jălepaejañ* einen Knäuel abwickeln, *palăñepaejañ* entzweischlagen, *lipákepaejañ* zerschneiden, *rijepaejañ* zerbrechen.

11. ***uai***, ***auuai*** fort; z. B.:
kouai fortgehen, *uauai* fortbringen, *kiuai* fortgeben, *ntauai* aussagen, *tañauuai* fortlaufen, *parouai* verschwinden.

Das objektiv gebrauchte persönliche Fürwort steht, wie schon früher bemerkt wurde, zwischen Wortstamm und Richtungssuffix, mit Ausnahme von *jañ* und *oñ*, die mehr als Verhältniswörter betrachtet werden.

er steht hinter dem Richtungssuffix und, wenn das Verb mit dem persönlichen, objektiv gebrauchten Fürwort verbunden ist, hinter letzterem; z. B.:

a^e kiyañ ia ier er gab mir, hat mir gegeben	*a^e kiyañ kit er*(*ier*) er gab uns
	a^e » *kitail ier* er gab uns
a^e kiyañ uk er er gab dir	*a^e* » *komail ier* er gab euch
a^e » *ier* » » ihm	*a^e* » *irail ier* er gab ihnen

4. Konjugation der Verba.

§ 62. Die Verba zerfallen in transitive und intransitive; unpersönliche Verba gibt es nicht. Beide vorhandenen Klassen werden auf gleiche Weise konjugiert mittels der vorstehenden Tempus- und Modusbezeichnungen:

a. Indikativ.

Präsens: *i intiñ* ich schreibe } einmalige Handlung
Präteritum: *i intiñ* ich schrieb }
Präsens: *i kin intiñ* ich pflege zu schreiben } wiederholte Handlung
Präteritum: *i kin intiñ* ich pflegte zu schreiben }
Perfektum: *i intiñier* ich habe geschrieben
Futurum I: *i pan intiñ* ich werde schreiben
Futurum II: *i pan intiñier* ich werde sogleich schreiben

b. Konjunktiv.

Der Konjunktiv wird durch Voransetzung von *en* gebildet.

c. Imperativ.

a) positiv: *intiñ!* oder *ka pan intiñ!* schreib!
b) negativ: *ka te intiñ!* schreib nicht!
ka ter intiñ! höre auf zu schreiben!

Die Konjugation der intransitiven Verba ist die gleiche:
i jámoto ich komme
i pān jámoto ich werde kommen
i jamotor ich bin gekommen usf.

§ 63. Aktivum und Passivum der transitiven Verba. Die Möglichkeit, von allen Tätigkeitswörtern nach bestimmten Regeln ein Passiv zu bilden, gibt es nicht, doch sind in einzelnen Fällen Formen vorhanden, die die leidende Bedeutung einer entsprechenden tätigen besitzen; z. B. folgende:

i kame ich schlage	*i kámekam* ich erleide Schläge, ich werde geschlagen
i pokí ich schlage	*i pókipok* ich werde geschlagen
i uoaki ich züchtige	*i uoákeuoak* ich werde gezüchtigt
i aᵉpin ich schlage	*i aᵉpitak* ich werde geschlagen
i topue ich bade	*i tópotop* ich werde gebadet, ich bade mich
i kamaela ich töte	*i kámala* ich werde getötet
i kamújata ich hebe auf	*i kamuje mújata* ich werde aufgehoben
i japaéta ich trage auf den Händen	*i japa jápata* ich werde auf den Händen getragen
i jalléti ich binde fest	*i jáleti* ich werde festgebunden
i lapuāta ich binde los	*i lápuata* ich werde losgebunden
i lañāta ich hänge auf	*i láñata* ich werde aufgehängt
i apíata ich hänge auf	*i ápita* ich werde aufgehängt
i apiēti ich lasse herab	*i ápiti* ich werde herabgelassen
i kóleti ich ergreife	*i lōti* ich werde ergriffen
muaitepaejañ trennen (trans.)	*muaipaejañ* sich trennen

i roapoñe aramaj ich trage einen Menschen auf einem Tragsessel fort
aramaj roapóñeto der Mensch kommt getragen werdend

In anderen Fällen ist die Wahl eines andern Ausdrucks mit passivem Sinn möglich; z. B.:

i poake poake ich liebe	*i kánikan* / *i jeijoi* } ich bin beliebt
i juéteki ich verachte	*i jäkánikan* / *i jäjoijoi* } ich bin unbeliebt, verhaßt

Zuweilen ist man aber beim Übersetzen aus einer andern in die Ponapesprache genötigt, den passiven Satz in einen aktiven zu verwandeln.

5. Die Bildung von Verben aus Eigenschaftswörtern.

§ 64. Aus einem Eigenschaftswort kann ein Tätigkeitswort durch Voransetzung der Silbe *ka* (*pa*) vor das Eigenschaftswort gebildet werden. Das Verbum hat die Bedeutung, die betreffende Eigenschaft verursachen, ausführen; z. B. *tontol* schwarz, *katontol* schwarz machen, *maur* leben, *kamaur* leben machen, *kaeleil* gesund, *kakaeleil* gesund machen, *mao* gut, *kamao* gut machen usw.

§ 65. Wenn das Prädikat eines Satzes aus der Kopula »sein« mit einem Eigenschaftswort besteht, so kann dieses durch Vorsetzung des Wortes *me* in ein Zustandspartizipium verwandelt werden mit der Bedeutung »sich befindend in dem betreffenden Zustande«, oder kurzweg »etwas sein«; z. B. *likao me potepot* das Kleid befindet sich in weißem Zustande, das Kleid ist weiß.

Die Anfügung der Silbe *la* (*ala*, *ela*) an das Ende des Eigenschaftswortes bedeutet, daß eine Umwandlung aus einem andern in den betreffenden Zustand stattfindet, und dieser letztere nun vorhanden ist; z. B.: *likao me potepotela* das Kleid wird weiß.

er ans Ende angefügt, drückt die Vollendung der Umwandlung aus; z. B. *likao me potepotelar* das Kleid ist weiß geworden, hat sich weiß gefärbt. *me* kann zuweilen dabei fehlen.

ta als Endsilbe hat eine ähnliche Bedeutung, nur hat es den Nebensinn, daß die Umwandlung mehr plötzlich als bei *la* eingetreten ist; z. B.:

i puriamui lar ich bin in Schrecken geraten
i puriamui tar ich bin aufgeschreckt worden
i perenta ich gerate in Freude
i me mair ich bin in schlafendem Zustande, ich schlafe
i mairila ich schlafe ein, gerate in den Zustand des Schlafens
i mairilar ich bin eingeschlafen
i ūtā ich erhebe mich, komme in den Zustand des Stehens
i ūtar ich bin in den Zustand des Stehens gekommen, ich stehe

Die Konjugation eines Zustandspartizipiums gestaltet sich also in folgender Weise:

likao me pótepot das Kleid ist weiß, war weiß
likao pān pótepot das Kleid wird weiß sein
likao kin pótepot das Kleid pflegt oder pflegte weiß zu sein
likao potepótier das Kleid ist weiß geworden
likao potepótela das Kleid wird weiß
likao potepótelar das Kleid ist weiß geworden
likao pān potepótelar das Kleid ist im Begriff, weiß zu werden, wird in kurzem weiß geworden sein

Anmerkung. Wie sich hieraus ergibt, haben die mit *ka* gebildeten Verba aktive, die Eigenschaftswörter durch *me* und *la* passive Bedeutung, *i kapótepot* ich mache weiß, *i potepótelar* ich bin weiß gemacht worden. Nicht selten ist das Verhältnis aber das gleiche, ohne daß das Verbum mit *ka* zusammengesetzt zu sein braucht; z. B.:

i kajampudleki ich schütze	*kajampual* etwas, was geschützt wird
i uaóneki ich ehre	*uaon* etwas, was geehrt wird
i kākāki ich verehre	*kākā* etwas, was verehrt wird
i jūéteki ich halte etwas für schlecht	*jūet* etwas, was für schlecht gehalten wird
i māmáleki ich achte gering	*māmal* etwas, was für gering geachtet wird
i kailunki ich verachte	*kailok* etwas, was verachtet wird

6. Die Bildung von Verben aus Substantiven.

§ 66. Auch Substantive können, wenn sie mit der Kopula das Prädikat eines Satzes bilden, Zustandspartizipia werden; z. B.:

i [*me*] *metak* ich bin im Zustand des Schmerzes; ich empfinde, habe Schmerz

i metákilar ich bin in Schmerz versetzt worden

i [*me*] *jounpei* ich bin Soldat

i joúnpeilar ich bin Soldat geworden

Zum Übersetzen kann bald unser deutsches »sein«, bald »haben« gebraucht werden.

VII. Das Umstandswort.

§ 67. Viele Umstandswörter sind mit Eigenschaftswörtern gleichlautend und werden ganz ebenso wie diese bei der Vergleichung und Steigerung behandelt; z. B.: *dramaj tatok laot* der Mensch arbeitet stark, *aramaj maenet tatok laotejañ meteyo* dieser Mensch arbeitet stärker wie ein anderer.

§ 68. Der größte Teil der Umstandswörter steht hinter dem Verbum, einige jedoch zwischen Subjekt und Verb bzw. persönlichem Fürwort und Verbum. Vor dem Verbum stehen z. B. die bei der Konjugation erwähnten zeitbestimmenden Wörter *pan*, *nok*, *kin*; auch *kaikinta*, *jaikinta* (noch nicht); *pil* noch, auch; *meit* wahrlich; *jo* (*joa*) nicht; z. B.:

dramaj kaikinta (*e*) *puroto* der Mensch kommt noch nicht zurück

i pil pān puroto ich werde noch zurückkommen

ka meit pai! du bist wahrlich glücklich!

i jo kak tatok ich kann (vermag) nicht zu arbeiten

§ 69. Viele adverbiale Begriffe sind im Verbum selbst enthalten und brauchen daher nicht besonders ausgedrückt zu werden; z. B.:

matañ-oto schnell kommen

puant-oto langsam kommen

jañkoto nirgends kommen

jañkanaito in der Morgendämmerung kommen

ĩnenla gerade hingehen

peinákito das Kommen beschleunigen, schleunigst kommen

paito ergebnislos, ohne etwas kommen

kapárala im Zuge sich fortbewegen

koaponaeuai auf einmal alles weggeben

koaponaeto auf einmal alles in Empfang nehmen

kulapāyañ reichlich verteilen

tāyañ wenig verteilen

Einige adverbiale Redensarten werden als eng mit dem Verbum zusammengehörig betrachtet und stehen stets vor demselben; z. B.:

i japuentip kauuaela ich zerbreche aus Versehen, versehentlich

i japuentip kamaela ich töte aus Versehen

i nantaeyañ rúporup ich suche angestrengt

i nantaeyañ jukul ich besuche eifrig die Schule

i kájapuan kilañ ich suche zum letztenmal

áramaj ake puain der Mensch bezahlt gern
áramaj jotae ake puain der Mensch bezahlt nicht gern
áramaj akan mejen perákito die Menschen kommen in Front daher
peloiyo mejen perakejań mo die Kanuflotte kommt frontweise von dort
áramaj kite patapátoto die Menschen kommen ungeordnet, durcheinander

§ 70. In bezug auf die Bedeutung unterscheidet man folgende Arten von Umstandswörtern:

1. Umstandswörter des Ortes.

mōē vorn
mure hinten
pōē oben, *jań pōē* von oben, *pōāta* (*pōaeta*) nach oben
pā unten, *jań pā* von unten, *pāti* nach unten
nanpuńe zwischen
lúkape in der Mitte
nan uore im Mittelpunkt
ni kaile am Rande
lole drinnen, innerhalb
liki draußen, außerhalb
koren nahebei
fōā weit, entfernt
kailouai / *ílouai* in einiger Entfernung
paliét diesseits hier
palién diesseits dort
palió jenseits
paitak oberhalb
paiti unterhalb
pailoń landeinwärts
paiyei landauswärts, seewärts
kainene gegenüber
met hier
men da
mo dort
iet hier
ien da
io dort
ia (*ya*) wo

2. Umstandswörter der Zeit.

met jetzt
māj früher
mūr später
nkapuen früher im Laufe des Tages
eten später im Laufe des Tages
nirān tags
nipoń nachts
nimenjań morgens
ninjanaj mittags
ninjantik nachmittags
ni lukapen poń / *ni aine poń* mitternachts
ninjourān vor Sonnenaufgang
anjou karoj allezeit, immer
anjou toatoa, *ńater* oft
eu anjou eine Zeit
anjou laulau halten
potapot fortlaufend, ewig usw.

3. Umstandswörter der Art und Weise.

uarai lange
puant langsam
pitepit schnell, flink
matań schnell (auch von Zeit)
kalaimūn stark
kanålap sehr
mūlātak angestrengt
noan sehr, allzusehr
tiketik klein, in geringem Grade usw.

4. Umstandswörter der Menge.

o pil und noch, außerdem
ekij etwas
ūar ausreichend
tir voll
taen leer
joata[e] nichts usw.

5. Umstandswörter der Vergleichung.

tūāta[e], *tūtūāta*[e] ebenso wie
toatoato jañ mehr als
tiketik jañ weniger als usw.

6. Umstandswörter des Ranges, der Zahl (vgl. Abschnitt über Zahlwörter).

māj früher
mūr später
ap dann (vor dem Verbum)
unjak vollzählig
lū unvollständig usw.

7. Umstandswörter der Bejahung und Verneinung.

iēi jawohl, allerdings
ēi ja
joa (*jō*) nein
maelel wirklich, sicherlich, in Wahrheit
kaitēn keineswegs

8. Umstandswörter des Zweifels.

elēi vielleicht
tene es soll, wie man sagt usw.

VIII. Das Verhältniswort.

§ 71. Die Verhältniswörter lassen sich grammatikalisch in zwei Gruppen teilen. Die erste Gruppe umfaßt alle die, welche unmittelbar mit dem zugehörigen Begriff verbunden werden. Die zweite Gruppe bedarf zur Verbindung noch eines anderen Verhältniswortes.

1. Gruppe.

§ 72. *en.* Über *en* ist in dem Abschnitt über die Deklination der Hauptwörter schon einiges bemerkt worden. Es dient häufig zur Übersetzung unseres Genitivs und bedeutet »von« bei Bezeichnung des Ursprungs, der Abstammung, der Eigenschaft, der Menge, des Besitzes.

Es steht auch nach dem Eigenschaftswort *tir* »voll« und in einigen Redensarten; z. B.:

poñ matañ en rān
poñ pitepit en rān die Nacht läuft schnell bis zum Tage dahin, oder:
rānuet matañ en poñ dieser Tag läuft schnell bis zur Nacht dahin.

Unser deutsches »von, von her«, wenn es eine Richtung bedeutet, wird indessen nicht durch *en*, sondern durch *jañ* ausgedrückt; z. B.:

īrapān (*pa en*) *jāp ūjañ* die Grenze des Landes verläuft von
i ale maekot jañ ape ich empfange etwas von jemand

Auch überall wo eine Trennung oder Entfernung bezeichnet werden soll, steht *jaṅ*; z. B.:

i mátia jaṅ tip japuai ich reinige mein Land von Unkraut
i pitī jaṅ nan kálapuj ich reiße mich los von, entfliehe aus dem Gefängnis.
i piriretā́ jaṅ ponepen potel ich drehe den Pfropfen aus der Flasche
i amúra jaṅ ich schiebe weg von
i roṅ jaṅ komui ich höre von Ihnen
tounlaṅ pouketí jaṅ nalaṅ die Himmelsbewohner steigen vom Himmel herab
i taera jaṅ ekij likao ich reiße etwas vom Kleid ab
i pin jaṅ apali nkol ich wickle einen Teil von dem Knäuel ab
i toror ūrápae jan ich schließe

oṅ, *aṅ* dient häufig zur Wiedergabe des Dativs und hat auch die Bedeutung von »zu, mit«, zuweilen auch »für«; z. B.:

karae y oṅ macht aus, bedeutet
ta me pan karae y oṅ ia? was bedeutet es für mich?
nai puik karae y oṅ ia moni ējak mein Schwein hat für mich den Wert von zehn Dollar (20 Mark)
koton oṅ standhaft, fest, gegen
minimin y oṅ freundlich zu
uóroke y oṅ befreundet, zugesellt
piriene y oṅ befreundet
katek oṅ gütig
kitāo oṅ zornig
limpoak oṅ gütig, freundlich
laᵉmai y oṅ stolz
lūpor oṅ heftig, grob
likitok oṅ entzweit, verfeindet usf.

Übereinstimmend mit dem Deutschen steht *oṅ* nach den Verben des Gebens, Schenkens, Sagens, Befehlens; z. B:

kiyaṅ geben
puain oṅ bezahlen, erstatten
tipak oṅ bezahlen, begleichen
jāpāli oṅ erwidern, z. B. *aᵉ jāpāli oṅ ia ai apnapnali* er erwidert meine Fürsorge
aramaj pnaine kiyaṅ me mao, me jūet der Mensch erwidert gut, schlecht; er ist dankbar, undankbar
lokai aṅ sagen
ntaṅ sagen
puāṅ sagen
mājānī oṅ sagen (h. s.[1])
itauari oṅ sagen (h. s.[2])
patōuan oṅ sagen (in Gegenwart Höhergestellter)
kaīrī oṅ auseinandersetzen
ī loku oṅ Botschaft senden
poronu oṅ Botschaft senden (h. s.)
kojo kojoi oṅ erzählen
rūejaeu oṅ befehlen
kauaeuae oṅ klar machen
kajalau oṅ deutlich machen
ūaukiy oṅ versprechen usw.

Abweichend vom Deutschen steht *oṅ* nach vielen Verben; z. B.:

i peinet oṅ ich beschimpfe
i maenjairen y aṅ ich mag nicht gern
i ndmenaki y oṅ uk ich schäme mich vor dir
i tu oṅ ich treffe, begegne
i kdjakaj oṅ (h. s.[2]) }
i laulau oṅ (h. s.[1]) } ich bete an
i kápakap oṅ }
i kamúre mur y aṅ ich verabschiede mich von u. v. a.

ianāki bedeutet »mit, zusammen« im örtlichen Sinne; z. B.:

a^e pan kokola ian ākine kit er wird mit uns zusammen fortgehen

kī durch, mittels, häufig für den lateinischen Ablativus instrumenti, steht immer in Verbindung mit dem Verbum; z. B.:

uinī, me i kanala ayu, i kaelaile kítar durch die Medizin, welche ich gestern genoß, bin ich gesund geworden (wörtl. die Medizin, welche ich gestern genoß, ich bin dadurch gesund geworden

i paiyekī takai áramaj ich schleudere mit einem Stein nach einem Menschen

i pelåkī nare matau ich behaue das Kanu mit einer Axt

i kataekī takai áramaj ich werfe mit einem Stein nach einem Menschen

i puanaki aramaj auen uatai ich bin ermüdet durch die Schwatzmäuler

i īrījíkin ia uinī ich reibe mich mit Medizin ein

re kin līlī mai uiyakíta kíjin mone sie stampfen Brotfrucht und machen daraus eine Speise

i toúkeki paei ich fasse mittels der Hand

i lī ojoaje kíta moni ich prahle mit meinem Gelde

i kije kijåki áramaj likao ich beschenke den Menschen mit einem Kleide

Abweichend vom Deutschen steht *ki* nach vielen Verben; z. B.:

i áneki ich besitze

i ūpóreki } ich helfe
i ūpalíeki }

i peiríneki ich bin neidisch, doch auch *i peirin on*

i lūāke ki ich bin eifersüchtig

i namenake ki ai uīyauīya ich schäme mich über mein Tun und Treiben

a^e pukoaki tip en áramaj er nahm die Sünden der Menschen auf sich

i kaināki ich beschuldige

i kapūkodneki (h. s.) ich beschuldige

i īkītaeki ich beschuldige

i poakepoakaekin uk ich bedaure dich

i lolétekin uk ich habe Sehnsucht nach dir

i kaporepórekin uk ich hoffe auf dich

a^e jakarekíta tipa^e er bekennt seine Sünde

i patākin uk ich lehre dich

i taetaéki maekot ich verstehe irgend etwas

i uaeuaeki maekot ich verstehe deutlich etwas

i kairaekin uk ich teile dir mit

i karaúnekin uk ich bezichtige dich

i makūkūki tipai ich verschweige meine Sünde

i néneki tipai ich verschweige meine Sünde

i tátikin uk ich bin auf dich böse

i linarina kin uk ich bin auf dich zornig u. v. a.

jaṅ, joṅ von, von her; z. B.:

kījaṅ nehmen von
ale jaṅ empfangen, nehmen von
kōjaṅ kommen von
ai, nai jaṅ ape das, was ich von jemand bekommen habe
i kauueliaṅ jaṅ raen áramaj maekot ich tausche etwas, was bei den Menschen ist, was sie bei sich haben, ein
i pirapājaṅ maekot raen dramaj ich raube etwas von den Menschen
i naikajaṅ tīkak nan por ich ziehe eine Nadel aus dem Loch heraus
i pākajaṅ tei pōn jeri ich nehme die Decke von dem Kinde weg
i īraʻjaṅ japuai japuen Nālaim ich grenze von meinem Lande das Land des Nalaim ab
i pulējaṅ raen aramaj ich bitte Erlaubnis von den Menschen
i puain jaṅ rēm ich empfange Bezahlung von dir
i túroajaṅ nai jeri áramaj ich wehre von meinem Kinde die Menschen ab
i jardkajaṅ likao pōn taepel ich nehme die Decke vom Tisch
i terajaṅ ekij ich reiße etwas ab von
i tūpajaṅ ekij ich kneife etwas ab von
i uijajaṅ ich rupfe, reiße ab
i toluṅajaṅ uān tūka ich pflücke Früchte ab
i pítijaṅ ich reiße mich los, entfliehe
i teípajaṅ likao ich zerreiße ein Kleid
i lapūajaṅ nin tūka maekot ich wickle etwas von einem Stocke ab
i laékejaṅ ekij ich schneide etwas ab usw.

jaṅ dient auch zur Bildung des Komparativs (vgl. Abschnitt über das Eigenschaftswort).

lel bis, bis heran (örtlich und zeitlich); z. B.:

jaṅ met lel mo von hier bis dort

Zuweilen bedeutet es auch »treffen«; z. B.:

i pai aramaj lel ich schlendere und treffe einen Menschen
i paiyeki takai aramaj lel ich schleudere mit einem Stein und treffe einen Menschen
i kataeki mān takai lel ich treffe werfend mit einem Stein ein Tier
i momeit lel ol emen spazieren gehend traf ich einen Mann
aᵉ kajik jou lel ya schießend traf er mich nicht

nan in, an der Stelle von; verschmilzt häufig mit dem zugehörigen Substantiv zu einem Begriff; z. B.:

laṅ der Himmel; *nālaṅ* die Stelle des Himmels, der Himmel überhaupt
āl der Weg; *nanial* auf dem Wege
puel der Schmutz; *nanpuel* die Schmutzstelle
kijiniai das Feuer; *nankijiniai* der Ort des Feuers, die Hölle
jet das Meer; *nanjet* das Meer im allgemeinen

nan uore im Mittelpunkt
nan īm im Hause; *ni īm* zu Hause
nan rān eu in einem Tage
nan pālaṅk auf der Veranda
nan lirop auf der Matte
nanjap auf, in dem Lande
nanpil im Wasser
nan pae in der Hand, Handfläche
nan jaraui die heilige Gegend, Schamgegend
nan marémare die Brustgegend
mata mataúa nan kapēte im Innern (Leibe) hin und her überlegen
nī, *nin* in, an, zu, während, um, für

Im örtlichen Sinne gebraucht hat *ni* eine mit *nan* verwandte Bedeutung, doch betont *nan* mehr das Darinnenbefindlichsein; so heißt *nan im* im Hause, im Hause drinnen *ni im* zu Hause:

ni kaile am Rande
ni air im Süden, *i pan īnenla niair*, ich werde gerade nach Süden mich fortbegeben
a^e kojaṅ ni air er kommt von Süden
i lapuājaṅ nin tūka ich wickle von einem Holze ab
i īnauroṅ jal nin tūka ich umwickle ein Holz mit einem Faden
i joṅoṅ ālek ni palientit ich messe das Rohr an der Wand ab
i pupuṫijan nin tuka ich falle vom Baum herab

Auch sagt man *ni ai lamalam* in meinen Gedanken:

ni ai lokaia in meinem Reden
ni ai uīya in meinem Tun

Im zeitlichen Sinne heißt es »während«; z. B.:

ni anjou während der Zeit
nin tokon ai mairila während meines Schlafs
nirān während des Tags
ni ai tatok während meiner Arbeit, bei meiner Arbeit
ni a^e jījipene wenn es dämmert
ni a^e me maur während seines Lebens
a^e jauaja ia ni ai tatok er hilft mir bei meiner Arbeit
i paikīla ni ai netekīla ich habe Glück bei meinem Verkauf

In dem Sinne »um für« steht es bei *netekīla*, verkaufen; z. B.:

a^e netekīla puīk ni moni ejak er verkauft ein Schwein um, für zehn Dollar
a^e tatok ni moni er arbeitet um, für Geld

uilia^en an Stelle von; z. B.:

uilian ia an meiner Stelle

maen zum Zwecke dienend für; z. B.:

likau maen likaota ein Kleidungsstück zum Bekleiden
teik maen kei Gelbwurz zum Einreiben

tōpak maen jmōk Tabak zum Rauchen
tūī maen ai Reisig zum Feuer
mai maen ūm Brotfrucht zum Backofen
kapen noak maen koakoak īm Besen aus Kokosfasern zum Fegen der Hütte
oaj maen iṅkat pōnīm Blätter der Elfenbeinnußpalme zum Decken des Hausdachs

Bei *milian* sowohl wie bei *maen* ist es zweifelhaft, ob nicht eine Zusamensetzung mit *uili* und *en* einerseits und *me* und *en* andererseits vorliegt.

2. Gruppe.

§ 73. Die zweite Gruppe umfaßt alle Verhältniswörter, die zur Verbindung mit dem zugehörigen Begriff noch einer anderen Präposition bedürfen. Sie zerfällt in zwei Abteilungen, von denen die der ersten mit dem besitzanzeigenden, anstatt wie im Deutschen mit dem persönlichen Fürwort unmittelbar verbunden werden, die der zweiten dagegen mit der objektiven Form des persönlichen Fürworts.

§ 74. a) Mit dem zugehörigen Substantiv durch *en* und mit dem besitzanzeigenden Fürwort anstatt des persönlichen ohne *en* werden folgende Verhältniswörter verbunden:

re raen, *rēn* (= *re en*) bei, von
mit dem Pronomen: *rēi*, *rēm*, *rē*, *rētail*, *rēmail*, *rērail*

Örtlich: bei, in der Nähe befindlich; z. B.:

jōta^e monī mīmī rei kein Geld ist bei mir, ich habe kein Geld bei mir
lipuom mīe rei deine Unterstützung ist bei mir, ich habe deine Mitwirkung
i tom raen ich entschuldige mich bei
i kajómojom raen jōpeitī (auch *pōn jōpeiti*) ich bezeuge meine Ehrfurcht bei den Japeiti.
i pulējaṅ raen ich bitte um Erlaubnis bei
ai pokepoke puaita raen meine Bitte ist erfolgreich bei
i pai raen ich habe Glück bei
i joijoi raen / *i kanikan raen* } ich bin beliebt bei
a^e puroto re er kehrt zu mir zurück
i jakanepaute kin idta raen ich stelle mich jemandem zur Verfügung
i net raen ich kaufe bei jemandem
i puain jaṅ raen ich empfange Bezahlung von
i alūki jakau raen a^enī ich begütige, feiere durch Jakau die Geister; ich mache mich beliebt bei den Geistern
joṅ en tom raen a^enī die Art die Geister zu versöhnen
i katáreuai kijin likao raen emen ich sende einen Brief an jemanden (auch ohne *re*)

i pirapājan moni raen jounet ich stehle Geld bei dem Kaufmann
i pilieti raen emen ich betrüge jemand
i kanueliań jań raen dramaj maekot ich tausche etwas von einem Menschen ein

Hier verschmilzt *re* mit dem Substantiv zu einem Begriff, der »befindlich bei«, »angehörend«, »zugehörig« ausdrückt.

Nach den Verben des Bittens, Fragens, Umerlaubnisbittens; z. B.:

i poke rem (*paeki*) ich bitte dich
i pulējań rem / *i tápījan rem* — ich bitte dich um Erlaubnis
i ūok rem / *i peitak rem* — ich frage dich
a^e kainoma rem (h. s.) er fragt dich

mpai, *mpān* (= *mpaen*) bei, in der Nähe;
mpai, *mpām*, *mpā*, *mpātail*, *mpāmail*, *mparail*

Fast nur im örtlichen Sinne gebraucht; z. B.:
likao mpai das Kleid in meiner Nähe

Im biblischen Sinne auch für »der Nächste« gebraucht.

po, *pōn* (= *poen*) oben, oberhalb von, darüber hin:
poi, *poam*, *pōē*, *pōtail*, *pōmail*, *pōrail* (auch *poatail* usf.)

po verschmilzt oft mit einem Substantiv zu einem Begriff; z. B.:

pōn īm das Hausdach
pōn ue die Schildkrötenschale
pōn talen mańaj Kokosbecher
pōn mānīka Seetierschale
pōn pājū, *pōn lipuai*, Schalen von Muschelarten

i kiretīla pōn tinap ich gleite auf dem Bett herab
i jīpet pōn taepel ich reinige die Oberfläche des Tisches
pōnmatau auf der hohen See (auch *nanmatau*)
puki jauāti pōn mat die Wogen branden an dem Riff
pōn kumuen toal auf dem Berggipfel
i ūkataúuai pōn toal ich klimme auf den Berg
i alū pōn kantauen pillap ich gehe über die Bachbrücke

Auch zeitlich; z. B.:

jounepoń tapa tauer pōn om jomar? wieviel Monate sind über deine Krankheit verflossen?
jounepoń tapa taur poam japuet? wieviel Monate sind über dich in diesem Land verfloßen?
jounepoń tapa mimi poam (*pon om lijēyań*)? wieviel Monate sind über deine Schwangerschaft hingegangen, in welchem Monat bist du schwanger?
uik tapa tauer pōn om ipata? wieviel Wochen sind über deine Schwangerschaftszeichen verfloßen? wieviel Wochen fühlst du Schwangerschaftserscheinungen?

pa, *pān* (= *paen*) unter; zuweilen auch: durch, über (im übertragenen Sinne)
pān īm unterhalb des Hauses, der Raum unter dem Hause

pān jet die Gegend unterhalb der See (Aufenthalt der Abgeschiedenen)
pān uel das Land unterhalb des Waldes, angebautes Land
pān jdlañe Gegend unten am Ohr, das Ohrläppchen
pān pae Gegend unter dem Arme, Achselhöhle

Mit dem besitzanzeigenden Fürwort zusammengesetzt (*pai*, *pām*, *pāē*, *pātail*, *pāmail*, *pārail*) wird es zuweilen an ein Verbum angefügt und bedeutet dann, daß die Tätigkeit des betreffenden Verbums sich auf ein persönliches Fürwort erstreckt; z. B.:

jauaja helfen, *jaudjapai* das Helfen, was sich auf mich bezieht, mein Helfer
ūpor helfen, *ūpórepai* das Helfen, was sich auf mich bezieht, mein Helfer
pāpa dienen, *pāpai* das Dienen, was sich auf mich bezieht, mein Diener, Beistand
kamaela töten, *kampai* das, was mich tötet, tödlich für mich ist
uīapai das Tun, Verfahren gegen mich
pátipai mir gehorsam

Im ähnlichen, übertragenen Sinne:

i lokāla pam ich empfinde Leid über dich
i likitoke pam ich bin gekränkt durch dich
i maiyeiki pam ich bin in Leid über dich
i pokaela pam ich empfinde Bedauern über dich
i kómpoke pam ich empfinde Neigung zu dir
i makárata pam ich bin zornig über dich
i līkojoñ pam ich bin erzürnt auf dich
i rīāla pan aeñī, pan jopeitī ich versäume etwas in bezug auf die Geister, Jopeiti; auch gleich: ich tue etwas Verbotenes gegen die Geister, gegen die Jopeiti

mo, **moan** (= *mo en*) vor

Mit dem Fürwort: *mōi*, *moam*, *mōē*, *moatail*, *moamail*, *moarail*

örtlich: *tūka moan imuai* der Baum vor meinem Hause
zeitlich: *jounepar tapa mimi moam?* wieviel Jahre hast du vor dir?
jounepoñ tapa mimi moan om pan naitik? wieviel Monate hast du vor dir bis zu der zukünftigen Geburt? wieviel Monate dauert es noch bis zu deiner kommenden Entbindung?

mūr, **mūrin**, **muren** (= *mur en*) hinter

Mit dem Fürwort: *muri*, *murim*, *muri* (*mure*), *muritail*, *murimail*, *murirail*

örtlich: *murin uāñīm* hinter der Tür
zeitlich: *murin poñ jilū* nach drei Nächten
murin ai jōmao nach meiner Krankheit

nanpuñ, **nanpuñen** zwischen

nanpuñatail, *nanpuñomail*, *nanpuñarail*

örtlich: *nanpuñen tinap rīapor* zwischen zwei Brettern
zeitlich: *nanpuñen uīkuet o uik teyo* zwischen dieser und der andern Woche

lūkap, **lūkapen** in der Mitte

lūkapatail, lukapomail, lukaparail

örtlich: *lūkapen tuka* die Mitte des Baumes

zeitlich: *ni lūkapen poñ* um Mitte der Nacht

pañapañ, pañapañen seitlich, von der Seite; *pañapañ-ai, om* usw.

örtlich: *añ ūto pañapañai* der Wind kommt seitlich von mir her.

§ 75. b) Folgende Verhältniswörter bedürfen zur Verbindung mit dem zugehörigen Begriff noch einer andern Präposition, werden aber nicht mit dem besitzanzeigenden Fürwort, sondern mit dem persönlichen verbunden, übereinstimmend mit dem Deutschen.

lole, lolen innerhalb

nan lolen īm im Innern des Hauses

liki, likin außerhalb

ni likin īm außerhalb des Hauses

kainen, kainenen gerade gegenüber

kainenen ia mir gegenüber

lima, limān längs

limān pillap längs des Flusses

pali, pali en auf der andern Seite von, entgegengesetzt

mārāra pali en me tautau leicht ist das Entgegengesetzte von schwer

pueki (puaeki) wegen

i jōta kak alūalū pueki ai jōmao ich vermag nicht zu gehen wegen meiner Krankheit.

Folgende Ausdrücke sind eigentlich Adverbien des Ortes:

koren yañ nahe bei, örtlich

toa jañ weit von, örtlich

kailo uai }
ilo uai } in einiger Entfernung von

kapilipene ringsherum; z. B. *kapili yuk pene* ringsum dich herum

§ 76. IX. Das Bindewort.

ō und

pil auch, *opil* und auch

nān ferner, und dann, denn

ap (zwischen Fürwort und Verbum) dann, darauf

katekatéō und ferner geschah es

arī ferner, und, so daß

meta nur

arī jō pue indessen

ā aber

te oder

jō — pil jō weder — noch

ari jo pue indessen, nichtsdestoweniger

me daß, in Objektiv- und Subjektivsätzen

pue weil, daß (nach den Verben des Freuens, des Betrübtseins, wenn »daß« eine Ursache bedeutet)

pue-te } nach den Verben des Fürchtens, Besorgtseins, Verbietens
en te }

lao, *lao lel* bis daß, solange bis

ta-a sobald als

lao-a lao ari sobald als

ma wenn, ob

§ 77. X. Das Fragewort.

1. Frage nach der Person oder Gestalt (vgl. Abschnitt über das Fragefürwort).

2. Frage nach der Beschaffenheit. *ya* oder *ta* an das betreffende Wort hintenangefügt:

reirei ya? } wie groß?
reireita? }

oder *ya* vorangestellt:

ya tuen? wie ist die Beschaffenheit von?
ya īromui? wie ist ihr Befinden?
ya īren Kiti? wie geht es in Kiti?

3. Frage nach der Zahl:
tapa metapa? wieviel?

4. Frage nach dem Ort:
ya? wo?
la ya? wohin?
jaṅ ya? woher?

5. Frage nach der Zeit:
yāt? wann?

6. Die allgemeine Frage, mit der jemand aufgefordert wird, etwas Gesagtes zu wiederholen, ist:
ta? meta? tame? was?

7. Frage nach dem Grunde:
puékita? warum?

8. Frage nach dem Zweck:
maenta? wozu?

§ 78. XI. Das Ausrufungswort.

ā Ausdruck der ehrfurchtsvollen Zustimmung, auch der Freude
ari halt, genug
ēje (*aeje*) Ausdruck des Schmerzes
aka Ausdruck der unangenehmen Überraschung
Schnalzen bedeutet Mißbilligung, Aufmerksammachen auf schlechtes Benehmen.

Anhang über die Satzbildung.

1. Stellung.

Die Stellung der Redeteile im Satz ist im vorhergehenden zum Teil schon erörtert worden. Das Hauptwort steht gewöhnlich voran. Eigenschafts- und Zahlwörter stehen hinter ihm. Umstandswörter folgen meistens hinter dem Verb, zuweilen stehen sie auch unmittelbar vor ihm. Über die Stellung der verschiedenen Fürwörterklassen vgl. Abschnitt über das Fürwort, desgl. über Verhältnis- und Bindewörter die betreffenden Abschnitte.

Besonders betonte Wörter können an den Anfang des Satzes gestellt werden.

Die Stellung der Satzteile ist folgende:

Voran steht das Subjekt, gefolgt von dem Attribut und der Apposition, dann das Prädikat und hierauf das Objekt. Das entferntere Objekt steht häufig vor dem näheren; z. B. *i pan kiyañ komui kijin uinī* ich werde Ihnen etwas Medizin geben.

2. Verbindung der Sätze.

a) Kopulativsätze. Sie werden verbunden durch *ō* und, *pil* auch, *ap* ferner, *nan* und dann, denn, *ari* und, ferner; und dann.

Abweichend vom Deutschen werden Bindewörter oft da ausgelassen, wo eine Handlung sich aus mehreren, hintereinander sich abspielenden Vorgängen zusammensetzt; z. B.:

kōla uato geh und hole

re kin uaikājañ taen kipar, palañepaejañ, pāta lirop sie pflücken Pandanusblätter ab, reißen sie dann auseinander und flechten eine Matte daraus

lī kin uiyāta kaijar metoatoa ō koal, likao, tōr, ale pūr kiyañ nin kijin tūka, lañāta pōn jaujau die Frauen machen viel Salböl, Schurze, Kleider, Ziergürtel, nehmen Blumen und stecken sie an kleine Hölzer und hängen es auf dem Grabe auf.

Doch können auch Bindewörter wie *ap* »dann«, *mur* »später« gebraucht werden.

b) Alternativsätze werden mit *te* »oder« gebildet; z. B.:

kōmail pan pēpē, te kōmail pan maela ihr müßt (werdet) kämpfen oder ihr müßt (werdet) sterben.

c) Komparativsätze (vgl. Abschnitt über das Eigenschaftswort):

a^e pan mao oñ ya, ma i metākelar, jañ i maela es wird besser für mich sein, wenn ich Schmerzen habe, als daß ich sterbe; besser ist es für mich, Schmerzen zu haben als zu sterben.

d) Adversativsätze, durch *a*, *ari* »aber« eingeleitet; z. B.:

i men alū alū, a i jōta^e kak ich möchte gehen, aber ich kann nicht

ari jō pue, jō pue bedeuten, wenn der nachfolgende Satz verneint ist: aber dennoch, nichtsdestoweniger; z. B.:

a^e kin metak kalaimūnia, [*ari*] *jō pue a^e jōta^e jañejañ* er hat sehr heftigen Schmerz, aber dennoch schreit er nicht

i kañ kijin unī, arī jō pue i jōta^e pan kaelailata ich genieße Medizin, aber dennoch werde ich nicht gesund werden

a^e tatók anjou karoj ni a^e me maur, ari jo pue a^e jōta^e kapuāpuālar er arbeitete allezeit während seines Lebens, aber dennoch ist er nicht reich geworden

Ist der nachfolgende Satz nicht verneint, so bedeutet *jō pue, arī jō pue* auch aber auch, dadurch; z. B.:

a^e nantiyañ jukul ari jo pue a^e janjal lólokoñta er besucht eifrig die Schule, er ist aber auch (er ist dadurch) sichtbar gelehrt.

e) Kausalsätze werden durch *pue* eingeleitet; z. B.:

i pan jámāla, pue i jo pījak ich werde weggehen, weil ich nicht beschäftigt bin.

f) Konsekutivsätze mit *ari* so daß; z. B.:

a^e puputījañ nin tūka, ari juke tīn pae er fiel vom Baum herab, so daß er den Fußknochen brach, und also brach er den Fußknochen

a^e nam moñe toatoa ī ari mūj er genoß viel Speise, so daß er brach

a^e nim tal en jakou toatoa ī ari jakoular er trank viele Schalen Jakau, so daß er betrunken wurde.

g) Temporalsätze, *nī* während; z. B.:

ni ai mair a kōkōla während meines Schlafs (während ich schlief) ging er fort

nin tokon, ni anjou in der Zeit während; z. B.:

nin tokon, ni anjou ai mair

mōēn (*moan*) bevor; z. B.:

moan ai [*pan*] *moñe i pan koto* bevor ich gegessen habe (vor meinem Essen) werde ich kommen

mūrin, mūren nachdem; z. B.:

mūrin ai moñe i pan tūtū nachdem ich gegessen habe (nach dem Essen), werde ich baden

oder:

i pan moñe i ap tūtū ich werde essen und dann baden

i pan moñe i nok tūtū „ „ „ „ „ später baden

lāo bis zu, solange bis, bis daß; z. B.:

aui ya i lao puroto warte auf mich, bis ich wieder zurückkomme

i pan aui yuk ke lao puroto ich werde auf dich warten, bis daß du wiederkommst

re kin nim jakau re lao jakaular sie trinken Jakau, bis sie betrunken sind

ta a sobald als; z. B.:

a^e pan koto ta a i kola sobald er kommen wird, gehe ich fort

i pan kōla ta jap kapou, a i kaelailetar ich werde in ein kaltes Land gehen, sobald ich gesund geworden bin

lao a, lao ari — ap

i lao pījak a i ap pan puroto sobald ich Zeit habe, werde ich zurückkommen

anjou karoj sooft als, allezeit wenn; z. B.:

anjou karoj ni ai jōmao i kin muj sooft ich krank bin, breche ich.

h) Subjektivsätze:

jōtaᵉ me ī nen pue me lipirap es ist nicht recht, daß man stiehlt (*pue* steht, weil das Stehlen auf Unrecht begründet ist). Sonst wird meistens einfacher gesagt:

maelel i pan jdmala es ist wahr, daß ich weggehen will.

i) Objektivsätze werden eingeleitet durch *me*, *pue* daß; *pue* steht nach den Verben des Sichfreuens, Fürchtens, Verbietens, Verhinderns; über den Modus (*en* und *te*) vgl. Abschnitt über das Verbum.

k) Relativsätze werden durch *me* eingeleitet; z. B.:

ol, me i kilań ayū, rånuet aᵉ maelar der Mann, welchen ich gestern sah, ist heute gestorben

ol, me i īmudneki īmuo, aᵉ maelar der Mann, dessen Haus dort ich besitze, ist gestorben

ol, me i kiyań uini ayū, rånuet aᵉ maelar der Mann, dem ich gestern Medizin gab, ist heute gestorben

japuai, me i kojań ya, me lomlomur mein Land, aus dem ich komme, ist kalt

jap, me i men kōlań ya, me kdrakar das Land, in welches ich gehen möchte, ist heiß

uaja, me i tiketå ya, me mao die Gegend, wo ich in der Kindheit lebte, ist gut

ińk, me intińki ayu, rånuet jōlar die Tinte, mit der ich gestern schrieb, ist heute zu Ende

l) Finalsätze, *pue en* damit; z. B.:

i men kań kijin uini pue i en kaelailata ich möchte etwas Medizin genießen, damit ich gesund werde

pue — te damit nicht; z. B.:

i jōta pan tauta, pue i te pūputi ich werde nicht emporklettern, damit ich nicht herunterfalle

kater nim jakau, pue ke te pan jakaula! höre auf mit Jakautrinken, damit du nicht betrunken wirst!

m) Konditionalsätze, *ma* wenn; z. B.:

ma moni mīmī rei, i pan puain wenn Geld bei mir ist, werde ich bezahlen

n) Indirekte Fragesätze werden durch *ma* »ob« eingeleitet; z. B.:

aᵉ ītok rei, ma i en puroto te jō er fragte mich, ob ich zurückkommen möchte oder nicht (vgl. Abschnitt über die Modusbestimmung).

Da Konzessivpartikeln fehlen, müssen Konzessivsätze bei der Übersetzung in Adversativsätze umgewandelt werden.

Woher kommt der Name des Stromes Jangtsekiang?

Von P. ALBERT TSCHEPE.

Es gibt eine ziemliche Anzahl von Erklärungen dieses Namens. Da mich diese Frage interessierte, suchte ich nach deren Lösung in den chinesischen Büchern. Denn die Chinesen wissen doch schließlich am besten, wann und warum dieser oder jener Name einem Flusse oder Berge gegeben worden ist. Die wahre Antwort scheint mir der große und auch bei den Europäern wegen seiner Gelehrsamkeit geschätzte Literat 顧炎武 Kou-ien-ou (1613—1682) zu geben (s. Mayers S. 281). Vor allem ist der Name »Blauer Fluß« auszuschließen, der zwar noch hin und wieder in den Büchern spukt, aber gar keine Berechtigung hat, weder in chinesischen Büchern, noch auch in philosophischen Gründen europäischer Gelehrten. Denn die Wasser des Jangtsekiang sind immer gelblich, mehr oder weniger nach der Jahreszeit; aber zu keiner Zeit werden sie klar, um den Namen mit dem blauen Meere teilen zu können. Kurz, der »blaue« Fluß hat keine wissenschaftliche Grundlage, somit keine Berechtigung, noch in wissenschaftlichen Werken zu figurieren. Ebenso wenig Berechtigung hat die Erklärung »Sohn des Meeres«, obgleich dieser Name recht poetisch klingt. Denn der Fluß Jangtsekiang schreibt sich chinesisch 揚子江. Um den »Sohn des Meeres« herauszubekommen, müßten die Chinesen 洋, und nicht 揚, schreiben. Beide Charaktere haben nichts als den Laut und Akzent gemein, sind aber in allem übrigen durchaus verschieden. 洋 jang bedeutet »Meer, Ozean« und kommt mit Recht im chinesischen Ausdruck für »Europa« vor 大西洋 Ta-si-iang, weil es jenseits des Ozeans liegt. 揚 heißt »sich erheben, fliegen, emporschießen«. Es ist derselbe Charakter, der für die bekannte Stadt Jang-tcheou 揚州 gebraucht wird.

Ebenso verfehlt ist die Erklärung »der Strom, an dessen Ufern so viel Weidenbäume wachsen«. Weiden gibt es zwar die Menge, nicht nur an den Ufern, sondern im ganzen Stromgebiet des Jangtsekiang. Aber »die Weide« schreibt sich chinesisch mit dem Schlüssel »Baum« 木, wie ganz selbstverständlich; also 楊 iang. Laut und Akzent sind dieselben, aber die Charaktere selbst sind ganz verschieden.

Noch eine Bemerkung. Der Name Jangtsekiang wird von den Chinesen fast ausschließlich für den Unterlauf von Nanking bis zur Mündung gebraucht. Der mittlere Lauf heißt gewöhnlich 大江 Ta-kiang »der große Strom«,

oder auch 長江 tch'ang-kiang »der lange Strom«, oder auch kurzweg kiang 江 »der Strom«, weil er eben der größte Chinas ist.

Im westlichen China, d. h. in der Provinz Sen-tch'ouan 四川 zumal, heißt er 岷江 Ming-kiang, weil dieser Nebenfluß bedeutender ist als der aus Tibet kommende Hauptarm; weil er den Chinesen aus grauem Altertume bekannt ist, auch in den ältesten Büchern erwähnt wird und als schiffbarer Fluß allerwärts dort bekannt und genannt ist.

Als Name für den ganzen Strom ist in den älteren Büchern 大江 Ta-kiang, in den neueren 揚子江 Jangtsekiang üblicher.

von Richthofen nahm an, daß diese Benennung von der Provinz Jang-tcheou 揚州 oder der gleichnamigen alten Stadt herkomme. Auch dieses ist unzulässig, weil in den alten Büchern der Name Jangtsekiang nicht vorkommt, sondern nur der Name Kiang. Und käme er von der späteren Stadt Jang-tcheou, so müßte er 揚州江 oder doch elliptisch 揚之江 geschrieben werden, welche zwei Schreibweisen nicht existieren.

Wo ist also die wahre Erklärung, wenn keine der obigen zulässig sind?

Nach unserem gelehrten Gewährsmann kommt der Name von der Stadt Jang-tse-hien 揚子縣. Diese im Mittelalter sehr berühmte Stadt lag 15 Li südöstlich der jetzigen Kreisstadt 儀眞縣 I-tscheng-hien (welch letztere 75 Li westlich von seiner Präfektur Jang-tcheou-fu 揚州府 liegt), und zwar lag sie am Strome selbst und war ein großes Handelsemporium, ja selbst Provinzialhauptstadt unter den Mongolen.

Der Ort war schon unter der Dynastie Soei 隋 (589—618) wichtig genug, um eine Garnison zu erhalten und den Strom zu bewachen.

Im Jahre 682 war der Ort schon so bedeutend, daß der Kaiser die Stadt Jangtse 揚子 von der Stadt 江都 Kiang-tou abzweigte und zur selbständigen Kreisstadt erhob.

Im Jahre 757 schlug der kaiserliche General Li 李, um die ausgebrochene Revolution im Süden des Stromes zu bekämpfen, sein Hauptlager in dieser Stadt Jangtse auf.

Im Jahre 780 schlug die Generalintendantur der kaiserlichen Monopole von Salz und Eisen in der immer größeren und wichtigeren Stadt Jangtse ihr Hauptlager auf. Ebenso befand sich daselbst eine zahlreiche militärische Besatzung zum Schutze des Landes.

Im Jahre 923 gab der Herrscher einer neuen Dynastie dieser wichtigen Stadt einen neuen Namen 永眞 Joung-tcheng, um an ihr sein kaiserliches, allmächtig gebietendes Recht zu betätigen. Um die Namen unbedeutender Orte hat sich ein Kaiser niemals bekümmert; die Stadt Jangtse war also bedeutend.

Im Jahre 976 saß der Gründer der mächtigen Dynastie Song 宋 (960—1274) kaum auf sicherem Throne, als auch er sein Kaiserrecht an dieser Stadt ausübte und ihr den Namen »Jangtse« 揚子縣 zurückgab,

weil die Stadt vom Volke noch immer so benannt wurde und als solche weit und breit bekannt war.

Im Jahre 1127 wurde die Stadt zur Würde einer Provinzialhauptstadt 揚子軍 Jangtsekiun erhoben. Dort lag das Armeekorps zum Schutze des Landes gegen die öfteren Einfälle des Reiches 金 (1115—1234), welches sich des nördlichen Chinas bemächtigt hatte.

Unter den Mongolen (1274—1368) war es ebenso eine Hauptstadt 路 lou, bekam aber einen neuen offiziellen Namen 眞州路 Tcheng-tcheou-lou. Denn der neue Kaiser wollte sein allmächtiges Herrscherrecht auch an dieser berühmten Stadt ausüben.

Weil nun diese wichtige Handelsstadt im Mittelalter weit und breit bekannt und von vielen Schiffen und Wagen besucht wurde, nannte man den Strom, an dem diese Stadt lag, schlechtweg den Jangtsekiang, d. h. den Strom von Jangtse. Dieser Name erhielt sich auch noch, als die Stadt zerstört war.

Denn zur Zeit der Bürgerkriege am Ende der Dynastie der Mongolen (1350), als es galt, diese wilden und verhaßten Mongolen zu vertreiben, kämpfte man mit Wut um den Besitz dieser so wichtigen Stadt. Schließlich ward sie in den mörderischen Kämpfen verbrannt und vernichtet. Und die neue Dynastie der Ming 明 verlegte die Verwaltungsbehörden nach dem Marktflecken 儀徵 I-tcheng, welcher zur Stadt erhoben wurde und es jetzt noch ist. Zu Ehren der alten Stadt 眞州 Tcheng-tcheou unter den Mongolen hat I-tcheng 儀徵 den Ehrennamen 眞州 Tcheng-tcheou. Diese Unterpräfektur liegt 75 Li westlich von seiner Präfektur Jang-tcheou 揚州府.

Wäre aber jemand erstaunt, daß diese Stadt 揚子縣 Jang-tse-hien auf Kosten anderer Städte sich habe so entwickeln können, so füge ich noch hinzu, daß sie eben am Verbindungspunkte des Kaiserkanals mit dem Jangtsekiang lag. Denn man muß nicht glauben, daß die Einfuhr in den Kaiserkanal immer gerade gegenüber vom jetzigen Tcheng-kiang 鎮江 war.

Allerdings ehemals im Jahre 486 v. Chr., als 夫差 Fou-tch'ai, der mächtige König von 吳 Ou, den Kaiserkanal grub, fuhr man von Tcheng-kiang direkt nach Norden zur jetzigen Präfektur Jang-tcheou 揚州. Selbst die Meeresflut stieg bis zu jener Stadt. Aber allmählich verschlämmte der Kanal, und im Jahre 345 n. Chr. war er ganz vom Schlamme verstopft. Da der Jangtsekiang daselbst auch mit vielen Inseln angefüllt und das Fahrwasser seicht war, mußte man dem Kaiserkanal eine Mündung weiter im Westen graben, d. h. ungefähr 15 Li südöstlich von der jetzigen Stadt I-tcheng 儀徵.

An dieser Mündung des Kaiserkanals in den Strom Jangtsekiang lag nun unsere Stadt Jangtse 揚子. Der ganze Handel des Kaiserkanals

ging also durch diese Stadt. Wie ist es zu verwundern, daß sie sich so entwickelt, zu solcher Höhe emporgeschwungen? Eben deswegen war sie so bekannt und in aller Munde. Und der Strom 江 Kiang, der bei ihr vorbeifloß, in den man nach dem Durchgange dieser Stadt Jangtse gelangte, war eben der Jangtsekiang. Da man manche Kiang kannte, manche durchschiffte, so wollte man eben diesen von andern unterscheiden und nannte ihn nach der berühmten Stadt »Jangtse«.

Die Ebene von Schanghai (oder richtiger von Sou-tcheou).

Von P. Albert Tschepe.

Herr von Richthofen nimmt an, daß das Ästuar des Jangtsekiang sich ehemals in den Urzeiten vom Ästuar von Hang-tcheou bis nach Ou-hou 蕪湖 hin erstreckte. Ich bin ganz derselben Meinung, ebenso verschiedene unserer Patres, welche sich mit dieser Frage beschäftigt haben.

Die Berge und Hügel von Nanking und Tchen-kiang, die Berge und Hügelketten von Tch'ang-tcheou 常州, Ou-si 無錫 und Sou-tcheou 蘇州 begünstigten den Niedersatz der Sedimente des Jangtsekiang, und so bildeten sich daselbst bald Inseln, die sich später zur fruchtbaren Ebene vereinigten und natürlich Ansiedler anlockten.

In der geschichtlichen Zeit, d. h. gegen 2200 v. Chr., als der Große Jü 大禹 die neun Provinzen bereiste, fand er die Ebene von chinesischen Kolonisten besiedelt.

1122 v. Chr. wird 太伯 T'ai-pé zum Fürsten von 吳 Ou eingesetzt, und dieser hat seine Hauptstadt in Mei-li 梅里, 30 Li südöstlich von Ou-si in einer ringsum von Hügeln eingeschlossenen Ebene. Diese Gegend war also am dichtesten bewohnt, denn sonst hätte er seinen Thron nicht dort errichtet.

Gegen 515 v. Chr. war die Hauptstadt nach Sou-tcheou 蘇州 verlegt, weil sich dieses so günstig gelegene Gebiet immer mehr entwickelt hatte und Mei-li weit überflügelte.

So wächst die Ebene mehr und mehr. Im 4. Jahrhundert dehnte sich die bewohnte Niederung bis über 100 Li östlich von Sou-tcheou aus. Wir haben einen geschichtlichen Beweis in der Festung 滬瀆壘 Hou-tou-lei. Es ist dies jetzt der literarische Name von Schanghai. Liest man in den alten Büchern diesen Namen Hou-tou, so ist man zuerst nicht wenig erstaunt.

Wie! Gab es zu jener Zeit, im 4. Jahrhundert schon, eine Stadt Schanghai? Man weiß ja, daß Schanghai unter der Dynastie Song 宋 (960—1274) nur ein Flecken war.

Erst 1294 wurde es von den Mongolenkaisern zur Stadt erhoben. Was ist also 滬瀆 Hou-tou?

Hou-tou heißt »Abfluß zum Meere« und 壘 lei »Festung«, nahe bei der Mündung erbaut, um das Land gegen die Seeräuber zu schützen.

Im 4. Jahrhundert befand sich diese »Uferfestung« 30 Li östlich von der jetzigen Unterpräfektur Kouen-chan 崑山, die 70 Li östlich von Sou-tcheou 蘇州 liegt.

Aber die Ebene wuchs immer mehr; somit entfernte sich das Meer, und die »Uferfestung« wanderte immer mehr östlich.

Unter der Dynastie Song 宋 befand sie sich 35 Li nordöstlich von der Unterpräfektur Ts'ing-p'ou 青浦, d.h. 100 Li westlich von Schanghai. Man findet daselbst sogar noch das Dorf 滬瀆村 Hou-tou-tsouen, nahe beim großen Marktflecken 青龍鎮 Ts'ing-loung-tchen, welches unter den Song 宋 ein so besuchter Hafen war, daß er den Namen 小杭州 Siao-Hang-tcheou »das kleine Hang-tcheou« erhielt.

Um 1292 ist Hou-tou-lei »die Uferfestung« in der Nähe von Schanghai; daher hat diese Stadt ihren literarischen Namen erhalten. Alle chinesischen Literaten kennen den literarischen Namen für Schanghai, aber wissen keine Erklärung anzugeben. Diese findet sich einzig in der Chronik von Sou-tcheou.

Die Unterpräfektur Tch'ang-chou 常熟, welche 100 Li nördlich von 蘇州 liegt, datiert erst aus dem Jahre 590 n. Chr. Jetzt liegt sie mehr als 50 Li innerhalb des Landes vom Jangtsekiang entfernt. Vor 590 war das Land noch nicht oder nicht genügend bevölkert. Die alte Stadt lag nordwestlich bei den Hügeln von 江陰 Kiang-yin und hieß Ki-yang 曁陽. Bis zum Jahre 341 n. Chr. befand sich daselbst nur ein Militärmandarin, welcher die Oberleitung über das Salzmonopol hatte, die Salzschmuggler usw. fangen mußte. Kurz, bis 341 war das Land noch wenig bebaut; man machte viel Salz, wie es jetzt noch nördlich von Hai-men 海門 der Fall ist. Alljährlich wächst das Land; das Meer weicht zurück, und die Kolonisten finden sich ein. Sobald die Bevölkerung ziemlich zahlreich geworden, errichtet man eine kleine Unterpräfektur. Dies geschah im Jahre 341, und die Stadt hieß 南沙 Nan-chan und lag 45 Li nordwestlich von Tch'ang-chou.

Wie der Name Nan-cha 南沙 besagt, war es eine Insel des Jangtsekiang, welche sich ans Festland gefügt hatte.

60 Li südöstlich von Tch'ang-chou befindet sich »der durchlöcherte Fels 穿山 Tch'ouen-chan«, den ich unlängst gesucht und schließlich gefunden habe. Er ist 9,6 丈 tchang hoch = ungefähr 18—20 m. Er hat einen Umkreis von 2304 Schritt. Seine nördliche Seite ist durchaus steil. Am Fuße sieht man noch, wie die Meereswogen angeprallt sind und den Felsblock durchbohrt haben.

Man erzählt in den alten Büchern, daß kühne Schiffer mit ausgespannten Segeln mitten durch den Fels fuhren. Das ist ein Märchen solcher Leute, welche den durchlöcherten Fels nicht gesehen haben. Ein kleines Fuder Heu, d. h. ein kleiner Heuwagen, kann durchs Loch fahren, um einen gewöhnlichen Vergleich zu gebrauchen.

Wenn andere Schriftsteller sagen, es seien gar manche Schiffe an diesem Felsen zerschellt, so kann man das schon glauben. Beim Brunnengraben hat man daselbst Masten und Schiffsteile gefunden.

Im 7. Jahrhundert war der Fels noch inmitten des Jangtsekiang; jetzt liegt er mehr als 20 Li im Innern des Landes.

Dies sind augenscheinliche Beweise, daß das Delta von Sou-tcheou ehedem wenig ausgedehnt war. Der 中江 oder Mittlere Kiang hatte zur Zeit des Großen Jü, d. h. 2200 Jahre v. Chr., wohl kaum mehr als eine Länge von 100 Li östlich vom T'ai-hou, während jetzt der 吳淞江 Ou-soung-kiang an 300 Li lang ist.

Das gleiche gilt vom Nan-kiang 南江.

Das Ästuar vom Jangtsekiang erstreckt sich in großer Breite bis Nanking. Zur Zeit der Dynastie der T'ang 唐 (619) war der Jangtsekiang zwischen Jang-tcheou 揚州 und Tchen-kiang 鎮江 60 Li breit, und man schiffte sich in 揚子橋 Jang-tse-kiau, 20 Li südlich vom jetzigen Jang-tcheou, ein. Jetzt muß man 40 Li weiter nach Süden, nach 瓜洲 Koua-tcheou, »der Gurkeninsel«, gehen. Dieses an 60 Li lange und 40 Li breite Alluvialland hat sich unter den T'ang 唐 ans nördliche Ufer des Jangtsekiang angefügt. Da zu derselben Zeit sich auch die große Insel Tsoung-ming 崇明 gebildet hat, so muß der Jangtsekiang damals im Oberlauf viel Land fortgerissen haben. Die Erde ist fruchtbarer, mit viel Lehm durchmischter Sand, sowohl am nördlichen Ufer des Stromes als auf der Insel Tsoung-ming. Indessen gibt es bisweilen Streifen von fast lauter Sand. Solch minderwertige Strecken kennen die Landleute sehr gut.

Die alten Alluvialstrecken sind fast ausschließlich Lehmboden, d. h. trefflicher Boden für Reiskultur. Die späteren Alluvionen aus und nach der Dynastie der T'ang sind lehmhaltiger, fruchtbarer Sandboden, trefflich für Baumwollenkultur geeignet. In meinem Bezirke habe ich beide Bodenarten und kenne also hier ganz genau die Grenze. In dieser Christengemeinde baut man noch halb Reis, halb Baumwolle; die südlicheren bauen nur Reis, die mehr nördlichen nur Baumwolle. Der Boden ist durchaus verschieden. Die Bauern wissen das natürlich sehr gut. Also für jemand, der das Land durchwandert und dasselbe ein wenig angesehen hat, sind die oben ausgesprochenen Ansichten unzweifelhaft. Und sie werden von der Geschichte aufs glänzendste bestätigt.

Der Nan-kiang 南江.

Eine geographisch-historische Studie.

Von P. Albert Tschepe.

Der Nan-kiang 南江 oder der südliche Arm des Jangtsekiang.

In meinem vorhergehenden Aufsatze habe ich schon zur Genüge bewiesen, daß die Ansicht des Herrn von Richthofen die allein wahrscheinliche ist, d. h. daß der Nan-kiang sich wahrscheinlich vom Großen See T'ai-hou 太湖 abzweigte und sich bei Tcha-p'ou 乍浦 ins Meer ergoß. Die folgenden Blätter sollen diese Meinung aufs neue erhärten und, wenn möglich, zur Gewißheit beweisen. Das jetzige Kanalsystem macht den Forscher in seinen Untersuchungen irre. Denn jetzt laufen alle Wasser des nördlichen Hang-tcheou 杭州 nach dem T'ai-hou ab. Wie kann man also vermuten oder gar überzeugt sein, daß es ehemals anders gewesen ist, wofern man nicht die alten Bücher nachsieht, d. h. nicht die Klassiker, welche von diesem für viele so unwichtigen Punkte gar nicht sprechen, sondern die Lokalchroniken, welche immer so viel Interesse an ihrem engeren Vaterlande bewiesen haben. Diese Chroniken 志 tchen sind zwar äußerst langweilig zu lesen, da sie so viel unnützes Zeug aufspeichern. Die Erzählungen von den keuschen Witwen eines Bezirks, über deren Ehrenpforten usw. nehmen ja selbst die Chinesen nicht ernstlich. Denn sie wissen, daß es nur einer ansehnlichen Summe von Dollars bedarf, um eine Lobeserhebung in der Lokalchronik für die keusche Witwe seiner Familie zu erhalten. Die Herausgeber bedürfen Geld für die Unkosten des Buches. Somit verzeiht man ihnen diese bezahlten Lobhudeleien zu Ehren der reicheren Familien und deren »tugendhaften« Mitgliedern, sei es nun weiblichen oder auch männlichen Geschlechts. Aber neben diesen langweiligen Erzählungen zweifelhaften Inhalts findet man auch kostbare Nachrichten über die geschichtlichen Ereignisse jener Stadt und jener Gegend. Die genaue Angabe der Schlachten und Schlachtfelder sucht man oft vergebens in anderen Büchern. Ebenso geben sie genaue Beschreibungen der Berge und Flüsse, der wirklichen Berühmtheiten und Heldentaten ihrer Landeskinder: kurz, vieler wissenswerten Mitteilungen wird man nur dort habhaft.

Durch diese Erfahrungen geleitet, nahm ich die Lokalchroniken von Hang-tcheou, Kia-hing 嘉興, Sou-tcheou 蘇州 usw. nebst deren zahlreichen Unterpräfekturen zur Hand. Die genaue Durchsicht dieser zahlreichen Bände erfordert zwar viel Zeit und Geduld, aber sie belohnt sich immer. So erging es mir auch diesmal. Ich fand den Nan-kiang

zwar nicht unter dieser Rubrik, wie ich ihn suchte; aber ich fand ihn doch, und zwar unter dem Titel 韭溪 Kiou-k'i, der wenig einladend war durch seinen Namen »Zwiebellauchfluß«. Ich las den Paragraphen einzig, um alles genau zu durchsuchen, und fand so den vielgesuchten Nan-kiang.

Die folgenden Seiten geben das Resultat jener Studien auf der Suche nach dem Nan-kiang.

Wo war der Abfluß des T'ai-hou in den Nan-kiang?

Der Teil des jetzigen Kaiserkanals von 吳江 Ou-kiang, 50 Li südlich von Sou-tcheou, bis nach Kia-hing 嘉興 hieß ehemals 韭溪 Kiou-k'i »der Zwiebelfluß« oder auch 長水 Tch'ang-choei »das lange Wasser«, weil er eben an die 100 Li lang war. Er trug diesen Namen wenigstens noch bis zur Zeit des berühmten 秦始皇 (246—210). Ts'in-cheu-hoang, unter dem der Kiou-k'i noch namentlich erwähnt wird, wie wir weiter unten eines längeren erzählen werden. Aber wahrscheinlich behielt er den Namen bis zur Zeit der Dynastie 隋 Soei (590—618), deren großer Kaiser Yang-ti 煬帝 (606—618) im Jahre 610 diesen südlichen Teil des Kaiserkanals bauen ließ. Denn der Chronist sagt, der Name Kiou-k'i oder Tchang-choei wurde vergessen über dem neuen offiziellen Namen 運河 Iun-ho »Kaiserkanal«, wie die Europäer gewöhnlich übersetzen. Der Chronist fügt hinzu: »Einzig im Namen seines Abflusses am T'ai-hou, 韭溪港 Kiou-k'i-kiang, und im Namen der Brücke 韭溪橋 Kiou-k'i-kiao, im Zentrum der Präfektur Kia-hing, hat sich der alte Name des Flusses erhalten.«

Wir haben somit den Abfluß des Nan-kiang im jetzigen Hafen und Kanal 韭溪港 Kiou-k'i-kiang, welcher 30 Li südlich von der Unterpräfektur 吳江 liegt.

Diese Ansicht wird von dem Verfasser des 太湖備考 Bd. II S. 27 bestätigt. Dieser Autor hat ein treffliches Werk in 13 chinesischen Bänden über den 太湖 geschrieben. An besagter Stelle spricht er von der großen Brücke 大浦橋 Ta-p'ou-kiao, welche 7 Bogen und eine Länge von 36 m hat und nördlich vom Marktflecken 八圻鎮 Pé-tch'e-tcheng am Kaiserkanal liegt. Er sagt nun, daß nach allgemeiner Ansicht jene Brücke über den alten südöstlichen Abfluß des T'ai-hou führe; den Grund davon sehe man in der bodenlosen Tiefe südlich von jener Brücke. Jene Brücke liegt nun 4—5 Li östlich vom erwähnten Hafen 韭溪港 und entspricht demselben ganz genau. S. 23 besagten Werkes zählt er die Seen und Wasserbehälter zwischen dem Hafen 韭溪港 und der Brücke 大浦橋 auf, welche ehemals den Zwischenraum fast gänzlich ausfüllten. Begnügen wir uns der Kürze wegen, den See 浪打穿 Lang-

tang-tch'oen, d. h. »den Wogendurchbruch«, zu erwähnen. Er ward so genannt, weil der T'ai-hou sein altes Recht zu bewahren suchte, und der zweite immer wieder, trotz aller angehäufter Hindernisse, ihn zurückzuhalten, dennoch durchbrach. Auch diese Benennung ist ein neuer Beweis für unsere These. Obwohl der Kaiserkanal schon 610 gebaut worden, war noch zur Zeit der Dynastie der Song 宋 (960—1276) jene Stelle sehr gefährlich und gefürchtet ob der vielen Unglücksfälle, die alljährlich daselbst vorkamen, und dies trotz aller sorgsamen Arbeiten, welche man an jener Stelle des Kaiserkanals immer ausführte, um die Schiffahrt möglich und sicher zu machen.

Erwähnen wir noch den See 唐家湖 T'ang-kia-hou, 34 Li südlich von 吳江 Ou-kiang, der etwas südlich vom vorigen See, »dem Wogendurchbruch«, liegt. Besagter Autor führt 5—6 Seen auf, welche zwischen dem Hafen und der Brücke oder neben letzterer liegen oder lagen. Denn seitdem haben sich viele Inseln gebildet, ja, ergiebige, gut bebaute Ebenen sind an Stelle jener Untiefen und Seen getreten. Wo man im 9. Jahrhundert kaum ohne Gefahr zu Schiffe durchkommen konnte, findet man nun ein dicht bevölkertes und gut angebautes Land. Einzig die notwendigen Kanäle hat man erhalten, d. h. man hat gesorgt, daß der Kaiserkanal immer das zur Schiffahrt nötige Wasser besitze, die bebauten Felder und die Marktflecken nicht überschwemmt werden. Geben die Berge von Hang-tcheou viele Wasser an den Kaiserkanal ab, so entläßt sie dieser, um nicht geschädigt zu werden, auch durch die Brücke 太浦橋 und den Kanal 韭溪港 in den T'ai-hou. Hat der Kaiserkanal zu wenig Wasser, so empfängt er Zufluß vom Großen See durch jene zahlreichen Kanäle, von denen viele die Reste ehemaliger Seen sind. Kurz, das ganze Kanalsystem im Delta des Jangtsekiang ist erstaunlich gut »nach Methode der weisen Altvordern«, ohne viele wissenschaftliche Apparate geregelt worden. Im Jahre 610 baute man den Kaiserkanal im Süden des Jangtsekiang bis Hang-tcheou. Als praktische Leute benutzten die Chinesen die schon vorhandenen Kanäle oder Flüsse und Wasserläufe. Eine große Schwierigkeit war am südöstlichen Winkel des »Großen Sees« T'ai-hou zu überwinden. Denn dort fließen die Wassermassen dieses Binnenmeeres ab, überschwemmen nicht selten auch jetzt noch das Land, ehemals aber, d. h. bis ins 14. und 15. Jahrhundert, verwüsteten sie jenen Winkel oft aufs fürchterlichste. Wegen der notwendigen Verbindung mit dem Süden finden wir schon im 3. Jahrhundert v. Chr. dort, wo die jetzige Unterpräfektur 吳江 Ou-kiang, 45 Li südlich von 蘇州, liegt, einen Flecken mit Namen 松陵 Soung-ling. Aber der Ort war so oft überschwemmt, so gefährdet, so oft weggerissen, daß er trotz seiner günstigen Lage am großen Fahrwege nach dem Süden sich nicht entwickeln konnte. Selbst nachdem der Kaiserkanal schon gebaut und verschiedene Schutzdämme zwischen dem Großen See und dem Kaiserkanal errichtet waren, blieb jene Ansiedelung Ou-ling immer sehr gefährdet. Aber immer neue und bessere Anlagen sicherten schließlich den Kaiserkanal und jenen einsamen Flecken

松陵 Soung-ling, der schließlich unter der Dynastie T'ang 唐 den Titel 鎭 tcheng »Marktflecken« erhielt. Gegen Ende dieser Dynastie, d. h. im Jahre 895, lieferten sich an dieser wichtigen Stelle die beiden Kronprätendenten 楊行密 Jang-hing-mi und 錢鏐 Ts'ien-liou mörderische Kämpfe. Ts'ien-liou blieb Sieger. Und dieser alte Salzschmuggler entwickelte sich zum klugen, tatkräftigen Herrscher, welcher seinem Königreiche, d. h. dem Delta des Jangtsekiang, von Hang-tcheou, seiner Hauptstadt, bis Tcheng-kiang 鎭江, unzählige Wohltaten erwiesen und sehr viel zur Entwickelung des Landes beigetragen hat. Er war es, der zuerst Steindämme längs des Kaiserkanals aufführte und auch jene gefährdete Stelle am Ausflusse des alten Nan-kiang bei der Brücke 太浦橋 aufs beste zu sichern suchte. Er entwickelte sehr den Handel zwischen Sou-tcheou und seiner Hauptstadt Hang-tcheou sowie mit 湖州 Hou-tcheou. Somit hob und bevölkerte sich das Land: längs des Kaiserkanals erhoben sich in Abständen von 30—50 Li große Marktflecken, die sich der Bewohnerzahl nach zu wahren Städten entwickelten. Daß man unter solchen Umständen des alten 韭溪 Kiou-k'i vergaß und nur den 運河 Jun-ho kannte, ist leicht begreiflich. Aber ebenso begreiflich ist, daß der alte Hafen am T'ai-hou in diesem Lande, wo alte Traditionen so heilig aufbewahrt werden, im Laufe so vieler Jahrhunderte seinen Namen 韭溪港 Kiou-k'i-kiang bis jetzt bewahrt hat. Denn dort gab es keinen Grund, den Namen zu wechseln, kein Nebenbuhler machte ihm seinen Namen streitig.

Wo war der Mittellauf des alten Flusses Nan-kiang 南江?

Wir haben oben gesagt, daß der südliche Arm der drei Mündungen des alten Jangtsekiang nicht wie im Chou-king 書經 den Namen 南江 Nan-kiang trug, sondern 韭溪 Kiou-k'i »Zwiebelfluß« oder 長水 Tch'ang-choei »der lange Fluß« hieß. Wollen wir ganz genau nach den Chroniken sprechen, so hieß der Oberlauf, d. h. der Ausfluß aus dem T'ai-hou, eine wohl 20 Li lange Strecke, zumeist Kiou-k'i, der Mittellauf dagegen, wenigstens zur Zeit des Kaisers 秦始皇 T'sin-cheu-hoang, zumeist Tch'ang-choei. Der eigentliche, ursprüngliche Name war Kiou-k'i.

Warum dieser Name Kiou-k'i 韭溪 »Zwiebelfluß« oder vielmehr »Schnittlauchfluß«? Denn 韭 kiou bezeichnet jene, den Europäern so verhaßte, von den Chinesen aber so geliebte Art Schnittlauch, welche noch eine halbe Stunde nach dem Essen aus dem Munde des betreffenden einen so üblen Geruch verbreitet, ja, wirklich lästig, eklig ist.

Wahrscheinlich wächst diese Pflanze überreichlich längs des Flusses oder wenigstens an mehreren Stellen, wo er durchfloß. Das kommt ja vor und gibt der Bevölkerung die nächste Gelegenheit zu Lokalnamen.

Im Weichbilde von 常熟 T'chang-chou, wo ich dies schreibe, gibt es auch eine Art kleiner wilder Zwiebeln, welche als Unkraut im Felde

wuchern und nach Behauptung der Landleute unausrottbar sind. In unserem Garten aber habe ich sie im Verlaufe zweier Jahre doch ausgerottet, obwohl es eine langwierige Arbeit war. Von Tch'ang-chou bis Schanghai findet man diese wilde Zwiebel überall. Anderswo im Delta habe ich sie nicht in Unmasse gesehen. Vielleicht kommt der Name von einem ähnlichen wilden Gewächs, welches in Masse an jenem Flusse vorkam. Das eigentliche Küchengewächs 韭 kiou kann es nicht sein; denn dieses verlangt sorgsame Pflege des verständigen Gärtners.

溪 oder 谿 k'i heißt eigentlich »Sturzbach, Bergstrom, Gewässer, das sich zwischen Felsen herabstürzt«. In jenem Teile von Tch'e-kiang heißt aber nach allgemeinem Sprachgebrauch fast jeder Wasserlauf 溪 k'i. Ausnahmen erklären sich leicht. So z. B. heißt der Kaiserkanal 運河 Jun-ho, eben weil der gelehrte, schriftgemäße Ausdruck von auswärts eingeführt worden.

Geschichtlich bekannt und nachgewiesen finden wir den 長水 Tchang-choei schon im 6. Jahrhundert v. Chr. An ihm lag zur Zeit der Könige von 吳 Ou (1122—470) der Marktflecken 長水市 Tch'ang-choei-chen, welcher sich später noch mehr entwickeln und zur jetzigen Präfektur 嘉興 Kia-hing emporsteigen sollte. Daher kommt es, daß in alten Büchern diese Stadt manchmal ganz einfach Tch'ang-choei genannt wird.

Als 秦始皇 Ts'in-chen-hoang (246—210) auf seinem Besuche des Südostens seines Reiches im Jahre 240 dahinkam, fand er in Tch'ang-choei einen sehr großen Marktflecken, einen so bedeutenden Ort, daß der Volksglaube erzählte, aus jenem volkreichen, hochangesehenen, stadtartigen Marktflecken werde ein Kaiser hervorgehen. Der abergläubische Despot sei darüber dermaßen erschrocken, daß er seine Wahrsager, welche er stets zur Seite hatte, befragt, wie jenem immerhin möglichen Zauber zu begegnen sei, um ihn zu vernichten? Auf ihren Rat hin habe sich Ts'in-chen-hoang als Bauer verkleidet, in ein dort gebräuchliches Schifflein gesetzt und sei mit einigen Landesprodukten in den Flecken gefahren, wo er dieselben verkauft und andere Sachen eingekauft habe. Alsdann sei er am anderen Ende des Fleckens herausgefahren. Somit hatte sich das alte Orakel erfüllt: »ein Kaiser war aus jenem großen Marktflecken hervorgegangen«. Der Zauber war nach dem Zeugnisse seiner Wahrsager zerstört.

Die Erzählung klingt zwar sehr anekdotenartig, zumal für Europäer. Aber wessen ist menschliche Torheit nicht fähig, zumal da, wo das Licht der christlichen Offenbarung die dichten Finsternisse des Heidentums noch nicht erhellt hat? Was für ungereimtes Zeug unternehmen nicht manchmal die stolzen Literaten.

Aber der mißtrauische Tyrann glaubte nicht ganz den Versicherungen seiner Zauberer und Wahrsager. Um sicher zu gehen, wollte er den Flecken vernichten. Er erbaute darum eine neue Residenz für die lokale Verwaltung, einige Li südlich von dem Flecken. Indem er die Beamten, die Richter, das Militär, den ganzen Beamtenstab anderswohin verlegte,

wollte er die Bevölkerung zwingen, auch dahin überzusiedeln; und es gelang teilweise. Dieser neuen offiziellen Niederlassung gab er den üblen Namen 囚拳 Siou-k'iuen: »von Sträflingshand« gebaute Stadt; weil die zahlreichen Sträflinge seiner Regierung die Niederlassung gebaut. Später fand man den Namen doch zu abscheulich. Man verwandelte ihn also in 由拳 Iou-k'iuen: »aus der Hände Arbeit« hervorgegangene Niederlassung. Und bis jetzt ist 由拳 Iou-k'iuen der offizielle literarische Name für die Unterpräfektur 嘉興 Kia-hing.

Zitieren wir noch einen alten Text aus dem 神異傳: 由拳縣秦時長水縣也、始皇時淪陷爲谷、因目長水城水曰谷水也、谷水又東南逕嘉興縣城西、谷水又東南逕鹽官縣故城南舊海昌都尉治、, d. h. die Stadt Iou-k'iuen ist das alte Tch'ang-choei. Zur Zeit des Ts'in-chen-hoang wurde der Durchstich des Hügelrückens gegraben (nicht aber waren jene Felsen von selbst gefallen, wie man leicht hineinlesen könnte) und bildete den Durchfluß des Tch'ang-choei, der, ob er gleich bei der alten Stadt Tch'ang-choei vorbeifließt, im Unterlauf deswegen 谷水 Kou-choei »der Fluß des Durchstichs« heißt. Dieser Kou-choei, nachdem er westlich vom jetzigen Kia-hing vorbeigeflossen, wendet sich nach Südosten, behält diese südöstliche Richtung bei und fließt südlich bei der alten Stadt 海昌 Hai-tchang vorbei, um sich bei Kan-p'ou 澉浦 ins Meer zu ergießen; 爲澉浦以通巨海, sagt ergänzend ein alter Autor.

Dieser Text beweist nicht nur den zweiten Teil unserer These, sondern selbst den dritten. Der höhere Hügel westlich vom Durchschnitt wurde von da ab 囚拳 Siou-k'iuen oder 由拳山 Iou-k'iuen-chan genannt (vgl. S. 143).

Der große Marktflecken 長水市 Tch'ang-choei-chen war also in jeder Beziehung degradiert, der mögliche Zauber vernichtet.

Der abergläubische Despot war aber auch ein weitsichtiger, tatkräftiger Herrscher. Er fand, daß das Land zu viel vom Wasser leiden müsse, weil zu jener Zeit der Nan-kiang schon nicht mehr nach dem Meere abfließen konnte. Weiter unten werden wir des weiteren davon sprechen. Hier begnügen wir uns, zu erwähnen, daß Ts'in-chen-hoang mehrere Seen gegraben hat, um die sumpfartigen Moraste loszuwerden und um fruchtbare Felder mit der gewonnenen Erde zu schaffen. Dies ist z. B. der See 馬塘堰 Ma-t'ang-ien, 7 Li südlich von Kia-hing. Er hat seinen Namen vom Pferde, welches Ts'in-chen-hoang nach vollendeter Arbeit dem Himmel opferte. Noch bedeutendere Arbeit verlangte das Ausgraben des Sees 天心湖 T'ien-sin-hou, nordöstlich von Kia-hing.

Kurz, am alten Nan-kiang oder dem landläufigen Kiou-k'i 韭溪 oder 長水 Tch'ang-choei hatten sich seit alten Zeiten große Marktflecken

gebildet, welche natürlich eine beträchtliche Landbevölkerung und Schiffahrt voraussetzen.

Ausdrückliche Zeugnisse alter Schriftsteller erklären übrigens als bekannte Tatsache, daß der 韭溪 Kiou-k'i der südöstliche Abfluß des T'ai-hou und somit des Nan-kiang sei. So sagt 虞仲翔 Ju-tchoung-siang, Schriftsteller aus der Zeit der 三國 San-kouo (221—265): 太湖東南通韭溪, d. h. der T'ai-hou ergießt sich südöstlich in den Kiou-k'i. Heißt das nicht, daß der Kiou-k'i der südöstliche Abfluß des T'ai-hou ist?

伊 I, ein alter Chronist von Kia-hing, sagt: 韭溪甚長、自震澤東南來爲長水之上流、亦即運河之故道, d. h. der Fluß Kiou-k'i ist sehr lang; er ist der südöstliche Abfluß des T'ai-hou und der Oberlauf des Tch'ang-choei; sein alter Lauf bildet jetzt den Kaiserkanal.

Der alte Nan-kiang oder 韭溪 war natürlich ein mächtiger Strom, der stellenweise mehrere Arme bildete. Der Hauptarm hieß 正派 Tcheng-p'ai »der wahre, eigentliche (Arm) Fluß«. Einen Nebenarm bildete hingegen der 穆溪 Mou-k'i, 3 Li nordwestlich von Kia-hing, der übrigens auch jetzt noch trotz Änderung des ganzen Kanalsystems sich in den Kaiserkanal ergießt. Im Mou-k'i findet man nun seit alten Zeiten und auch jetzt noch die hochgehaltenen 龍骨 loung-kou, d. h. Drachenknochen, alte, mächtige Knochen, welche von den das Meer bewohnenden Drachen herrühren. Da nun nach chinesischer Philosophie jene Drachen unsterbliche Götter sind, jene Knochen also nicht von ihrem Körper herrühren können, so weiß man ganz genau, daß jene Meerdrachen sich häuten nach Art der Schlangen. Diese alten Drachenhäute nun sind mit der Zeit versteinert und bilden jene kostbaren »Drachenknochen«.

Die europäischen Gelehrten werden nicht ganz der Meinung jener hochweisen Literaten sein. Aber gewiß erblicken sie in jener Tatsache, in dem Funde riesiger Gebeine, einen neuen Beweis dafür, daß der Nan-kiang bei Kia-hing vorbei nach dem Meere abfloß. Denn wie wären die Meeresungeheuer, von denen jene Riesenknochen herrühren, sonst so weit ins Innere vorgedrungen? Floß aber der T'ai-hou dort zum Meere ab, so hat die Erklärung jener Funde gar keine Schwierigkeit.

Zum Überfluß zitiere ich noch aus dem alten 吳地記 ums 4. Jahrhundert n. Chr. einen ebenfalls ganz formellen Text: 一江東南行七十里入小湖爲次溪、自湖東南出謂之谷水、谷水出吳小湖、逕由拳縣故城下, d. h. »Der eine der drei Kiang fließt, 70 Li lang, nach Südosten, ergießt sich in den See Siao-hou und heißt Tsen-hou. Dieser südöstliche Abfluß des T'ai-hou heißt Kou-choei. Dieser sogenannte Kou-choei durchfließt den See Siao-hou der Provinz 吳 Ou und strömt bei der alten Stadt Jou-k'iuen vorbei.« Die Stadt Jou-k'iuen haben wir oben kennen gelernt. Der Siao-hou oder »Kleine See« ist jetzt

verschwunden, d. h. man hat ihn in Reisfelder verwandelt. Er lag 46 Li nordöstlich von Hai-ning 海寧.

Vom Kou-choei, d. h. dem Unterlauf des Nan-kiang, der sich in Kan-p'ou 澉浦 ins Meer ergoß, sprechen wir unten eines längeren.

Wo war der Abfluß des Nan-kiang in das Meer?

Versuchen wir nun, die Frage zu lösen, wo der Nan-kiang ins Meer abfloß. Auch hier müssen wir uns in acht nehmen, von jetzigen Verhältnissen auf alte, oder gar auf solche der ältesten Zeit, zu schließen. Die Meeresküste im jetzigen Ästuar von Hang-tcheou hat im Laufe der Zeiten viele Veränderungen durchgemacht und wird wahrscheinlich noch andere durchmachen. Hang-tcheou ist eben eine Trichterbucht; die Wassertiefe des Golfes ist, im nördlichen Teile zumal, nicht sehr bedeutend; somit ist die Flut außerordentlich hoch und von rasender Wut. Auch mögen die unregelmäßige Konfiguration des Meeres und die Veränderungen des Jangtsekiang auf die Meeresströmungen jener Bucht Einfluß haben. Kurz, manchmal werden viel Sedimente jenem Golfe zugeführt und bilden weite Strecken fruchtbaren Landes; spätere Veränderungen der Meeresströmungen reißen diese angeschwemmten Strecken Landes wieder fort. Zumal die nördliche Küste der Bucht Hang-tcheou hat mannigfache Veränderungen erlitten, ganz wie die Ufer des Jangtsekiang, welche manchmal sehr ausgedehnt sind, an dieser oder jener Stelle, manchmal wieder ganz verschwinden, um später wieder zu erscheinen; Kanäle und Buchten verschwinden und reiches Uferland tritt an ihre Stelle, um später wieder bei veränderter Richtung der Strömung von den Fluten weggerissen zu werden.

Wie wir oben gezeigt, floß der ehemalige Nan-kiang ungefähr 30 Li südlich vom jetzigen 吳江 beim Hafen und Kanal 韭溪江 Kiou-k'i-kiang nach Südosten ab und verfolgte in seinem fast südlichen Laufe den jetzigen Kaiserkanal bis zur Präfektur Kia-hing 嘉興.

Und von da?

Von da floß er nach Südosten (vgl. S. 139) eine Strecke von 80 Li und ergoß sich bei Tcha-p'ou 乍浦 ins Meer. Den ersten Beweis liefert die Natur selbst. Diese Strecke ist eben die niedrigste Rinne der Gegend, war somit der Abfluß des Wassers. Trotz vielfacher Arbeiten bei der Kanalisation dieses Landes ist diese Rinne immer die niedrigste geblieben und diente auch später noch unter den Dynastien Song 宋 (960—1236) und Juen 元 (1276—1368) als Abfluß, d. h. als teilweiser Abfluß der für den Kaiserkanal nicht nötigen Wasser.

Dieser Beweis scheint mir zwar stichhaltig genug; aber immerhin schienen mir noch andere Erklärungen möglich, bis ich in der Geschichte von Kia-hing das Versinken der Stadt 武原 Ou-ien erfuhr. Da diese Tatsache geschichtlich feststand, blieb mir kein Zweifel, daß der Nan-kiang

ehemals im Golf Tcha-p'ou sich ins Meer ergoß. Geben wir einige nähere Einzelheiten über das Versinken jener Stadt.[1]

Zur Zeit des Kaisers T'in-cheu-hoang 秦始皇 (246—210) lag die Stadt Ou-inen 武原, etwas östlich von der jetzigen Unterpräfektur 平湖 P'ing-hou, welche 54 Li ostsüdöstlich von Kia-hing sich befindet, ganz genau an der Stelle des jetzigen Sees Tang-hou 當湖. Denn in diesen See ist eben die Stadt Ou-inen versunken oder vielmehr die Stadt versank und an ihrer Stelle bildete sich der jetzige See Tang-hou unter dem Kaiser 順帝 Choen-ti (126—145). Diese ganze Gegend war schon seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. wegen ihrer Fruchtbarkeit und wegen ihres ausgedehnten Salzhandels berühmt. Onkel des bekannten 越王勾踐 Yue'-wang-keou-tsien (496—465) hatten dort Besitztümer. Genügender Beweis, daß das Land reich war und viel Einkünfte abgab. Übrigens auch Beweis, daß der Nan-kiang schon gegen Mitte und Ende der Dynastie Tcheou 周 (1122—246) nicht mehr zum Meere abfließen konnte. Die ganze Gegend östlich vom jetzigen Tcha-p'ou war Kulturland, gut angebaut und durchaus bevölkert auf eine Strecke von 95 Li, d. h. an die 40 km ins jetzige Meer hinaus.

Wie wir schon oben gesagt, besuchte Ts'in-cheu-hoang im Jahre 214 v. Chr. Kia-hing, baute eine neue Stadt 囚拳 Siou-k'iuen, grub Seen und Kanäle, um das Land zu entwässern und urbar zu machen für die zahlreiche Bevölkerung, die an den wiederholten Überschwemmungen sehr litt. Und da Ts'in-cheu-hoang bei seiner schrecklichen Energie nichts halb machte, ließ er auch einen Abfluß des 長水 T'chang-choei, d. h., wie wir gesehen, des Nan-kiang, graben, um dem Übel gründlich abzuhelfen. Er beorderte 100000 Fronarbeiter nach Kia-hing, um seine Pläne alsogleich auszuführen. Er ließ den kleinen Hügelrücken von 硤石山 Hia-cheu-chan[2], 60 Li nordöstlich vom jetzigen 海寧 Hai-ning, durchstechen,

[1] Ich erkläre mir nämlich das Versinken der Stadt Ou-iuen nach Analogie des Versinkens von Häusern, Mauern usw. an Stellen, wo ehemals der Hoang-ho und andere Flüsse ihren Lauf gehabt haben. Solches Versinken im kleinen ist nicht so selten. Sucht man dort nach, so findet man Stücke von Bäumen und Balken usw., welche das Gerüst zu den Anhäufungen von Stroh, Lehm, Erde usw. gegeben. Als später das Holz verfaulte, gab es nach, und die Erdmasse stürzte ein. War der Einsturz bedeutend, so zeigte sich ein Wasserbecken von größerem oder kleinerem Umfange. Der Einsturz der Stadt Ou-inen und seiner Umgegend hatte aber riesigere Proportionen. Der daselbst entstandene See hat nämlich einen Umfang von mehr als 40 Li, d. h. von mehr als 20 km.

Dies sage ich salva omni reverentia der gelehrten Geologen, in deren Fach ich keineswegs einzupfuschen wage.

[2] Der Berg Hia-cheu-chan wird auch noch 紫微山 Tseu-wei-chan genannt, d. h. »hochedler Berg«. Tseu-wei ist eine schöne Blume, welche man zur Zeit der Dynastie T'ang 唐 (618—906) im Palast der Akademiker pflegte, um anzuzeigen, daß die Akademiker die schönste Blüte und Blume der Menschheit

um von dort die Wasser nach dem nahen 澉浦 Kan-p'ou abzuleiten. Wegen dieser Arbeiten der Sträflinge wurde der Berg Hia-cheu 硤石 viele Jahrhunderte lang auch 囚拳 Siou-k'iuen oder Jou-k'iuen-chan 由拳山 genannt; jetzt jedoch hat er wieder seinen alten Namen (vgl. S. 139).

Der Durchstich für den Abfluß der Wasser befand sich zwischen dem Hügel Hia-cheu 硤石 und 贊山 Tsan-chan. Man grub also ein Tal 谷 Kou, und darum wurde der Unterlauf des Nan-kiang zu jener Zeit 谷水 Kou-choei genannt. Am Fuße des Hügels Hia-cheu liegt der See 硤石南湖 Hia-cheu-nan-hou. Westlich vom Hügel befindet sich der große Marktflecken Hia-cheu-tcheng 硤石鎮, der wegen seiner Bedeutung unter den Dynastien 宋 Song und Juen 元 einen Mandarin besaß. Der Handel war seit Ts'in-cheu-hoang lebhaft in dem Seehafen von 澉浦 Kan-p'ou und der Umgegend, weil es ja der bequemste Handelsplatz mit dem Delta von Kia-hing war. Später, d. h. unter den Song und Juen, kamen sehr viele japanische Kaufleute in jenen Hafen. Im Vertrauen auf ihre Macht und Anzahl wurden die Japaner allzu dreist und wollten die Herren spielen. Dies mißfiel dem großen Gründer der Dynastie 明, dem Kaiser 洪武 (1368—1399), welcher allein in seinem Reiche gebieten wollte. Er baute also im Jahre 1385 die Festung 澉浦鎮 Kan-p'ou-cheng, welche 18 Li südöstlich von der Unterpräfektur 海鹽 Hai-i'en liegt. Solange dieser große Kaiser lebte, waren die klugen Japaner ziemlich bescheiden in ihrem Betragen. Auch unter dessen tüchtigem Nachfolger Yong-lo 永樂 (1403—1425) wagten sie nicht, ihr böses Naturell zu zeigen. Unter den folgenden schwachen Kaisern der Ming waren die Japaner die gefürchteten Meister; ja, 1549 griffen sie zu den Waffen und eroberten die Meeresküste von dem Golfe Hang-tcheou, von wo aus sie das ganze Land brandschatzten, plünderten und verwüsteten. Die Chinesen stellten 100 000 Soldaten ins Feld, um sich von diesen lästigen Feinden zu befreien. Die Japaner hatten ihre befestigten Lager auf den Bergen von Kan-p'ou und der ganzen Meeresküste des Delta; niemals gelang es den Chinesen, sie aus diesen festen Stellungen zu werfen. Deswegen schlossen die Chinesen im Jahre 1574 jenen Ausfluß des alten Nan-

---

sind. Die Hanlin oder die Staatsminister erhielten davon diesen ehrenvollen, schmeichelhaften Titel.

In unserem Falle ist es eine Anspielung an die Besuche und Ausflüge des 白居易 Pé-kiu-i auf diesen Berg. Pé-kiu-i (772—846) war einer der berühmtesten Dichter der Dynastie T'ang, ein echter Rivale des 李太白 Li-t'ai-pé (699—762). Pé-kiu-i war Hanlin, ein großer Literat und auch ein tüchtiger Staatsmann. Während er Statthalter von Hang-tcheou war, nahm er sich des berühmten Sees 西湖 Si-hou »Westsee« besonders an, verschönerte ihn und pries ihn in unsterblichen Versen. Seine Ausflüge nach dem Hia-cheu-chan sind auch berühmt geblieben. Daher der Name Tseu-wei-chan.

kiang und errichteten ein ganz neues Kanalsystem. Alle Wasser wurden nämlich nach Norden in den T'ai-hou 太湖 und den 澱山湖 Tien-chan-hou, 72 Li nordwestlich von der Präfektur 松江府 Soung-kiang-fou, geleitet. Von da entfließen sie teils durch den 黃浦 Hoang-p'ou, teils durch den 吳松江 Ou-soung-kiang; nördlich von Schanghai ergießen sich beide vereint ins Meer, d. h. in den Jangtsekiang.

Gegen Ende der Dynastie Tcheou 周 war also der Nan-kiang versumpft; Ts'in-cheu-hoang grub ihm einen neuen Abfluß bei Kan-p'ou. Warum eröffnete er ihm keinen Abfluß bei Tcha-p'ou 乍浦, wenn dort der ehemalige Ausfluß des alten Nan-kiang gewesen? Weil sich östlich und südlich von Tcha-p'ou eine 95 Li breite Ebene gebildet hatte. Und eben diese Vorlagerungen des Schlammes hatten seit Mitte der Dynastie Tcheou den Abfluß des alten Nan-kiang verstopft und die Ebene von Kia-hing zu einem großen Teile versumpft.

Wenn also einige europäische Gelehrte annehmen, daß sich der Nan-kiang bei Kan-p'ou ins Meer ergossen habe, so haben sie ganz recht, wofern sie hinzufügen: »seit 214 v. Chr.«, durch jenen von Ts'in-cheu-hoang gegrabenen Kanal.

Es war dies der einzige Abfluß des alten Nan-kiang nur bis zur Dynastie der Song 宋 (960). Denn unterdessen waren die 95 Li breiten Ablagerungen östlich und südlich von Tcha-p'ou wieder weggeschwemmt und so der alte Hafen und Abfluß von Tcha-p'ou wieder geöffnet worden. Demgemäß floß das überflüssige Wasser des im Jahre 610 erbauten Kaiserkanals zumeist in Tcha-p'ou nach dem Meere ab. Beide Hafen, d. h. Tcha-p'ou und Kan-p'ou, bestanden und blühten nebeneinander, obwohl Tcha-p'ou, sobald es wieder dem Meere offen war, wegen seiner günstigeren Lage schnell Kan-p'ou überflügelte. Die große Blüte beider Häfen dauerte von 960—1549. Die schrecklichen Verwüstungen und Kriege der japanischen Revolutionäre in Gesellschaft der in den chinesischen Meeren von alters her immer zahlreichen und mächtigen Seeräuber ruinierten nicht nur Kia-hing und Tch'e-kiang 浙江, sondern die ganze Meeresküste von China.

Kan-p'ou war der künstliche, von Menschenhand gegrabene Abfluß des Nan-kiang, Tcha-p'ou war der ursprüngliche, natürliche Abfluß, der wieder in seine Rechte eintrat, sobald das Hindernis gehoben war.

Der See Tang-hou 當湖 an Stelle der versunkenen Stadt Ou-iuen 武原.

Das Versinken der Stadt Ou-iuen zur Zeit des Kaisers Choen-ti 順帝 (126—145) ist historisch sicher, obwohl man das genaue Jahr nicht angibt. Man zitiert die Tatsache immer mit der einfachen Formel »zur Zeit des Kaisers Choen-ti«.

Aber der alten Stadt Ou-inen braucht man nicht die Größe des jetzigen Sees zu geben, wie manchmal chinesische Schriftsteller rund behaupten. Denn der Tang-hou hat einen Umkreis von 40 Li, von Süden nach Norden eine Länge von 12 Li, eine Breite von 6 Li. Es ist also ein beträchtlicher See. Wer wird behaupten, daß die Stadt Ou-inen eine solche Ausdehnung gehabt, zumal in jener Zeit, als der Nan-kiang nicht mehr daselbst zum Meere abfloß? Ehemals, d. h. solange der Nan-kiang in Tcha-p'ou 乍浦 zum Meere abfloß, die Stadt Ou-inen an diesem Flusse lag und gewissermaßen Hafenstadt war, mag sie beträchtlich gewesen sein. Später, d. h. sobald der Abfluß des Nan-kiang versandet, durch die äußeren ausgedehnten Alluvionen vom Meere abgeschlossen war, mußte der Handel sehr verfallen und die Stadt an Bedeutung verlieren, wie man es ja auch jetzt noch in ähnlichen Fällen sieht. Ohne leichte, bequeme und sichere Wege gibt es eben keinen Handel, und ohne Handel kann eine große Stadt nicht leben.

Die Erzählungen über den Untergang der Stadt sind echt chinesisch.

Ein berühmter Bonze, der aus dem fernen Westen bis nach Ou-inen gekommen, hätte bei seiner Ankunft alsbald bemerkt, daß nach den unfehlbaren Regeln seiner Kunst 風水 Foung-choei an Stelle der Stadt eigentlich ein See sein müßte, daß diese Stadt ganz anormal dastehe.

Nicht wenige Leute, versessen wie sie auf ihren 風水 Foung-choei sind, glauben jenes Märchen, zumal da sie auch nicht wissen, daß zu jener Zeit — lange Jahre vor dem Untergang der Stadt — es im Süden von China noch keine Bonzen und keinen Buddhismus gab. Erst im 4. Jahrhundert wird der Buddhismus tatsächlich im Nordwesten Chinas eingeführt und ausgebreitet. Also kann von einer Vorhersage des Versinkens jener Stadt keine Rede sein.

Ebenso albern ist die Behauptung, daß der große Drache, Herr und Beherrscher jenes Sees, in Form eines 蛟蜃 Kiao-chen von einem Weibe geboren worden sei. Was in aller Welt soll ein Kiao-chen sein? Nach den gewöhnlichen Begriffen ist 蛟 Kiao »ein Krokodil«, 蜃 chen aber »eine Auster«. Was aber ist Kiao-chen?

Als nun das Weib jenes Unding am Kanal abwusch, stürzte das Gelände ein und der Einsturz setzte sich immer schrecklicher weiter fort. Glücklicherweise erschien im Westen ein Reiter, welcher derb auf sein Pferd einhieb, um es zur Eile anzuspornen. Erzürnt über das Vergebliche seines Bemühens, streckte der Reiter mit machtbewußter Miene seine Peitsche aus und gebot dem weiteren Einsturz ein mächtiges Halt.

Was für ein Reiter dies war, hat niemand erfahren. Und gleichwohl weiß man, daß er aus 白沃 Pé-ou war, einer von drei Brüdern einer tugendhaften Familie. Daraufhin hat man in der jetzigen Stadt 平湖 P'ing-hou drei Tempel zu Ehren jener drei Brüder erbaut. Sie heißen einfachhin 白沃湖 Pé-ou-miao. Man verehrt immer noch jene drei mächtigen wohltätigen Buddha.

Auch für die Existenz jenes Drachen, des mächtigen Herrn jenes entstandenen Sees, der sein Eigentum gewaltsam wieder erobern mußte,

hat man ebenso vollwertige Beweise. Man höre. Eines Tages lag ein Fischer seinem gewohnten Handwerk ob. Siehe da: statt eines Fisches zieht er eine Kette aus dem Wasser. Eine Kette ist noch besser als ein Fisch. Er zieht also und zieht, aber die Kette nimmt kein Ende. Schon ist sein Schiff mit der herausgezogenen Kette angefüllt, und noch immer kein Ende. Da auf einmal versinkt das Schiff mit dem Verbrecher: er hatte gewagt, die Kette, mit welcher der Drache dort angebunden ist, herauszuziehen. Diesen Frevel mit dem Tode zu büßen, war eine nur geringe Strafe. Somit ist es für die Leute unzweifelhaft, daß ein großer Drache den See bewohnt und Herr und Meister in dieser Gegend, über Glück und Segen (oder deren Gegenteil) der Bewohner endgültig verfügt.

Um also diesen mächtigen Drachen zu verehren und den Einwohnern günstig zu stimmen, hat man den See offiziell als 放生池 Fang-chengtch'eu erklärt, d. h. es ist streng verboten, dort Fische zu fangen, ja, selbst Schlamm zu holen. Inmitten des Sees ragt ein kleiner Fels empor, aus dem eine Quelle sprudelt. Dort natürlich befindet sich nach Überzeugung der Leute die Residenz des Drachen. Die Gelehrten ermangelten nicht, vorzuschlagen, dort einen Kiosk zu erbauen; denn ein solches Unternehmen bietet Gelegenheit, Beiträge zu sammeln und — nun ja — ein gutes Stück Geld zu verdienen.

Dieser Kiosk heißt 攸然亭 Iou-jen-ting mit Anspielung an den bekannten Text des Mencius (Couvreur, Les 4 livres S. 513) 攸然而逝, wo der Fischpfleger seinem Herrn erzählt: »Als ich die Fische, welche Sie mir übergaben, ins Wasser des Weihers tat, schienen dieselben wie erstarrt zu sein; bald aber lebten sie freudig auf und schwammen gar wohlig im Wasser hin und her.«

Also erzählen auch die Literaten, nicht nur die Bonzen. Um alle Welt zu überzeugen, fügen sie noch ein anderes Märchen hinzu, indem sie fest behaupten, besonders wohltätige Buddhisten hätten auch jetzt noch manchmal Gelegenheit, diese Kette, woran der Drache zum Segen der ganzen Gegend gebunden ist, auf dem Grunde des Sees zu erblicken. Aber es ist dies ein seltenes Privilegium, welches gewöhnlichen Sterblichen versagt bleibt.

Was das Volk lesen soll.

Von Kao Pu Ying und Ch'en Pao Ch'üan

verfaßt im Auftrage des Provinzialschulkollegiums von Chihli im Übersetzungsamt, im 31. Jahre Kuanghsü = 1905.

Übersetzt von Dr. Siebert.

Einleitung.

Von Dr. O. Franke.

Die hier von Herrn Dr. Siebert übersetzte kleine Schrift ist im Auftrage des Unterrichtsamtes der Provinz Tschili verfaßt worden. Sie ist in der einfachsten Umgangssprache geschrieben, eignet sich gut zum Vorlesen und kann daher in den großen Massen des Volkes ausgedehnte Verbreitung finden. Sie atmet den neuen Geist, der jetzt anfängt das Chinesentum zu durchdringen, und ist typisch für die moderne patriotische Literatur, die diesen Geist mit steigender Wirksamkeit in immer breitere Schichten trägt. Der Grundgedanke dieser Belehrungen, die »das Volk lesen soll«, ist das Bestreben, dem Einzelnen die Notwendigkeit einer starken Staatsgewalt vor Augen zu führen, ihm die Überzeugung beizubringen, daß mit dem Wohl und Wehe der Allgemeinheit sein eigenes untrennbar verbunden ist, und ihm so zu beweisen, daß schon aus Gründen der Nützlichkeit und des Egoismus kein Opfer für den Staat zu groß sein kann. An den üblichen Hinweisen auf die Machtmittel der fremden Staaten und auf deren heimliche Anschläge China gegenüber, ja sogar an einer unverhüllten Aufforderung zur Rache für erlittenes Unrecht (Kap. XI) fehlt es nicht. Es sind dieselben Gedanken, die vor einem Jahrzehnt von K'ang Yu Weï und seinen Genossen zuerst vor tauben Ohren gepredigt wurden; diese ihre frühesten Träger sind auch heute noch verfemt, aber der von ihnen ausgestreute Same ist aufgegangen und wird seine Früchte tragen. Manch giftiges Unkraut wuchert unter dem jungen Weizen des chinesischen Nationalgefühls, und es wird einer kundigen Hand bedürfen, um diese Schädlinge zu beseitigen, ohne den ganzen Boden zu verwüsten. Vor allem werden die Lenker des chinesischen Geisteslebens sich vor dem Fehler zu hüten haben, ihrem Volke das zu nehmen, was es bisher vielleicht im Übermaß besessen, die Ehrfurcht vor seinem geschichtlichen Werdegange und die einer solchen Ehrfurcht innewohnenden sittlichen Kräfte, mit einem Worte: den rechten Glauben an seine Vergangenheit. Leider ist eine nicht geringe Anzahl von verblendeten Fanatikern des Neuen mit Eifer bemüht, diese unschätzbaren Werte ihres Volkstums zu zerstören. So wird auch der neue Nationalismus der Chinesen darauf bedacht sein müssen, daß er seine Betätigung mehr in der Liebe zum eigenen Vaterlande als im Hasse gegen das Ausland sucht.

Auch die Ermahnungen des Unterrichtsamtes von Tschili haben sich hier nicht ganz von der falschen Richtung ferngehalten. Statt der beständigen Hinweise auf das Ausland wäre es vielleicht besser gewesen, die privilegierten Klassen, das Beamtentum insbesondere, nachdrücklicher daran zu erinnern, daß der einzelne für seine Hingebung an das Ganze auch seinerseits Ansprüche an den Staat hat: Sicherheit für sein Leben und Eigentum, Schutz seiner legitimen Bestrebungen und unbeugsame Gerechtigkeit für seine Beziehungen zu anderen. Die kurzen Andeutungen in Kap. XIII sind hierfür nicht ausreichend.

Indessen ein solcher Wechsel in der politischen Weltanschauung, wie China ihn jetzt durchlebt, vollzieht sich nicht ohne Irrungen, Konflikte, Katastrophen. Diese Erfahrungstatsache wird Europa nicht außer acht lassen dürfen bei seinem Verhalten der chinesischen Entwicklung gegenüber; der nationale Individualismus des Abendlandes muß dem werdenden neuen China Gerechtigkeit widerfahren lassen, er kann ihm nicht die Berechtigung derselben Bestrebungen aberkennen, die er selbst in so lauter und nachhaltiger Weise vertritt. Um sich vor Überraschungen und Enttäuschungen zu bewahren, wird man gut tun, dem Geistesleben in China mehr Aufmerksamkeit zu schenken, als es bisher im allgemeinen der Fall war, und darum ist die folgende Schrift auch für Deutschland etwas, »was das Volk lesen soll«.

Kapitel I.

Die Bedeutung des Staates für das Volk.

Der Hauptzweck dieses Buches ist die Belehrung des Volkes. Deshalb wird zuerst von der Bedeutung des Staates für das Volk gesprochen. Das chinesische Volk hat heute eine höchst verwerfliche Angewohnheit. Bei allen Staatsangelegenheiten heißt es: das ist Sache des Staates und geht uns, das Volk, nichts an. Wie entsetzlich dumm ist doch solche Redensart! Fragen wir doch einmal, welches Landes Untertan das Volk ist und welches Landes Staat der Staat ist! Wenn die Angelegenheiten des Staates mit dem Volke nichts zu tun haben, so steht der Staat für sich allein da und das Volk für sich allein. Wie darf man aber dann von dem Volke als der Gesamtheit der Staatsbürger sprechen! Das Wort Staatsbürger bringt gerade die Solidarität des Staates und der Bürger, d. h. des Volkes zum Ausdruck. Staat und Volk lassen sich nicht voneinander trennen. Der Ruhm des Staates ist auch des Volkes Ruhm; der Glanz und die Schmach des Staates sind auch des Volkes Glanz und Schmach; des Staates Leid ist auch des Volkes Leid; Existenz und Untergang des Staates sind gleichbedeutend mit Existenz und Untergang des Volkes.

Vergleicht man den Staat mit einem Teich, so sind das Volk die Fische darin. Wenn der Teich austrocknet, wie sollen dann die Fische allein weiterleben können?

Man kann den Staat auch mit einem Baum vergleichen. Dann sind das Volk der Stamm und die Zweige des Baumes. Wenn der Baum vertrocknet, wie wollen dann der Stamm und die Zweige für sich allein lange weiterbestehen können?

Wenn unsere vorstehenden Ausführungen nicht allgemeinen Glauben finden, so dürfen wir vielleicht ein historisches Beispiel anführen.

In alten Zeiten gab es ein jüdisches Reich. Rom vernichtete es, und deshalb flohen die Juden und zerstreuten sich in fremde Lande. Wohin sie auch gekommen sind, überall werden sie als Bürger eines toten Reiches verlacht und mit wenig Ehrfurcht behandelt; sie werden beleidigt und unterdrückt und sind tausenderlei Unbilden ausgesetzt.

Daraus kann man ersehen, daß es einem Volke, das keinen Staat hat, überall in der Welt bitterböse geht. Wir Chinesen haben jetzt noch einen eigenen Staat. Nur weil wir gegen früher etwas heruntergekommen und schwächer geworden sind, behandeln uns die Fremden schon nicht mehr wie die Angehörigen anderer Länder (vgl. Kap. XII). Wie kann man aber danach noch sagen: »Der Staat für sich; das Volk für sich!«? Wir Angehörige des großen chinesischen Reiches wollen uns bewußt bleiben, daß die Angelegenheiten des großen chinesischen Reiches Angelegenheiten eines jeden einzelnen unter uns sind! Wenn der Staat Soldaten braucht, dann wollen wir Untertanen alle ihm unsere Kräfte zur Verfügung stellen; wenn der Staat Geldmittel braucht, dann laßt uns Untertanen ihm Geld geben! Wenn der Staat etwas zum Besten der Allgemeinheit unternimmt, so wollen wir Untertanen Mann für Mann einträchtigen Sinnes und mit vereinten Kräften ans Werk gehen!

Unser China ist sehr groß und hat sehr viele Einwohner. Wenn jeder einzelne in diesem Sinne von Patriotismus erfüllt ist, kann es nicht ausbleiben, daß das Reich mächtig wird, und ist es selbstverständlich, daß das Volk sich seines Glückes freut.

Kapitel II.

Die höchsten Pflichten des Volkes.

Daß wir als Angehörige des großen chinesischen Reiches uns satt essen und warm kleiden, nach oben hin Vater und Mutter ernähren, nach unten hin Frau und Kind unterhalten können, wem verdanken wir das wohl? So im alltäglichen Leben nehmen wir es ohne weiteres Nachdenken hin und sehen es an, als ob uns das alles selbstverständlich zukäme. Dabei werden wir uns nicht klar darüber, daß man sich derartiger Wohltaten doch unmöglich ohne Ursache freuen kann. — Weil wir den Schutz des Staates genießen, deshalb nur dürfen wir uns dieser Vorteile erfreuen.

Im allgemeinen muß jeder, wenn er von einem anderen Gutes empfängt, daran denken, es ihm zu vergelten. Wie sollte es nun, was die unbeschreibbaren Wohltaten des Staates anbetrifft, einen Grund geben, der uns des Dankes überhöbe? Deshalb ist die größte Vergeltung, die wir üben können, ein loyaler Untertan und guter Patriot zu sein. Das ist aber andererseits auch unsere höchste Pflicht.

Als unter der Sung-Dynastie Fang Wen Cheng Kung Lizentiat war, betrachtete er die Sorge um das Reich als sein Amt. Unter der jetzigen Dynastie tat der alte Ku T'ing Lin den Ausspruch: »Auch der kleine Mann ist verantwortlich für das Reich.« — Die Lizentiaten und kleinen Leute

sind nur eine Klasse von Untertanen. Wenn sie in so ernster Weise, wie hier geschildert, ihre Verantwortung auffassen, so kann man daraus ersehen, daß es für jeden Untertan selbstverständlich ist, daß er seine Pflichten als Staatsbürger möglichst peinlich zu erfüllen sucht.

Wenn wir beispielsweise die deutschen und japanischen Soldaten nehmen, die wir hier sehen, so sind sie, diese Soldaten, nicht wegen der paar Taels zu den Fahnen geeilt und hierher gekommen. Die überwiegende Zahl von ihnen sind Bürger, die ihr Leben, ihre Familie und geordnete Verhältnisse haben. Seit wir Chinesen sie kennen, können wir uns nicht dem Eindruck entziehen, daß sie es recht schwer haben. Wir wissen nicht, daß in ihrer Heimat sogar ein Wettbewerb stattgefunden hat, und daß es ihnen nur so gelungen ist, als Soldat angenommen zu werden. Betrachten wir den Militärdienst, so sehen ihn die Chinesen als etwas Hartes an. Die Fremden können wohl auch nicht finden, daß er ein Vergnügen ist. Nur weil sie Fürst und Reich für wichtig, ihre eigene Person für belanglos ansehen, wetteifern sie, ihren Pflichten peinlich nachzukommen. Deshalb sagt Hsi Ju: »Die Heereslasten hat das Volk zu tragen und die Landesverteidigung ist seine Pflicht.«

Die Völker jener mächtigen Reiche dienen indes nicht nur freudig als Soldaten, sondern auch wenn sie Steuern entrichten und Abgaben zahlen, und überhaupt in der Erfüllung aller Bürgerpflichten setzen sie freudig ihre ganze Kraft ein. Möge jedermann sich die Bürger jener mächtigen Staaten zum Vorbild nehmen und seine Pflichten in der geschilderten Art ernst auffassen. Unsere Verhältnisse werden tagtäglich schwieriger und schwerer zu ertragen. Wenn wir uns das Verantwortlichkeitsgefühl der Völker jener Staaten zu eigen machen, so wird ein jeder tun was er kann, und mit aller Kraft ans Werk gehen. Wie wollen wir denn, ohne unser ganzes Leistungsvermögen daranzusetzen, vorwärts kommen?

Kapitel III.

Wer den Staat fördert, fördert sich selbst.

Soldat sein, Steuern zahlen und anderes sind die wichtigsten Bürgerpflichten. Obgleich dies alles geschieht, um den Staat zu fördern, so ist das Ziel doch gerade Förderung des einzelnen und seiner Familie. Wo immer Menschen leben und Familie haben, verlassen sie sich auf den Schutz des Staates. Wenn kein Staat da ist, kann nicht einmal der einzelne Schutz genießen, um wieviel weniger die Familie! Deshalb gaben in alten Zeiten die Patrioten stets all ihr Hab und Gut zum Besten des Staates hin, wenn er sich in einer unglücklichen und schwierigen Lage befand. Dafür liefert uns die Geschichte sehr viele Beispiele, so viele, daß sie sich gar nicht alle aufzählen lassen. Greifen wir nur eins oder zwei heraus! Jedermann höre!

Als im Zeitalter von »Frühling und Herbst« [722—484 v. Chr.] der Staat Ch'u [im heutigen Hupei] mit Unruhen zu tun hatte, gab es dort einen loyalen Untertan namens Tou Ku Wu T'u. (Er ist identisch mit dem in den »Unterredungen« genannten Ling Yin Tsü Wen.) Er versilberte sein eigenes Privatvermögen und unterstützte mit dem Erlös das Reich Ch'u. Nach-

dem wieder Ruhe und Ordnung ihren Einzug ins Land gehalten hatten, konnte Tsü Wen auch die Häupter seiner sämtlichen Lieben vollzählig um sich sehen.

Gegen Ende der Ming-Dynastie erregten umherziehende Rebellenbanden Unruhen. Die Regierung hatte nur 80 000 Taels in der Staatskasse. Dem Volke wurde durch Edikt befohlen, durch Proviantlieferungen für das Heer Hilfe zu leisten. Das Volk war aber nicht gewillt, noch mehr beizusteuern. Als später der Usurpator (Li Tse-ch'êng) seinen Einzug in Peking hielt, raffte er alles Geld an sich und die Familien wurden auseinandergerissen. Sogar zum Sterben blieb einem kein Platz. Auf der anderen Seite war der Generalgouverneur von Kuangtung und Kuanghsi Ting Kuei Ch'u unersättlich habgierig und brutal. Als später Li Ch'eng Tung nach Wuchou gegen ihn zu Felde zog, wurde Ting Kuei Ch'u getötet. Sein schönes Silber im Betrage von 840 000 Taels und die Frauen der Familien, all das eignete Ch'eng Tung sich an. Hätte man damals 100 000 Taels der Regierung zur Verfügung gestellt, so wäre es nicht zum allgemeinen Zusammenbruch gekommen.

Jedermann beherzige: dem Patrioten geht es persönlich gut, und seine Familie blüht; der gegen das Vaterland Gleichgültige kommt um, und seine Familie geht zugrunde. Wer gewinnt und wer verliert, wer weise und wer töricht ist, ist danach unschwer in zweifelfreier Weise zu entscheiden.

Es ist dieselbe Sache wie bei den Unruhen von 1900. Die Einwohner von Chihli kamen ums Leben und wurden ihrer Familie beraubt, und zwar in nicht geringer Zahl. Obgleich Friede geschlossen ist, muß dennoch die Kriegsentschädigung von 400 000 000 vom Volk aus seinen eigenen Taschen bezahlt werden. Angenommen, diese Summe wäre längst zuvor in Zeiten des Friedens und der Ruhe aufgebracht und damit die Regierung unterstützt worden, um Truppen einzuüben, Schulen zu errichten und Reformen einzuführen, wie hätte es dann zu dem unglücklichen Jahr 1900 kommen können?

Die Alten sagten sehr richtig: »Wegen des Vergangenen zu schelten hat keinen Zweck; die Zukunft muß man im Auge behalten.« Laßt uns Untertanen fortan als loyale Bürger unser Vaterland lieben und mit vollem Herzen und ganzem Sinne den Staat unterstützen! Steht der Staat festgegründet da, so steht natürlicherweise auch der einzelne und seine Familie festgegründet da. Eine Betrachtung unserer gegenwärtigen Verhältnisse lehrt uns, daß sie schon höchst gefährlich sind. Wenn wir abwartend Fehler über Fehler machen und uns vornehmen, später einmal das Vaterland zu lieben, dann möchte es wohl zu spät werden. Das Sprichwort sagt: »Man darf keine Zeit verlieren«. Wir scheinen nicht zu wissen, daß, sorgt man für den Staat, man auch für sich und seine Familie sorgt; daß, wenn man für sich und seine Familie sorgen will, man desto mehr mit vollem Eifer für den Staat sorgen muß.

Kapitel IV.

Volkserziehung.

Sorgt man für den Staat, so sorgt man für sich und seine Familie. Leider gibt es viele Toren, die sich nicht zu dieser Einsicht aufschwingen können. Wünscht man, jedem einzelnen diese Erkenntnis beizubringen,

so müssen die Leute alle Bücher lesen, um vernünftiger zu werden. Danach muß auf jeden Fall das Schulwesen zur Blüte gebracht werden. Ferner ist darauf hinzuarbeiten, daß die Leute vollkommen begreifen, was Patriotismus bedeutet. Dann erst wird ein greifbares Ergebnis zu verzeichnen sein.

Wenn heute unser Staat Schulen errichtet, so geschieht das gerade zu dem Zweck, die Leute zu veranlassen, Bücher zu lesen und vernünftiger zu werden, allen ein tüchtiges Wissen beizubringen, sie zu brauchbaren Staatsbürgern heranzubilden, die imstande sind, die öffentlichen Angelegenheiten des Staates zu erledigen, aus der Anschauung heraus, daß der Staat ein Staat des Volkes insgesamt ist, und man nicht Beamter zu sein braucht, um imstande zu sein, Staatsangelegenheiten zu erledigen, die ja hiernach das Volk nichts angingen.

Unser China hatte in alten Zeiten die Sitte, daß jeder zur Schule ging. In den »Aufzeichnungen über die Riten« heißt es: »25 Familien errichten eine »Familienschule« (entsprechend unserer heutigen niederen Elementarschule). 500 Familien bilden einen »Gau« und errichten eine »Bezirksschule« (entsprechend unserer heutigen höheren Elementarschule). 12 500 Familien bilden ein »Departement« und errichten ein »Gymnasium« (entsprechend unserer heutigen Mittelschule). Die von den Herzögen errichteten Schulen heißen »Staatsschulen«, die vom Sohn des Himmels [Kaiser] errichtete Schule heißt »Kaiserschule« (beides entsprechend unseren heutigen Provinzialuniversitäten bzw. der heutigen Peking-Universität). Die Elementarschulen werden acht Jahre lang besucht (was etwa mit der heutigen Dauer der Schuljahre übereinstimmt).« Weiter ist gesagt, daß zu jener Zeit die Dreizehn- bis Fünfzehnjährigen in der Schule auch Turnübungen vornahmen.

In Europa hob, nachdem Preußen von Frankreich zu Boden geworfen war, der preußische König Friedrich Wilhelm III. das Erziehungswesen, indem er befahl, daß die Kinder vom vollendeten 6. bis zum 14. Lebensjahre zum Schulbesuch verpflichtet seien. Acht Jahre seien dem Lernen zu widmen. Bei grundloser Versäumnis der Schule seien die Eltern des betreffenden Schülers zu bestrafen. Das nennt man allgemeine Schulpflicht. — Infolge dieser Maßregel hob sich die Bildung schnell wie der Wind und lernten die Leute ihr Vaterland lieben. Später wurde ein siegreicher Krieg gegen Frankreich geführt und der französische Kaiser gefangen genommen. Der Reichskanzler Bismarck und der Feldmarschall Moltke sagten beide, das sei das Werk der Volksschullehrer.

In Japan hat sich seit Einführung der Neuerungen die Bildung sehr gehoben. Im ganzen Lande verfügt das Volk durchweg über ein gediegenes Wissen. Mit patriotischer Begeisterung ist es neuerdings im Kriege von Sieg zu Sieg geschritten. Die über eine höhere Bildung Verfügenden sagen auch alle, daß dies den Volksschullehrern zu verdanken ist.

Wenn man vorstehendes erwägt, so muß man sagen, daß Volkserziehung für unser China jetzt das Allerwichtigste ist. Wenn Mann für Mann über ein gediegenes Wissen verfügt und mit vollem Herzen und ungeteiltem Sinne den Staat unterstützt, welchem Ungemach sollte das Reich da nicht gewachsen sein?

Kapitel V.

Die Erziehung zum Volk in Waffen.

Damit das Volk versteht, das Vaterland zu lieben, muß es erzogen werden. Die allgemeine Bedeutung von Erziehung ist heute nicht dieselbe wie früher. Das, worauf heute alle Staaten den Hauptnachdruck legen, ist die Erziehung zum Volk in Waffen. Woher der Ausdruck »Erziehung zum Volk in Waffen«? Daher, daß heute das Volk durchweg vom Staate Unterricht empfängt und alle Übung im Waffenhandwerk haben. Daher der treffende Ausdruck »Erziehung zum Volk in Waffen«!

Diese Idee eines Volkes in Waffen ist nicht etwa erst eine neuzeitliche. In Europa gab es im Altertum in Griechenland ein Reich Sparta. Hier lebte man nach diesem Gedanken. Wurde einem Untertan ein Sohn geboren, so ließ die Regierung diesen durch einen Kommissar untersuchen. War sein Körper kräftig, so ließ die Regierung ihn hinterher durch seine Eltern erziehen. War sein Körper aber schwächlich, so wurde nicht gestattet, ihn großzuziehen. (Dieses Gesetz verrät noch barbarische Gesittung. Ein moderner zivilisierter Staat verfährt keineswegs so, sondern hat für Blinde und Stumme Schulen, und es gibt im Staate niemand, dessen Fähigkeiten nicht ausgenutzt würden.) Im siebenten Jahre wurden die Überlebenden der Obhut des Staates anvertraut. Alle traten in die Jugendwehrabteilungen ein und mußten schwere Arbeiten verrichten und körperliche Übungen machen. Nach ihrer Verheiratung durften sie auch nicht in einem Privathause wohnen. Bei Tagesanbruch speisten sie gemeinsam in einer öffentlichen Halle, die Nacht verbrachten sie innerhalb des Lagers. Die Frauen und Mägde mußten gleichfalls nach Kräftigung ihres Körpers streben. Die Leute im ganzen Lande waren begeistert für Tapferkeit, Kraft und Verehrung des Militarismus. Deshalb galt Sparta damals als der erste Staat in Griechenland, und wurden andere Staaten seiner Botmäßigkeit unterworfen.

Später machten sich alle Staaten diese Idee zu eigen. Sie übertreffen Sparta an Zivilisation und legen in den Schulen den höchsten Wert auf Turnen. So werden die sämtlichen Bürger geschickt in militärischer Kraft und Fähigkeit. Bismarck hat stets gesagt: »Heute kann man sich nicht mehr auf das Völkerrecht verlassen. (Die Regeln, nach denen die Staaten der Welt miteinander verkehren, sind das Völkerrecht oder Recht der 10 000 Staaten.) Das, worauf allein man sich verlassen kann, ist blankes Eisen und rotes Blut.« Damals sprach man von dem Grundsatz von Eisen und Blut. Deshalb besiegte Preußen in einem Kriege erst Österreich und in einem andern Frankreich, und einte sich mit den verschiedenen deutschen Staaten zu einem großen vereinigten Kaiserreich, eben dem heutigen Deutschland. Das beweist, daß Deutschlands Blüte und Stärke von der Erziehung zum Volk in Waffen herrührt.

Die Japaner legen nachdrücklich und in erster Linie Wert auf das Heerwesen. Man kann stets beobachten, daß in den Lehrplänen ihrer Volksschulen zum großen Teile von Patriotismus, Verehrung des Monarchen, Krieg zu Lande und zu Wasser gesprochen wird. In ihren Bilderbüchern

haben sie Abbildungen von Kriegsschiffen, Gewehren und Kanonen. In den höheren Volksschulen werden militärische Körperübungen getrieben. Wovon wir nicht noch erst zu sprechen brauchen, das sind die Kindergärten, in denen die Kleinen sich zum Spielen aufhalten. Mit Fahnen in der Hand führen sie hier gegeneinander Kämpfe und erlangen dadurch gleichfalls unwillkürlich etwas von dem Wesen des Volkes in Waffen. Das ist ein Beweis, daß Japans Blüte und Stärke gleichfalls in der Erziehung zum Volk in Waffen begründet ist.

Amerika hat bislang friedlichen Tendenzen gehuldigt. Was aber die Gesänge in den Schulen anbetrifft, so sind es gleichfalls schwermütige und begeisternde Kriegslieder. Deshalb hat es in einem Kriege die Philippinen vernichtet.

Heute wetzen alle Staaten auf dem Erdenrund gleich raubsüchtigen Tieren ihre Krallen und schärfen ihre Zähne, denn ein jeder will sich einen fetten Bissen auswählen und verzehren. Die Erziehung zum Volk in Waffen zurückweisen heißt, auf keinen Fall imstande sein, sein Reich zu halten.

Kapitel VI.

Die Organisation des Volkes in Waffen.

Heutzutage haben alle Staaten die Erziehung zum Volk in Waffen und deshalb auch eine Organisation des Volkes in Waffen. Was bedeutet Organisation des Volkes in Waffen? Es bedeutet, daß jedermann im ganzen Lande Soldat ist.

Nachdem der französische Kaiser Napoleon I. Preußen im Kriege besiegt hatte, wurden letzterem bezüglich der Zahl seiner Soldaten Beschränkungen auferlegt; es durfte nicht über 45 000 Mann haben. Da Preußen nach Rache verlangte, es aber andererseits nicht die Zahl seiner Soldaten vermehren durfte, so bediente es sich des Systems des Volksheeres. Die Leute wurden nach vollendetem 20. Lebensjahre in die Rekrutierungslisten eingetragen und dienten drei Jahre als aktive Soldaten. Danach kehrten sie nach Hause zurück und wurden Reservisten. Im Kriegsfalle durften sie gleichfalls eingezogen werden.

Später wurden wieder andere Vorschriften erlassen. Alle Untertanen sind vom vollendeten 17. bis zum 45. Lebensjahre zum Militärdienst verpflichtet. Kräftige Personen dienen nach vollendetem 20. Lebensjahre drei Jahre als aktive Soldaten und sind vier Jahre lang Reservisten. Außerdem gibt es den Landsturm. Wenn auswärtige Feinde gewaltsam ins Land eingedrungen sind, so wird der Landsturm zur Abwehr aufgeboten.

Dies hatte zur Folge, daß Frankreich besiegt wurde und an dem Erbfeind Rache genommen werden konnte.

Später wurde auch in Frankreich in Anlehnung an das preußische Vorbild gesetzlich bestimmt, daß jeder Untertan vom vollendeten 20. bis zum 75. Lebensjahre militärdienstpflichtig ist. Die Altersgrenze ist weit höher als in Deutschland. Heute ist in Europa bei allen mächtigen Staaten die Zahl der Soldaten, die Länge der Altersgrenzen und die gesetzliche Or-

ganisation mit mehr oder minder erheblichen Abweichungen einheitlich bestimmt.

Neuerdings hat auch Japan die allgemeine Wehrpflicht eingeführt. Alle Männer sind vom vollendeten 17. bis zum 40. Lebensjahre zum Dienst im Heere verpflichtet. Man unterscheidet vier Arten von Militärpflichtigen: zum Dienst im aktiven Heer Verpflichtete, Ersatzreservisten, Landwehr und Landsturm. Die zum Dienst im aktiven Heer Verpflichteten zerfallen wieder in aktive Soldaten und Reservisten. Entsprechend den deutschen aktiven Soldaten und Reservisten sind sie danach fünf Jahre Ersatzreservisten und zuletzt Landsturmleute. Als seinerzeit die Truppenaushebung angeordnet wurde, gab es unter dem Volk noch Wehklagende und Flüchtige. Heute fürchten sie sich nicht nur nicht, sondern betrachten das Soldatsein sogar als eine Auszeichnung und das Sterben auf dem Schlachtfelde als ein Glück.

Alle Staatsoberhäupter der Welt wetteifern in der Gegenwart miteinander, daß die verschiedenen Länder kriegerischen Rüstungen ihre volle Aufmerksamkeit schenken. Man nennt diesen Zustand bewaffneten Frieden. Das heißt: je stärker die militärischen Kräfte sind, um so länger ist der Friede gesichert; werden die kriegerischen Rüstungen eingestellt, so wird das Land von Tag zu Tag schwächer und muß sich von den anderen Ländern Beleidigungen und Demütigungen gefallen lassen.

Unser China hatte in alten Zeiten ursprünglich ein Heer von Ackerbauern. Wenn sie im Frühling, Sommer, Herbst und Winter nichts zu tun hatten auf den Feldern, dann gaben sich alle kriegerischen Beschäftigungen hin. Im Zeitalter von »Frühling und Herbst« [722—484 v. Chr.] änderte Kuan Chung, der den Staat Ch'i leitete, diesen Brauch von Grund aus ab und sagte deshalb: »Der einzelne steht dem einzelnen bei und die Familien stehen den Familien in gegenseitiger Liebe bei. Bei Unruhen in der Nacht hört man gegenseitig das Rufen, und das ist hinreichend, um vor Unruhen gesichert zu sein. Bei Unruhen am Tage sieht man sich, und das ist hinreichend, sie zu wissen.« Unter der T'ang- und Sung-Dynastie und später verfiel das alte Verfahren täglich mehr und wurde das Heerwesen immer schwächer. Als die jetzige Dynastie außerhalb der Pässe war, errichtete sie die acht Banner. Das war auch ein System allgemeiner Wehrpflicht.

Wenn jetzt wir Chinesen und Mandschuren die Organisation des Volkes in Waffen als eine Ursache für die Macht des Reiches der erhabenen Vorfahren kennen, warum sollte es denn schwierig sein, sie wieder einzuführen?

Hierzu eine erläuternde Zusammenstellung.

In Japan werden als aktive Soldaten mit einer dreijährigen Dienstzeit im Landheere, einer vierjährigen in der Marine kräftige Männer eingezogen, die das 20. Lebensjahr vollendet haben. Reservisten mit einer Dienstzeit von 3 Jahren 4 Monaten im Landheere, 3 Jahren in der Marine sind aktive Soldaten, die ihrer Dienstpflicht bereits genügt haben.

Gesetzgebung der Chou-Dynastie.:

Das Gebiet einer Quadrat Li zerfiel in neun Teile. Da es aussah wie das Zeichen für Brunnen, hieß es Brunnenfeld. [Das Zeichen für Brunnen ist 井. Setzt man es in ein Quadrat, so hat man die neun Teile.] Jeder Teil war 100 Mou groß; acht Familien bebauten getrennt 800 Mou. Die 100 Mou in der Mitte bebauten die acht Familien gemeinsam; es war Staatsland und sie entrichteten dafür Steuern. Im Kriegsfalle gliederten sich die Leute nach Brunnenfeldern. Je 64 Brunnen stellten vier Kriegspferde, einen Streitwagen, zwölf Rinder, drei Gepanzerte, 72 Soldaten. Der Sohn des Himmels mit seinen 1000 Li Land hatte 10000 Kriegswagen. Alle Herzöge mit ihren 100 Li Land hatten 1000 Kriegswagen.

Kapitel VII.

Die Wertschätzung des Kriegswesens im alten China.

In allen Sachen ist es mit dem äußeren Schein nicht gemacht, es muß auch Gehalt darin sein. Äußeren Schein, aber kein Gehalt haben bedeutet, daß das Volk trotz der allgemeinen Wehrpflicht keine wirklich patriotische Gesinnung hat, keine Energie und Neigung zum Kriege, auf das Gerücht von der Ankunft des Feindes hin mit Windeseile davonläuft. Was ist da für ein Unterschied gegen einen Zustand, bei dem es im ganzen Lande nicht einen einzigen Soldaten gibt?

Wenn die Fremden sagen, daß die Chinesen keine Lust und Neigung zum Krieg haben, so trifft das nur für die in neuerer Zeit eingerissenen schlechten Gebräuche zu. Früher war das keineswegs der Fall. Wenn sie ferner sagen, die Gelehrten seien nicht kriegsliebend, so wissen sie eben nicht, daß Konfuzius gesagt hat: »Wer im Kampf der Schlacht nicht Mut zeigt, verstößt gegen die kindliche Pietät.« Konfuzius hat seinerzeit bei der Chiaku-Zusammenkunft die Soldaten von Lai zum Rückzug genötigt. Sein Schüler Jan Yu vermochte gleichfalls mit einem Speer die Truppen von Ch'i zu besiegen. Waren sie also nicht stets gleichzeitig Gelehrte und Krieger? Was die Wertschätzung des Kriegswesens im alten China betrifft, so ist es gleichfalls unmöglich, Fall für Fall genau aufzuzählen. Greifen wir nur einige Beispiele heraus!

Wenn König Wu Ling von Chao, der die mongolische Tracht einführte, das Schießen vom Pferde aus betrieb, so ist das ein Zeichen dafür, daß die Fürsten Eifer für das Kriegswesen zeigten. T'sao Hui überfiel mit dem Schwert Herzog Huan von Ch'i und gewann dadurch das vom Staate Lu verlorene Gebiet. Lin Hsiang Ju wollte den König von Ch'in umbringen, da er nicht den Verlust der Souveränität von Chao zugeben mochte. Das beweist, daß die Untertanen Lust und Liebe zum Kriege hatten. T'ien Heng und mit ihm 500 Gefolgsleute wollten sich nicht unterwerfen und gaben sich gleichzeitig selbst den Tod. Hou Ying war 70 Jahre alt und weihte sein Leben dem Fürsten Hsin Ling. Das Kind Wang Ch'i konnte

des Landes Schmach nicht ertragen und starb den Heldentod. Die Töchter und Söhne von Ch'in machten ein »Lied der Kleinen Jung«, worin sie das freiwillige Insfeldziehen gegen den Feind besangen. Das beweist, daß das Volk ohne Unterschied des Geschlechts und Alters ausnahmslos das Kriegswesen wertschätzte. Vergleicht man die Genannten mit den Fremden, so braucht man sich ihrer wirklich nicht zu schämen. Und wie tapfer und kriegerisch waren nicht im Anfange der jetzigen Dynastie die Leute der acht Banner! Nur infolge der langen Friedens- und ereignislosen Zeit wurden sie von Tag zu Tag verfeinerter und verweichlichter. Ist kein Druck von außen da, so gibt es auf der andern Seite auch nichts zu verteidigen. Da es sich nun aber wiederum so trifft, daß alle mächtigen Staaten gleich Löwen und Tigern sich am Kriege berauschen, so reicht es, um etwas zu vollbringen, nicht aus, wenn nur einige bedeutende kriegerische Helden erstehen, sondern im ganzen Lande müssen wir Untertanen einer wie der andere uns aufraffen. Laßt uns daran denken, daß dem Tode niemand entgehen kann, der Tod fürs Vaterland aber ein ehrenvoller Tod ist. Außerdem ist ja immer noch die Möglichkeit gegeben, nicht getroffen zu werden. Mit dieser Gesinnung dringt man durch, mit diesem Willen kommt man vorwärts. Die frühere kriegerische Begeisterung gleicht einem Blitz; ohne aufgehalten werden zu können, bahnt er sich seinen Weg. Erst wenn wir auf diesen Standpunkt gelangen, kann das Volk als lebend gelten.

Hierzu eine erläuternde Zusammenstellung.

Im Zeitalter von »Frühlung und Herbst« traf Konfuzius im Gefolge des Herzogs Ting von Lu mit dem Herzog Ching von Ch'i in Chiaku zusammen. Die Leute von Ch'i gedachten, mit den Soldaten von Lai den Fürsten und die Untertanen von Lu zu überfallen, wurden aber von Konfuzius durchschaut. Als er die Soldaten von Lai umbringen wollte, wagten die Leute von Ch'i nicht, ihre Hände zu rühren, gaben vielmehr das früher von Lu abgetretene, sehr erhebliche Gebiet heraus.

Zur Zeit des Herzogs Ai von Lu [494—463 v. Chr.] bekriegten die Mannen von Ch'i Lu. Bei Ch'ingti kam es zur Schlacht. Jan Yu besiegte mit einem Speer die Mannen von Ch'i.

Im Zeitalter der »Kriegführenden Staaten« [etwa 500—255 v. Chr.] hatte der Staat Chao immer von dem ihm benachbarten Hu zu leiden. Die Hu trugen kurze Röcke und besaßen große Geschicklichkeit im Schießen zu Pferde. Die chinesische Tracht war weit und lang und im Schießen zu Pferde waren die Chinesen nicht geübt. Deshalb befahl König Wu Ling seinen Untertanen, die Tracht der Hu anzulegen und im Reiten zu schießen. Er selbst kleidete sich zuerst nach dem Muster der Hu und hieß das Volk seinem Beispiel folgen. Anfangs war das Volk nicht recht damit einverstanden. Später aber leistete es gern Folge. Nach noch nicht 10 Jahren zerstörte es Chungshan, schritt im Kriege von Sieg zu Sieg und eroberte sich 1000 Li Landes.

Ts'ao Hui traf im Gefolge des Herzogs Chuang von Lu mit Herzog Huan von Ch'i in Koti zusammen, überfiel mit dem Schwert den Herzog Huan und gewann das ursprüngliche Gebiet von Lu wieder zurück.

Zur Zeit der »Kriegführenden Staaten« erwarb der Staat Chao einen kostbaren Edelstein, den sogenannten Stein des Ho. Der König von Ch'in wollte ihn gegen das Gebiet von 15 Städten eintauschen. Chao entsandte den Lin Hsiang Ju, den Stein zu überbringen. Der König von Ch'in erhielt den Stein. Er wollte aber seine Städte nicht hergeben. Darüber wurde Lin Hsiang Ju so zornig, daß die Haare ihm zu Berge standen und seine Mütze emporhoben. Er wollte den Stein verderben und sagte, er werde die Schädel der Untertanen jetzt ebenso einhauen wie den Stein. Schließlich erhielt er den Preis für den Stein und kehrte nach Hause zurück, ohne daß ihm von den Leuten von Ch'in ein Leid angetan wurde.

Ein andermal traf der König von Chao mit dem König von Ch'in in Mien zusammen. Der König von Ch'in befahl dem König von Chao, die Trommel zu schlagen und Gitarre zu spielen. Lin Hsiang Ju ersuchte den König von Ch'in, die Tonpauke zu schlagen, um die dem König von Chao angetane Schmach zu vergelten. Der König von Ch'in weigerte sich. Es war klar, daß er den Staat Chao als klein und schwach beleidigen und demütigen wollte. Lin Hsiang Ju sagte: »Innerhalb von fünf Schritten soll des großen Königs Blut über mich kommen.« Das bedeutete, daß er den König von Ch'in erdolchen wollte. Der König von Ch'in bekam große Angst und schlug schließlich die Tonpauke. Gegenüber dem, was der Edelstein wert war, trat dies zurück. Die Tonpauke zu schlagen ist an sich keine Sache von Belang. Das, worauf es ankam, war die Souveränität über das eigene Reich. Wenn Lin Hsiang Ju sein Leben einsetzte, so geschah dies lediglich um die Selbständigkeit seines Vaterlandes zu erhalten.

T'ien Heng lebte zur Zeit, als das Ende des Staates Ch'i herannahte. Kao Tsu aus der Han-Dynastie erlangte die Herrschaft über das Reich. T'ien Heng mit 500 Anhängern befand sich inmitten von Huangtao. Han Kao Tsu entbot ihn zu sich zur Huldigung. T'ien Heng sah, daß er ihm an Kräften nicht gewachsen war. Er wollte aber auch den Han nicht huldigen. Deshalb gab er sich selbst den Tod und seine 500 Leute starben alle mit ihm.

Zur Zeit der »Kriegführenden Staaten« wurde Chao von Ch'in überfallen. Chao bat den Herzog von Wei Hsin Ling Chün ihm zu Hilfe zu kommen. Hsin Ling Chün willfahrte ihm auf Anraten des Hou Ying und kam dem Reiche Chao mit Soldaten zu Hilfe. Hou Ying sagte: »Ich bin zu alt und kann meinem Herzog nicht in den Krieg folgen. So will ich ihm denn mein Leben weihen.« Sprach's und tötete sich selbst und starb.

Das Heer von Ch'i überfiel Lu. Kung Shu Wu Jen sah, daß die Leute von Lu sich vor allem Schweren scheuten, und betrachtete das als Schmach des Landes. Zusammen mit dem Kinde Wang Ch'i drang er Verderben bringend in das Heer von Ch'i ein, und beide starben. Konfuzius hat gesagt: »Wang Ch'i hat Schild und Speer tragen können zum Schutze seines Landes. Man darf ihn nicht wie ein Kind begraben.«

Yu, König von Chou, und Chung von Ch'in fielen von der Hand der Ch'üan Jung. Herzog Hsiang von Ch'in unternahm einen Rachefeldzug. Und die Töchter und Söhne von Ch'in dichteten damals ein »Lied der Kleinen Jung«.

Kapitel VIII.

Die heutige allgemeine Lage Chinas.

Im vorstehenden haben wir von der Wertschätzung des Kriegswesens durch die Chinesen gehandelt. Beispiele derartiger hoher Gesinnung sollten wirklich dazu antreiben, es möglichst gleichzumachen. Sie lehren uns, daß China keineswegs niemals bedeutende Männer hervorgebracht hat. Nur wir, die wir heute das chinesische Volk bilden, sind, uns lediglich auf die Errungenschaften unserer Altvordern verlassend, nicht imstande, etwas Positives zu leisten. Wünschen wir, etwas Positives zu leisten, so muß man sich über Chinas heutige Verhältnisse unbedingt Punkt für Punkt Klarheit verschaffen.

Chinas heutige Lage kann man nicht mit der von ehedem in Vergleich stellen. Seit es mit den andern Ländern in Beziehungen getreten ist bis jetzt, wird es von Westen her angegriffen und von Osten her angefallen. Das, worauf es am meisten ankommt, ist also vornehmlich Marine und Heer. Man überzeuge sich davon, daß die unserem Lande seit den Boxerunruhen erhalten gebliebenen Kriegsschiffe nicht viele sind und die Landstreitkräfte der verschiedenen Provinzen noch nicht eine einheitliche, schlagfertige Armee darstellen. Was die pachtweise Überlassung von Kiautschou an Deutschland, Port Arthur an Rußland, Wei-heiwei an England und Kuangchouwan an Frankreich anbetrifft, so ist das, da vertragsmäßig festgelegt, nicht leicht abzuändern. Die Souveränität über Eisenbahnen und Bergwerke steht ursprünglich allein unserm China zu. Da sich aber leider im Volk kein Interesse hierfür zeigte, so konnten nicht rechtzeitig Handelsgesellschaften gegründet werden, um selbst die Ausführung in die Hand zu nehmen. Setzen wir den Fall, daß eine Familie verborgene Kostbarkeiten besitzt, die sie selbst sorgfältig abschließt; so werden die Nachbarn voll Gier sich in dichten Haufen darüber hermachen und die Schätze gewaltsam wegnehmen. Was die öffentlichen Schulden der fremden Staaten anbetrifft, so sind die Anleihen von den eigenen Untertanen aufgebracht. Die Zinsen fallen nicht anderen Leuten in die Hände. Die Untertanen unseres Vaterlandes wissen das nicht zu würdigen. Da man bei unseren bedeutenden öffentlichen Anleihen das Ausland anzugehen hatte, so fließt

alles Geld aus dem Lande ab, und zwar von Jahr zu Jahr in erweitertem Maße. Die dadurch entstehenden Einbußen genau zu berechnen, fehlt einem die Zeit. Was unser Chihli anbetrifft, so hat es 1900 die Truppeninvasionen erlebt. Ferner ist es im Süden nicht weit von Shantung, im Osten nicht weit von Mukden entfernt. Ist es aber noch vonnöten, über diese Gefahren genau zu sprechen?

Lassen wir die Gegenwart verstreichen, ohne einen Entschluß zu fassen, so kommt wirklich jede Reue zu spät. Wir alle lieben es nicht, ins Ausland zu gehen. Unsere Bestrebungen sind deshalb noch zu oberflächlich. Wagen wir es einmal, alle Staaten von Europa und Amerika sowie Japan zu besuchen, den Reichtum und die Macht ihrer Länder zu betrachten, dieses und jenes mit einander in Vergleich zu stellen: auch ein Mensch, dessen Herz und Gefühle hart wie Eisen und Stein sind, wird darüber Tränen vergießen und sich sagen müssen, daß ein Aufschwung unbedingt erforderlich ist. Leider aber werden alle Leute, wenn sie derartige Vorträge hören, von selbst kleinmütig und sagen, China könne das nie und nimmer durchsetzen. Dann aber läßt es sich auch unmöglich ausführen. Wenn unser China sich auch heute vor Schwäche nicht rühren kann, so ist es doch immer noch ein 400-Millionen-Volk, ein Gebiet von 22 Provinzen mit mehr denn 4 000 000 Arten von Produkten. Wenn wir von heute an die Bewohner des ganzen Reiches in dem aufrichtigen Wunsche vereinen, aus sich selbst heraus erstarken zu wollen, so werden wir, wenn wir auch nicht notwendigerweise Europa und Amerika überflügeln müssen, dennoch mit allen mächtigen Staaten der Welt uns auf eine Stufe stellen können. Das Verfahren, um auf diese Weise eine Wiedergeburt herbeizuführen, beruht darauf, daß wir, das Volk, uns pflichtgemäß benehmen. Deshalb ist für uns, die wir heute das chinesische Volk ausmachen, das erste Gebot, uns Klarheit über die heutige Lage zu verschaffen.

Kapitel IX.

Die Wertschätzung des Kriegswesens in anderen Ländern.

Wir haben an früherer Stelle von der Erziehung zum Volk in Waffen gesprochen. Dieses von Sparta aufgestellte Erziehungsprinzip ist in der Tat der geeignetste Weg, das Volk im höchsten Grade zu veredeln. Daher kann man verstehen, daß alle mächtigen Staaten der Welt dieses System angenommen haben und man bis heute, nachdem man lange damit vertraut geworden ist, es nicht aufgegeben hat.

Im 11. und 12. Jahrhundert westlicher Zeitrechnung begannen in Europa die Kreuzzüge. In Gesängen pries man die Neigung zum Kriege, erläuterte die besten Methoden des Reitens, des Schwimmens und des Fechtens, um die Begeisterung für den Krieg und für den Ruhm, ein Held zu sein, großzuziehen. Damals gab es nichts Geachteteres und Wichtigeres als die Krieger.

Nach 1800 griff man, weil Deutschland es nicht ertragen konnte, von Frankreich zu Boden geworfen zu sein, wieder auf den Grundsatz der allgemeinen Wehrpflicht zurück. Das haben seitdem alle Staaten nachge-

ahmt, und es gibt keinen, der das Militärwesen nicht für wichtig hielte. Die meisten der Staatsoberhäupter tragen die Uniform der Oberbefehlshaber des Landheeres oder der Marine. Die Schüler auf den Schulen tragen zum überwiegenden Teile militärische Tracht. Ja, sogar die vier- und fünfjährigen Kinder nehmen schon ihre Landes Fahnen und lernen Kriegführen. Man sieht, daß durch alle Länder das frische Wehen von Frühling und Sommer geht. Gerade durch körperliche Übung ist Deutschland in die Höhe gekommen. Der deutsche Kaiser hat in der Volksschule gesagt: »Jeder Deutsche muß sein Augenmerk auf körperliche Übung richten. Angenommen man vernachlässigte die körperliche Übung, dann können die Männer nicht als Soldaten dienen und die Frauen nicht kräftige Kinder gebären. Wenn der Menschenschlag nicht kräftig ist, worauf soll sich dann der Staat stützen?« Deshalb betreibt das deutsche Volk bis heute mit Nachdruck körperliche Übungen. England legt großen Wert auf Bewegungsspiele im Freien. Der Sieger eines jedes Matches wird telegraphisch allen Ländern mitgeteilt. Was den japanischen Buschido anbetrifft (d. h. den Ehrenkodex der Kriegerkaste der Samurai), so offenbart sich darin noch mehr der besondere Vorzug des mächtigsten Staates Asiens. Das, was man bei dem Buschido erstrebt, ist durchweg zum Krieg begeisternde Geschicklichkeit im Schwertkampfe und im Dschiu-Dschitsu [Methode, durch die es im Kampfe Mann gegen Mann einem normalen Menschen möglich sein soll, ohne Waffe den stärksten Gegner zu besiegen und wehrlos zu machen].[1] Im vorigen Jahre starb im Meere vor Port Arthur Hirose. Das war ein im Dschiu-Dschitsu erfahrener Mann. Deshalb erfreut sich heutigen Tages der Buschido in Japan noch größerer Wertschätzung und Beachtung. Außerdem verfassen die Schulen im ganzen Lande sehr viele Kriegsgesänge und man lehrt die Schüler die Lieder von der »Kirschenblüte im zweiten Monat«. Im ganzen Lande wetteifert man darin, Leben und Tod gering, und Ruhm hoch zu schätzen. (Kirschblüten sind schön, aber schnell vergänglich; deshalb brauchen die Japaner sie als Symbol). Das ist es, was die Japaner als ihren Nationalgeist bezeichnen.

Alle Staaten verfahren in dieser Weise; bedeutet das nicht Pflege der Liebe zum Kriege? Jedermann lese alle möglichen Neuigkeiten und ersehe daraus, in wie ruhmvoller Weise gewisse Großmächte im Kriege zum Angriff vorgingen, siegten und Städte einnahmen. Es ist sicher, daß niemand dann seines Entzückens Herr werden kann. Wie könnte man denn sonst erfahren, daß alle von dieser Kriegsbegeisterung ganz durchdrungen sind?

Kapitel X.

Die heutige allgemeine Lage der anderen Länder.

Die Einwohnerzahl aller Staaten vermehrt sich, sofern nichts Außergewöhnliches eintritt, von Tag zu Tag. Die Produkte dieser Staaten können sich, obwohl die Staaten sich der neuesten Herstellungsmethoden

[1] Diese Definition ist dem Augustheft der Monatsschrift »Brücke zur Heimat« entnommen.

bedienen, keinesfalls so schnell vermehren wie die Menschen. Der Vermehrung der Produkte sind mannigfache Grenzen gezogen. Die Zunahme der Menschen dagegen ist ohne Ende. Deshalb ersannen die mächtigen Staaten einen Plan: sie eigneten sich das Territorium der schwachen Länder an, um ihres eigenen Volkes Leben und Gedeihen zu fördern. Diese Politik nennt man Kolonialpolitik. Seit Beginn der Kolonialpolitik haben in diesem Sinne alle mächtigen Staaten im Osten und Westen umhergespäht und es sich angelegen sein lassen, unerschlossenes Gebiet zu suchen, um daraus für ihr Volk einen ihm förderlichen Stützpunkt zu machen. So hat England diese Politik sehr frühzeitig in die Tat umgesetzt. Nirgends, in Amerika, Australien, Afrika und Asien, gibt es einen Platz, wo nicht englische Kolonien wären. Deshalb weht, obwohl es nur aus drei kleinen Inseln besteht, seine Flagge allerwärts auf der Erdkugel. — An zweiter Stelle steht Rußland. In alten Zeiten waren alle asiatischen Orte inmitten von Sibirien ursprünglich von einigen wilden Stämmen bewohnt. Die Russen überschritten den Ural und machten sich schließlich alles Gebiet zu eigen. Neuerdings haben sie wieder von der russischen Hauptstadt eine ungeheuer lange Eisenbahn direkt bis nach China gebaut, die sogenannte sibirische Eisenbahn. Danach ist die russische Macht in noch höherem Maße unbegrenzt. — Davon abgesehen, vergeht auch nicht ein Tag, an dem nicht Deutschland, Frankreich, Amerika und Japan in Gemäßheit dieser Politik verführen.

Wir Chinesen haben, obwohl diese Politik schon vor dreißig Jahren inaugnriert wurde, sie nur nicht am eigenen Leibe verspürt. Nur die Leser fremder Zeitungen wußten, daß es auf der Welt ein derartiges kriegerisches Ringen gibt. Wer den Ereignissen der Welt nicht folgte, hatte vollends das Gefühl, als wäre es nicht anders als zu normalen Zeiten Wie kommt das? — Weil Afrika und Australien, um die allein sich der Streit drehte, von unserm China sehr weit entfernt sind. Indes die Zeit von heute läßt sich nicht mehr mit der vor dreißig Jahren vergleichen. Außerhalb Asiens ist das Land beinahe vollständig unter den Mächten aufgeteilt. Kommt wohl jemandem der Gedanke, daß England Deutschland zu Kolonialzwecken benutzen könnte oder Frankreich Amerika? Das ist einfach ausgeschlossen. Betrachtet man heute den ganzen Erdenball, so ist kein Land ausgedehnter an Gebiet und reicher an Erzeugnissen als China. Setzen wir den Fall, es würde Wasser auf einem Tische ausgegossen; es wird sich nur auf die niedrig gelegenen Punkte zu bewegen und nicht auf die hohen Plätze laufen. Nun denke einmal ein jeder darüber nach, auf welches Land sich die Kolonialpolitik jener Großstaaten noch erstrecken wird!

Heutzutage gilt auf der Welt nur das Recht des Stärkeren. Wir murren nur und vermögen uns nicht aus uns selbst heraus zu kräftigen. Deshalb erleiden wir von den Großmächten Unbilden und Bedrängnisse. Wenn wir Chinesen uns nicht zu patriotischer Begeisterung aufschwingen, um all den Mächten Widerstand zu leisten, ist es dann noch möglich das spätere Unglück auszudenken?

Kapitel XI.

Die Kriegsrüstungen der anderen Länder.

Im vorangehenden Abschnitt haben wir dargelegt, daß der Verkehr der Großmächte mit den schwachen Staaten einfach in deren Besitznahme besteht. Warum lassen sich nur die schwachen Staaten, ohne sich zu rühren, die Aufzehrung durch die starken gefallen und leisten ihnen gehorsamst Folge, genau ihren Wünschen entsprechend? Man kann sich denken, daß es hier nicht leere Worte sein können, mit denen sie ihrer Sache zu dienen vermöchten, und daß sie wirklich einen Grund haben müssen, weshalb sie sich das Verschlucken gefallen lassen müssen. Und eine andere Veranlassung haben sie auch nicht. Die Sache ist einfach die, daß die Kriegsrüstungen der Großmächte ausreichend sind, die der schwachen Staaten aber nicht genügen.

Die Kriegsrüstungen aller Staaten zerfallen in zwei Teile: man hat zu unterscheiden das Landheer und die Marine. Die englische Marine ist am blühendsten. Sie zählt mehr als fünfzig eisengepanzerte Kriegsschiffe. Frankreich verfügt über deren dreißig und mehr, Deutschland über mehr als zwanzig. Von den sonstigen Staaten haben Rußland und Japan auch nicht weniger als zehn bis zwanzig. Kreuzer, Kanonenboote, kleine Kreuzer und Torpedoboote sind darin noch nicht einmal eingeschlossen.

Von den Landheeren ist das deutsche das bedeutendste; es ist ein stehendes Heer von mehr als 500 000 Mann. Das russische zählt 1 000 000, das französische mehr als 500 000. Von sonstigen bleiben das englische, japanische und italienische Heer gleichfalls nicht unter 300 000 Mann. Die Reservisten und Landwehrleute sind darin noch nicht einmal mitgezählt.

Dazu kommt, daß die verschiedenen Staaten bei ihren Kriegsrüstungen nicht bloß durch die Menge die Oberhand gewinnen. Bei der Marine muß die Formierungsordnung und die Maschinerie in allen Einzelheiten klar ausgearbeitet sein. Bei dem Landheer muß die Organisation der Infanterie, Kavallerie, Artillerie, des Trains, der Pioniere und des Sanitätswesens funktionieren. Was die Ordnung der einschlägigen Vorschriften, die Genauigkeit und Schnelligkeit der Gewehre und Kanonen anbetrifft, so braucht darüber wohl erst recht nicht gesprochen zu werden. Noch wichtiger ist, daß die Führer die Strategie kennen müssen, die Soldaten die Taktik. Deshalb siegen sie stets, wenn sie Krieg führen, und wenn sie einen Angriff unternehmen, haben sie immer nur Erfolg.

Die schwachen Staaten, welche ihnen sehr abgeneigt sind und sie hassen, haben nicht das jenen Eigentümliche.

Bislang haben wir nur von den inneren Kriegsrüstungen der Großmächte gesprochen. Was noch merkwürdiger erscheint, ist, daß sie auch in unseren chinesischen Meeresgewässern ihre Seestreitkräfte zu einer außerordentlich großen Zahl vermehrt haben. Sie nennen sie »Geschwader in den östlichen Meeren«.

Möge doch ein jeder über die hier geschilderten Kriegsrüstungen der verschiedenen Mächte nachdenken. Kann man über das, was sie im Auge

haben, noch im Zweifel sein? Wir Chinesen müssen sehr auf der Hut sein und täglich auf Rache sinnen. Erst dann braucht man sich nicht mehr zu schämen, zum Volke zu gehören. Nur Abwehrmaßregeln, lediglich sich um die Abwehr zu bekümmern, das ist erforderlich, um zu erlangen, wodurch uns jene Großmächte überlegen sind, und den Grund zu unserer eigenen Erstarkung zu legen und uns denselben Einfluß und die gleiche Macht zu sichern, wie sie die verschiedenen Großmächte haben. Wenn wir ohne Berücksichtigung der Machtverhältnisse uns lediglich vom Zorne übermannen lassen, so sollten uns die Erfahrungen der Boxer im Jahre 1900 als warnendes Beispiel dienen.

Kapitel XII.

Die Behandlung der Chinesen durch die Fremden und die Gründe dafür.

Seitdem gewisse internationale Grundsätze aufgestellt sind, gelten die Menschen überall auf der Welt, wo sie auch wohnen mögen, als gleich. Ob sie nun reich und geehrt sind, macht nichts aus; selbst der Arbeiter und Handwerker verdient sich nach seinen Kräften und seinem Eifer sein Geld und hat durchaus nicht von anderen Beleidigungen und Demütigungen zu erdulden. Sogar die tiefstehenden Negersklaven haben die Amerikaner freigelassen; sie erlangten dieselbe soziale Stellung. Was ist der Grund, daß, obgleich China als zivilisiertes Land gilt, trotzdem die Fremden uns Chinesen entschieden sehr wenig respektvoll behandeln, uns für gewöhnlich nicht achten, und wenn wir ein wenig anstoßen, die Hände erheben und uns schlagen, den Mund öffnen und uns schelten, was unseren gerechten Zorn erregen muß. Früher waren wir Chinesen in Amerika als Arbeiter tätig; die Amerikaner fürchteten, wir könnten zuviel Geld erwerben, und das möchte ihren Interessen nicht entsprechen. So nötigten sie uns durch ein Gesetz, in die Heimat zurückzukehren, und es ist bis heute unseren chinesischen Arbeitern nicht gestattet zu landen. Da man in Südwestafrika Arbeiter braucht, hat man wiederum Chinesen angeworben. Sie werden geradezu als Verbrecher behandelt. Wünschen sie aber zu entlaufen, so können sie es nicht. Man sieht es so an, als ob das Leben von uns Chinesen noch nicht einmal soviel gilt wie das eines Unkrauts. Es widerstrebt uns die anderen Ungerechtigkeiten noch weiter aufzuzählen. Nur eins noch. Mencius sagt zutreffend: »Mißachten sich die Menschen selbst, so kann es nicht ausbleiben, daß sie später von andern mißachtet werden.« Wir Chinesen leiden auch an etwas, das uns Mißachtung zuzieht. Wie kann ich als Chinese Schlechtes von uns Chinesen sagen? — Wenn ich schlecht spreche, so bedeutet das gerade, daß ich unser Bestes im Auge habe. — Ich denke daran, wie ich im vorigen Jahre auf einem japanischen Dampfer von Japan nach Hause fuhr. Unser Weg führte an dem Hafen Chemulpo in Korea vorüber. Zu jener Zeit bestiegen eine Menge chinesischer Landsleute das Schiff. Ihr Reisegepäck wurde eben in dem Passagierraum untergebracht, als ich plötzlich sah, wie ein Japaner das ganze Reisegepäck herauswarf.

Auch die sämtlichen chinesischen Passagiere nötigte er zum Verlassen des Raumes; er sagte: »Ihr dürft nicht mit Japanern zusammen die Kajüte teilen.« Die Chinesen saßen über zehn Stunden auf dem Deck; dann erst wurden sie in einen Frachtgüterraum geführt. Ich wurde damals bitterböse und sagte: »Warum darf jemand nicht in einer Kajüte derjenigen Klasse, die er belegt hat, reisen?« Es lag klar auf der Hand, daß man die Chinesen betrog und verachtete. Ich entnahm indes aus ihrem Geflüster, daß sie Anstoß daran nahmen, daß die meisten der Chinesen Opium rauchten, und daß nach ihrer Meinung viele Diebe darunter waren. Darüber war ich noch ungehaltener. Ich ging vorsichtig zu dem Frachtgüterraum, um einmal nachzusehen. Ich bemerkte, daß schon über zehn Pfeifenlampen angezündet waren und es ganz hell war. Mit der ersten Bemerkung der Japaner hatte es also schon seine Richtigkeit. Als man ans Land ging, sagte wiederum ein Japaner, er habe eine Speisetasse verloren. Als allerwärts nachgesucht wurde, wurde sie richtig auch im Gepäck eines Chinesen gefunden, der dafür von den Japanern eine gehörige Tracht Prügel bekam.

Nun sagt einmal, ihr Leute, sollte man sich darüber nicht zu Tode ärgern? Indes das Totärgern nützt auch nichts. Wir müssen entschieden alle miteinander wetteifern, nichts in den Augen der Fremden Verächtliches zu tun. Behandeln sie uns dann nicht, wie es sich gebührt, dann können wir wohl mit vollem Recht uns darüber aufhalten. Persönlich Energie beweisen bedeutet im Interesse des Staates energisch sein.

Kapitel XIII.

Die richtige Weise, in der das Volk heute dem Staate zu helfen hat.

Die Bedeutung des Staates für das Volk und die allgemeine Lage Chinas dürfte jetzt wohl jedermann ganz im allgemeinen kennen. Unter solchen Verhältnissen geht es nicht an, daß wir, die wir das chinesische Volk ausmachen, untätig zusehen, daß dies längerhin und für alle Zeiten fortdauert. Wünschen wir nicht untätig zuzusehen bei dieser Lage, so müssen wir auf passende Mittel sinnen, um unserem China zu helfen. Dann erst ist der Bürgerpflicht Genüge getan.

Wir haben nun gefunden, daß es vier Arten gibt, dem Staate zu helfen.

1. Keine Klassenunterschiede machen.

Wer immer zu einem Staate gehört, mag er Beamter oder Privatmann, arm oder reich sein, ist gleichermaßen ein Bestandteil des Volkes. Ist der Staat mächtig, so ist auch das Volk des Glückes teilhaftig. Ist der Staat ohnmächtig, so leidet auch das Volk. Bei uns Chinesen sind die Rangunterschiede zu streng. Der Gegensatz von Hoch und Niedrig führt zu zuvielen Unzuträglichkeiten. Jedermann muß nach Kräften diesen Mißständen abzuhelfen sich bemühen: solange er Beamter ist, nicht das Volk betrügen und unterdrücken; solange er Privatmann ist, nicht die Beamten

hinters Licht führen; wenn er reich ist, nicht die Armen geringschätzen; wenn er arm ist, nicht die Reichen beneiden und beargwöhnen. Alle gehören zum Volk und sollten vielmehr mit vereinten Kräften geschlossen vorgehen, einträchtigen Sinnes zum Wohle des Staates tätig sein. Sollte es dann noch etwas Unausführbares geben?

2. Nicht an seinem Leben hängen.

Das Leben als solches wird von gewöhnlichen Menschen für zu wichtig gehalten. Sie wissen nicht, daß man nicht etwa ohne Ursache das Leben geringschätzen soll; wenn aber das Leben für eine würdige Sache eingesetzt wird, man es auf keinen Fall ängstlich zu wahren suchen darf. Man sieht regelmäßig, daß die Soldaten vor der Schlacht furchtsam nur daran denken, ihr Leben in Sicherheit zu bringen. Kann denn aber dieses Leben wirklich gerettet werden? Andererseits sterben die Leute zur Zeit einer Choleraepidemie wie die Fliegen, und niemand hat sonderliche Angst. Nur wenn es sich darum handelt, fürs Vaterland zu sterben, regt sich die Furcht. So sind alle, und doch gibt es keinen wirklichen Grund, worin man ein vernünftiges Prinzip zu erkennen vermöchte. Wenn man tatsächlich die Bedeutung des Staates für das Volk kennt, so setzt man, wo es sich um ein großes Unternehmen handelt, doch selbstverständlich sein Leben außer Betracht. Bleibt das Leben außer Betracht, so ist die Begeisterung des Volkes stark. Ist die Begeisterung des Volkes stark, kann da der Staat nicht erstarken?

3. Es nicht an Eifer fehlen lassen.

Diejenigen im Staate, die Untätigkeit und Müßiggang lieben, und diejenigen, die stets beim Alten bleiben, sind im höchsten Grade Schmarotzer des Volkes. Man sollte doch wissen, daß, je größer die Anstrengung, desto größer der Erfolg, und daß, wenn man Eifer anzuwenden pflegt, man nicht nur dem Staate, sondern auch sich selbst nützt: so beispielsweise wenn man als Arbeiter neue Methoden ersinnt und bestimmte Gerätschaften herstellt; wenn die Kaufleute neue Methoden ersinnen und Handelsgesellschaften gründen; wenn die Landwirte neue Methoden ersinnen und mehrere 100 Morgen Land bestellen. Auf diese Weise nimmt der Wert der im Staate hergestellten Produkte täglich zu. Das Zunehmen des Wertes der Produkte ist ein Weg, um die Souveränität wiederzuerlangen. Erhellt hieraus nicht, wie vorteilhaft es ist, Eifer zu zeigen?

4. Nicht mit dem Gelde geizen.

Die Fremden sagen, das Dichten und Trachten der Chinesen ist nur auf den Gelderwerb gerichtet. Und damit sehen sie uns wirklich ins tiefste Innere. Wir vergessen, daß der Vorteil von Reichtum und Geld allein in seiner guten Verwendung besteht. Einfältige Menschen lieben das Geld wie ihr Leben. Kommt es aber zu irgendeiner Umwälzung oder haben sie einen ungeratenen Sohn, so verlieren sie allmählich sogar ihr ganzes Vermögen. Wie soll man also seine Gelder verwenden? Sie hingeben für die laufenden Ausgaben des Staates, Lokalschulen errichten, gemeinnützige Unternehmungen ausführen. Dadurch erwirbt man sich sehr großen Ruhm und die dazu benötigten Mittel zehren schließlich nicht das

Vermögen auf. Will man seine Zugehörigkeit zum Volke aufgeben, so bleibt einem nur das andere übrig, sich zum Sklaven seines Geldes zu machen.

Wenn diese vier Mittel wirklich alle angewandt werden, dann kann man das Volk einen, kann eine starke Militärgewalt geschaffen, der Staat bereichert und seinen Einkünften aufgeholfen werden. Sogar wenn nur wir 40 Millionen Chihlileute hiernach verfahren, können wir schon einem mächtigen Staate die Stirn bieten. Und wenn man überall im Staate hiernach verfährt, können dann dieses Staates Machtmittel überhaupt noch eine Grenze finden?

Einige Bemerkungen zum Studium des Samoanischen.

Von W. Planert.

Das wertvollste Material zum Studium des Samoanischen sind wohl die »Samoanischen Texte, unter Beihilfe von Eingeborenen gesammelt und übersetzt von O. Stübel; herausgegeben von F. W. K. Müller«. (Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde, Bd. IV, 2—4, Berlin 1895). Ein weiteres gutes Hilfsmittel ist das Buch von Rev. George Pratt, A grammar and dictionary of the Samoan language; edited by Rev. S. J. Whitmee, London 1878. Die Grammatik der Samoanischen Sprache von H. Neffgen (Wien und Leipzig 1902) mag zwar in praktischer Hinsicht von Nutzen sein, ist aber für sprachwissenschaftliche Untersuchungen durchaus unbrauchbar.

Auch in der grammatischen Skizze des George Pratt ist gar manche Konfusion und Entstellung des Sachverhalts zu finden, zu deren Beseitigung vorliegende Zeilen ein wenig beitragen sollen.

1. Man redet allgemein davon, daß *le* der bestimmte und *se* der unbestimmte Artikel sei. Aber schon Pratt bemerkt zu *le*: It is often used where the English uses the indefinite article. *Le* ist ein Demonstrativstamm, der mit *lele*, *lelā*, *lenā*, *lelāle* »dort« zusammenhängt und den Gegenstand sowohl bestimmt als auch unbestimmt erscheinen lassen kann; *se* ist das Zahlwort eins und identisch mit dem malaiischen *sa*. Beide werden verwendet, um den an sich kollektivischen oder pluralischen Stamm zum Singular zu machen.

2. Die Meinung, daß die Partikel *'o* das Zeichen des Nominativs sei, ist schon von F. N. Finck in erschöpfender Weise als irrig erwiesen worden (Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1904.) Nach Finck ist *'o* (entstanden aus *ko*) ein emphatischer Artikel, der einem »wahrlich, ecce oder вотъ« gleichkommt. Jedoch wäre es einfacher, das *'o* als bloßen Demonstrativstamm zu betrachten und mit *o* »dort« (Maori *ko*) zusammenzustellen, da die Bezeichnung »emphatisch« leicht zu dem Glauben verleiten kann, daß *'o* nur in der Emphase gebraucht würde.[1]

[1] Dieses *'o* erinnert an folgende Bildungen: Im Herero gibt es eine Partikel *o*, welche häufig die Kopula ersetzt, z. B. *ouami* ich bin es, *Omaharero* es ist Maharero. Wie Meinhof mit klarem Blick erkannt hat, ist dieses *o* dasselbe deiktische Element, welches auch in *omukazendu* usw. erscheint. *O-mu-kazendu* bedeutet eigentlich »das ist eine Frau« und muß natürlich im Vokativ als bloßes *mu-kazendu* auftreten. Im Mexikanischen findet sich die Demonstrativpartikel *in* »hier«, welche gleichfalls vor Substantiva gestellt wird, z. B. *ti-k-mo-kak-tšiu-i-li-li-a in tlatouani* »du-ihm-dich-Sandalen-machen-läßt dem König«.

3. Das Verbum ist in deutscher Übersetzung bald als aktiv, bald als passiv wiederzugeben. Bei dem Mangel eines eigentlichen Aktivs kann natürlich auch von einem Passiv keine Rede sein. Ein *ona ilo-a lea e le teine lona tuagane* bedeutet wörtlich »von dem Mädchen her ein Anblick (ein Sichtbares) ist sein Bruder«. Gleichen Sinn wie *e* hat auch die Partikel *i*, welche von *i* »bei, in« und der Akkusativpartikel *i* unterschieden werden muß. Daß auch hier, wie in anderen Sprachen, die nominale Auffassung die maßgebende ist, erkennt man z. B. an einer Konstruktion wie *i le tou talisua* »bei dem euer Abendessen«, wo das Personalpronomen *tou* als Possessiv fungiert und mit *le* zusammen die Stelle von *la 'outou* vertritt. Übrigens findet sich der Artikel ja auch in der Verbalform des Futurums, z. B. *'o le ā ua* »das Hin-zum-regnen, die Regenneigung, es wird regnen«.

4. Was nun die unglückseligen Passivpartikeln *ina*, *ia*, *a*, *fia*, *gia*, *lia*, *mia*, *sia*, *tia*, *nia*, *na* (die beiden letzteren werden gewöhnlich — ich weiß nicht, aus welchem Grunde — unerwähnt gelassen) anbelangt, so hat schon F. W. K. Müller mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß man beim Lesen von Texten bald bemerkt, daß das mit einer dieser Partikeln behaftete Verbum mindestens ebensooft aktive als passive Bedeutung hat. Auch Pratts Ansicht, daß euphony regulates the choice of the particle in each particular word, ist von Müller in einer kurzen Anmerkung als irrig angezeigt worden. Es ist ja bekannt, daß überall da, wo man einen sprachlichen Vorgang auf Willkür beruhen läßt, man sich vor dem Geständnis scheut, den eigentlichen Grund desselben noch nicht aufgefunden zu haben. Wie wir heute im Gegensatz zu der von Friedrich Müller ausgesprochenen Ansicht wissen, ist die Einfachheit der polynesischen Sprachen nichts Ursprüngliches, sondern diese verhalten sich zum Malaiischen und Melanesischen etwa wie Romanisch zum Lateinischen. So empfängt auch der Gebrauch der sogenannten Passivpartikeln vom Malaiischen her seine Erklärung, und es zeigt sich, daß im Samoanischen die ältere Form eines Verbs sich nur im Wortinlaut erhalten hat, während sonst eine Abschleifung der Endung eingetreten ist.[1] Leider sind die Beispiele hierfür nicht leicht zu beschaffen, und es ist mir bisher nur gelungen, den drei schon bekannten drei weitere hinzuzufügen. Der Vollständigkeit wegen seien auch die ersteren mitangeführt. (Die Anordnung der Sprachen, aus denen Wörter zum Vergleich herangezogen werden, ist so getroffen, daß die malaio-javanische Gruppe den Sprachen der Philippinen usw. vorangeht.)

tanu-mia begraben: Malaiisch *tānam*, Javanisch *tanem* Pflanze, *nanem* pflanzen, Basa-Krama *tanam*, Sundaisch *nanem* pflanzen, Battak *tanom*, Dayak *tanam*, Tagala *tanim*, Bisaya *tanam*.

---

[1] Auf das meisterhafte Werk »De Fidjitaal vergeleken met hare verwanten in Indonesië en Polynesië door H. Kern (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Zestiende Deel, Amsterdam)« bin ich erst nach Niederschrift vorliegender Bemerkungen aufmerksam geworden. Ich habe dieselben unverändert gelassen und die Kernschen Ausführungen, die mit der hier gegebenen Erklärung der Passivpartikeln übereinstimmen, nur in Anmerkungen erwähnt.

inu-mia trinken: Malaiisch *minum*, *pinum* [*hinum* > *h-um-inum* > *minum*], Javanisch *nginum*, *inum*, Sundaisch *inum*, Battak *minum*, Tagala *ominom*, *inom*, Bisaya *inom*, Pampanga *minum*, Magindano *ominum*, Duke of York's Island *inim*.

tagi-sia weinen: Malaiisch *tangis*, Javanisch *tangis*, *nangis*, Battak *tangis*, Dayak *tangis*, Tagala *tangis*, Bisaya *tangis*.

agi-na wehen: Malaiisch *angin* Wind, Javanisch *hangin*, *angin*, Sundaisch *angin*, Bugis *anging*, Makassarisch *anging*, Battak *angin*, Dayak *angin*, Tagala *hangin*, Bisaya *hangin*, Bicol *hagnin*, Magindano *hangin*, Malagasi *anina*.

api-tia nahe, eingekeilt sein: Malaiisch *apit* eng, quetschen, Javanisch *apit*.

'ai-na essen: Malaiisch *makan* statt *k-um-akan* »essen« von *kakan*, einer Reduplikationsform von *kan*, Javanisch *pakan* Nahrung, *makan* essen, Battak *pakan* ernähren, Dayak *k-um-an* von *kan*, Tagala *kain*, *kaen*.[1]

Gemäß diesen Beispielen erhält man folgende Doppelformen: *tanu* und *tanum*, *inu* und *inum*, *tagi* und *tagis*, *agi* und *agin*, *api* und *apit*, *'ai* und *'ain*. Die konsonantisch auslautenden Formen erhalten sich vor den Suffixen *ia* und *a*, über deren Natur noch nichts ausgesagt werden kann.[2] Es ist also nicht, wie Pratt lehrt, *tagi-sia* zu lesen, sondern *tagis-ia*, nicht *api-tia*, sondern *apit-ia* usw.

5. In bezug auf die bei der sogenannten Pluralbildung des Verbs auftretende Wiederholung und Reduplikation ist auch recht viel Ungeschicklichkeit an den Tag gelegt worden. Diese beiden spielen im Samoanischen eine sehr große Rolle, und es sei zuerst durch ein Beispiel erläutert, wie notwendig die Beachtung der Wiederholung und Reduplikation selbst bei dem simplen Nachschlagen von Vokabeln sein kann. In Pratts Wörterbuch sucht man vergeblich nach dem Verbum *tatau*. Nun hat man sich zu erinnern, daß dies eine Reduplikationsform von *tau* sein kann. Da auch dieses Wort nicht zu finden ist, muß man mit der Möglichkeit einer Wiederholung rechnen und die Form *tautau* ansetzen, welche dann auch mit der Bedeutung »aufhängen« angegeben ist. Es ist also rein Sache des Zufalls, in welcher Gestalt ein Verbum dem Verfasser bekannt geworden und ins Vokabular aufgenommen worden ist.

Über die Pluralbildung des Verbs hat sich seltsamerweise bisher noch niemand verbessernd geäußert, obschon sie bei einem sorgfältigen Beobachter sogleich in Mißkredit geraten muß, wenn er in der Grammatik liest, daß 61 verbs are the same in both singular and plural numbers. Auch bemerkt Whitmee ganz richtig: »The Samoan dialect differs from nearly all the other Malayo-Polynesian dialects, and also from the Malay, the Fijian, and the Malagasy, in the formation of the plural verbs. In most of these dialects there is no difference between the singular and the plural verbs«.

---

[1] Weitere Beispiele ließen sich mit Hilfe von Kerns vergleichender Wörterliste (S. 203—234) aufstellen. Man vergleiche auch meine Rezension über »Sundermann, Niassisch-Deutsches Wörterbuch« im Globus 1906.

[2] Nach Kern entspricht *a* dem indonesischen *an*; *inumia* wäre als *inum-i-a* aufzufassen (s. daselbst S. 63 ff.)

Hierdurch wird die Vermutung nahegelegt, daß die in Frage kommenden Bildungen nur infolge einer ungenauen Übersetzung als Pluralbildungen des Verbs angesprochen worden sind, in Wirklichkeit aber eine andere Bestimmung haben müssen.

Zu den fraglichen Bildungen gehört vor allem die Wiederholung und die Reduplikation. Die Regel, nach welcher diese beiden als wortbildendes Element in der Sprache vorkommen, wird am besten durch folgende Beispiele erläutert:

Wiederholung: *una* > *una-una*
mata-vale > *mata-mata-vale*
sa-'ili > *sa-'ili-'ili*

Reduplikation: *nofo* > *no-nofo*
fa'a-lanu > *fa'a-la-lanu*
a-lofa > *a-lo-lofa*
fa'a-ta-'oto > *fa'a-ta-'o-'oto*

Wenn man sich die grammatischen Skizzen durchliest, möchte man fast meinen, daß die Verfasser bemüht gewesen sind, diesen einfachen Sachverhalt dunkel und kompliziert zu machen. So wird gelehrt, daß *lagi-lagi* eine Pluralbildung *lalagi* neben sich habe, und daß letztere durch Verlust der Silbe *gi* entstehe. Und doch wäre alles von vornherein klar, wenn man nur von der Grundform *lagi* ausgehen wollte! Bücher, in denen solche Dinge sich finden, sind eben diejenigen, welche von keinem einzigen kritischen Hauche durchweht sind, und welche die akademische Sprachwissenschaft immer von neuem veranlassen, dem Studium der primitiven Sprachen mit Mißtrauen zu begegnen.

Durch die Wiederholung werden Frequentativa und Intensiva, durch die Reduplikation Simultanea [1] gebildet.

Welchem Zwecke die Vokalverlängerung in der ersten Silbe (*faitala* > *fāitala*) dient, kann vor der Hand nicht mit Sicherheit gesagt werden.[2]

Was schließlich die mit dem Präfix *fe* gebildeten Formen betrifft, so sind diese für das richtige Verständnis des Samoanischen von der größten Bedeutung. Ein Verbum kann entweder *fe* allein präfigieren, oder noch gleichzeitig eins der folgenden Suffixe annehmen: *ni*, *a'i*, *ai*, *fa'i*, *ta'i*, *ma'i*, *'i*, *i*, *si*, *fi*, *ti*, *ga'i*, *na'i*, *sa'i*, *vai*, *la'i*.

Wenn nun zur Erklärung dieser seltsamen Reihe von Partikeln geschritten wird, so zeigt es sich wieder, daß es in der Tat Leute gibt, denen nie etwas auffällt und die sich mit Platons θαυμάζειν nie und nimmer befreunden können. Daß diese Endungen wieder nicht according to the requirement of euphony verwendet werden, sondern mit den Passivpartikeln zusammen unter eine Rubrik zu stellen sind, beweist einerseits die Form *fe-lagi-si*, andererseits die partielle Übereinstimmung der beiden Partikelarten:

[1] Es ist demnach ganz natürlich, daß die reduplizierte Form in bezug auf einen Plural angewandt wird, da zu gemeinschaftlichem Handeln wenigstens zwei Personen notwendig sind. Sie wird auch auf einen Singular bezogen und gilt dann als Frequentativ, z. B. *ona ta-tau ai lea 'o le tainamu.*

[2] Vielleicht handelt es sich hier nur um eine mechanische Veränderung: *ma-natu* > *ma-ma-natu* > *mā-natu*; *fai-tala* > *fa-fai-tala* > *fāi-tala.*

Falsche Analyse.		Richtige Analyse.	
u-tia	*fe-u-ta'i*	*ut-ia*	*fe-ut-a'i*
tago-fia	*fe-tago-fi*	*tagof-ia*	*fe-tagof-i*
ita-gia	*fe-ita-ga'i*	*itag-ia*	*fe-itag-a'i*
pi'i-tia	*fe-pi'i-ti* *fe-pi'i-ta'i*	*pi'it-ia*	*fe-pi'it-i* *fe-pi'it-a'i*
ao-fia	*fe-ao-fa'i*	*aof-ia*	*fe-aof-a'i*
'u-mia	*fe-'u-ma'i*	*'um-ia*	*fe-'um-a'i*
tua-nia	*fe-tua-na'i*	*tuan-ia*	*fe-tuan-a'i*
soa-nia	*fe-soa-ni*	*soan-ia*	*fe-soan-i*
tagi-sia	*fe-tagi-si* *[fe]-tagi-sa'i*	*tagis-ia*	*fe-tagis-i* *[fe]-tagis-a'i*
(tau)-tau-lia	*[fe]-tau-la'i*	*taul-ia*	*taul-a'i*

An dieser Stelle zeigt es sich recht deutlich, daß die sprachwissenschaftliche Bearbeitung einer Grammatik auch für die Praxis von großem Nutzen sein kann, denn der Unterschied in der Einfachheit und Durchsichtigkeit beider Analysen ist geradezu frappant.[1]

Die mit *fe* gebildeten Formen sind bald Reziproka (*fealofani* »sich gegenseitig lieben«), bald Frequentativa (*femaliua'i* »von Ort zu Ort umhergehen«), bald Intensiva (*femeina'i* »schnell tun«). Oft treten auch Verba auf, die nur das Suffix, nicht aber das Präfix *fe* angenommen haben. So steht dem *'a'au* und *fe'ausi* ein *'ausa'i* »mit einem Gegenstand schwimmen, um ihn irgendwohin zu bringen«, und dem *tagi* und *fe-tagis-i* ein *tagisa'i* »sich darüber beklagen, daß jemand den Tod eines anderen verursacht habe« gegenüber.

Zur Begründung und Erläuterung des Gesagten mögen folgende zwei Texte dienen, die mit den für das Verständnis der Wörter so wichtigen diakritischen Zeichen und mit einer interlinearen Übersetzung versehen sind. Auch sind die Prä- und Suffixe sowie die Komposita kenntlich gemacht worden, da eine solche Analyse das Aussehen einer Sprache wesentlich beeinflußt.

I.

Die samoanische Erzählung von dem Stern, welcher in Samoa, wenn er am Abend scheint, Matamemea, und wenn er am Morgen scheint, Fetuao genannt wird.

'O le ulu-ga-ali'i sa no-nofo i Falealupo, 'o le igoa o[2] *le*
Ein Häuptlingspaar tat wohnen in Falealupo, der Name von der

fa-fine 'o Fa'agālo[3]*, 'o le igoa o le tane 'o Tui-ma-seve*[4] *'ua*[5]
Frau Fa'agalo, der Name von dem Manne Tuimaseve, bereits

[1] Man vergleiche auch bei Kern S. 67 ff.

[2] *o* zeigt ein passives oder intransitives Verhältnis, *a* ein aktives und transitives an, z. B. *lana fale* sein (des Erbauers) Haus, *lona fale* sein (des Besitzers) Haus; dieselbe Regel gilt in bezug auf *mo* und *ma*.

[3] Verschwinden machen. [4] Jeder und jeder.

[5] *'ua* ist die häufigste Temporalpartikel und weist auf die Vollendung einer Handlung hin.

fā-nau[1] *la lā tama 'o le teine ona fa'a-igoa*
geboren werden das von beiden Kind ein Mädchen dann Namen geben
lea ia Tapuitea[2], *toe fānau 'o le teine ona 'ai*
da zu Tapuitea, wieder geboren werden ein Mädchen dann gegessen werden
lea e Tapuitea 'o lona uso e itiiti, toe fānau
da von Tapuitea die von ihr Schwester da kleine, wieder geboren werden
toe 'ai fo'i e Tapuitea, ona toe fānau
wieder gegessen werden wieder von Tapuitea, dann wieder geboren werden
lea 'o le tama 'ua igoa ia Seuea, 'ua so-sola le Ulugāli 'i
da ein Knabe bereits Name sein zu Seuea, bereits fliehen das Häuptlingspaar
'i le vao i le fe'ai o le teine 'o Tapuitea, ona toe
in den Wald wegen der Wildheit von dem Mädchen Tapuitea, dann wieder
fānau lea 'o le ta-si tama 'ua fa'a-igoa ia te ia 'o Toiva, ona
geboren werden da der eine Knabe bereits nennen ihn Toiva, dann
alu ifo lea 'o Toiva e ta-'ele i le vai i Salia, ona
gehen hinab da Toiva zu baden in dem frischen Wasser in Salia, dann
ilo-a lea e le teine 'o Tapuitea 'o lo'o ta'ele lona
gesehen werden da von dem Mädchen Tapuitea er ist badend der von ihm
tuagane[3] *i le vai, 'a 'o Toiva 'ua 'a'e i le la-'au sa*
Bruder in dem Fluß, aber Toiva bereits hinaufsteigen auf den Baum tat
tu i luga o le vai e igoa i le fasa, ona 'a-'au
stehen auf Höhe von dem Fluß tut Name sein zu der Fasa, dann schwimmen
a'e lea 'o le teine i le vai, 'ua fe-ma'au-a'i le tama
hinauf da das Mädchen in dem Fluß, bereits umherspähen der Knabe
i luga i le la-'au 'a e lafo-ia le ata 'i le papa
auf Höhe auf dem Baume aber tut werfen den Schatten auf den Felsen
i le 'auvai 'ua oso atu le teine ma gali le papa
an dem Ufer bereits springen hin das Mädchen und kauen den Felsen
fā te ia 'o le tama, ona fa'a-te'i ifo
vermeinen tut es den Knaben, dann wurde vor Schreck geschrieen herab
ai lea e le tama ma 'ua fai atu le tama se teine
dort da von dem Knaben und bereits sprechen hin der Knabe »Ein Mädchen
'o le-nei, 'ua 'uma o'u uso lona 'ai, alu ia 'i se
diese? Bereits alle meine Geschwister ihre Speise, gehe doch zu einer
mea, ina alu iai,[4] *'ua tali mai le teine 'o Tapuitea 'ua*
Stelle, doch gehe hier« bereits antworten her das Mädchen Tapuitea »Bereits
lelei 'o le ā 'ou alu, 'a 'ou tu mai i le afiafi, i le
gut, werde ich gehen, aber ich aufstehen her an dem Abend, bei dem

---

[1] *pa + n + tau > fan-au*, wie Kern angibt, ist irrig; vgl. *fā-na-nau*.
[2] Abendstern.
[3] Vielleicht *tuan-tane > tuan-ane*; vgl. *tua-fafine*.
[4] Ist vielleicht *ina alu ia* zu lesen?

tou talisua ai i lou mā-lamalama ma o tā mā-tua
ihr zu Abend essen dort als dein Licht und von uns beiden Eltern,
ʻa ʻou tu mai i le vave ao i le tou
aber ich aufstehen her an dem schnellen Morgen bei dem ihr
tago seu ai.
greifen Tauben fangen dort.

II.

Häuptlingsheirat.

ʻUa nofo le taupou i le manaia ma ō atu
Bereits verbleiben die Jungfrau bei dem Manaia dann gehen hin
ai lea ʻo i lāua ʻi le nuʻu o le manaia, e alu le taupou
dort da sie beide in das Dorf von dem Manaia, tut gehen die Jungfrau
faʻa-tasi ma ni fafine o le aualuma pe
macht eins sein mit Menge Frau von dem Mädchenhause entweder An-
toʻa-lima pe toʻa-ono e taʻu-a ia fafine ʻo
sammlung fünf oder Ansammlung sechs tun heißen diese Frauen die
soa-fafine o le tamaʻitaʻi, ʻua lāvalāva foʻi
Soafafine von der Dame, bereits anziehen um die Hüften wieder (nun)
le tamaʻitaʻi ni ʻie toga ma ni isi foʻi ʻie
die Dame Menge Tuch feine Matte und Menge andere wieder Tuch
toga ʻua teu faʻa-tasi ma siapo e tele, e taʻu-a ia
Matte bereits arrangiert zusammen mit Siapo da viel, tut heißen diese
mea ʻo laufau, ʻua lātou ō i le ala ma fai pese,
Sache das Laufau, bereits sie gehen auf dem Wege und machen Gesang,
e taʻu-a ia pese ʻo tini o le tamaʻitaʻi ma le manaia auā
tut heißen dieser Gesang die Tini von der Dame und dem Manaia weil
e taʻu ai o lāua igoa, e fai-a pea ia
tun genannt werden dort von ihnen beiden Namen, tun machen so diesen
pese seʻia oʻo ʻi le nuʻu o le manaia, ʻua oʻo
Gesang bis hinkommen in das Dorf von dem Manaia, bereits hinkommen
ʻi le nuʻu o le manaia e tele mea tāu-mafa e fai-a,
in das Dorf von dem Manaia da große Sache zum Essen tut gemacht werden,
ʻa e ui ina mea e leʻi mo-moe lava le taupou ma le
aber trotz Sache tut noch nicht schlafen jedoch die Jungfrau mit dem
manaia, ʻua ʻatoa le po e tasi ma le ao e tasi, ʻua
Manaia. bereits vollständig die Nacht da eine und der Tag da einer, bereits
oʻo ʻi le aso ʻua tuʻu-pō-ina e faʻa-maseiʻau ai
hinkommen zu dem Tage bereits festgesetzt tut entjungfert werden dort
le tamaʻitaʻi ona potopoto ai lea ʻo le nuʻu ʻuma i le malae,
die Dame dann kommt zusammen dort da das Dorf ganz auf dem Markte,
ʻua lātou no-nofo i le tasi itu malae ʻa ʻo soafafine ma le
bereits sie sitzen auf der einen Seite Markt aber die Soafafine und die

taupou 'ua no-nofo i le isi itu malae, 'o le manaia ma
Jungfrau bereits sitzen auf der anderen Seite Markt, der Manaia und

ni tula-fale po 'o ni ali'i se to'a- lua 'ua lātou
Menge Tulafale oder Menge Häuptling eine Ansammlung zwei bereits sie

no-nofo i luma o le nu'u 'uma 'o le tasi 'ua i le tasi
sitzen an Vorderseite von dem Dorfe ganz der eine bereits auf der einen

itu o le manaia 'o le isi 'ua i le isi itu o le
Seite von dem Manaia der andere bereits auf der anderen Seite von dem

manaia 'a e nofo le manaia i totonu[1] ma 'ua fo-fola fo'i
Manaia aber tut sitzen der Manaia in Mitte und bereits ausgebreitet wieder

le 'ie sina po 'o le 'ie tūtu-pupu'u
ein Tuch weißes oder ein Tuch weiße Matte mit kurz geschnittenen Haaren

i o latou luma e fā-ta-tai fo'i o latou vae ona
an von ihnen Vorderseite tun unterschlagen nun von ihnen Beine, dann

sau ai lea 'o le tama'ita'i e sulu-'ao'ao lona
kommt dort da die Dame tut festhalten unter den Achselhöhlen das von ihr

'ie toga 'afai e latalata mai ona vala-'au atu lea 'o se tasi
Tuch Matte, wenn tut nahekommen her dann ruft hin da ein einer

o i lāua o i tafatafa o le manaia 'i le tama'ita'i toe
von ihnen beiden von auf Seite von dem Manaia zu der Dame »Kehre

fo'i ona toe fo'i ai lea 'o ia 'i le mea 'o i ai 'o ona
zurück« dann kehrt zurück dort da sie zu der Stelle an Ort von ihr

soafafine 'ua fai mai ona soafafine 'i le taupou ia
Soafafine, bereits sprechen her ihre Soafafine zu der Jungfrau »Doch

mā-losi lōu loto, ia mā-losi fo'i lau sa-vali, toe sa-vali
stark sei dein Herz, doch stark sei wieder dein Gehen, wieder gehe

ia ona toe alu atu fo'i lea 'o le tama'ita'i 'i le mea 'o i ai le
doch«; dann wieder geht hin nun da die Dame zu der Stelle an Ort der

manaia, 'ua faitalia lava tulafale o no-nofo ma le manaia
Manaia, bereits belieben wirklich Tulafale während sitzen mit dem Manaia

pe fo'i fa'a-fia le tama'ita'i 'afai 'ua tonu i
ob zurückkehren beansprucht (soll) die Dame, wenn bereits recht sein bei

tulafale po 'o ali'i ia e no-nofo ma le manaia 'o le ā fa'a-
Tulafale oder Häuptlinge diese tun sitzen mit dem Manaia wird ent-

masei'au le tama'ita'i, ona sau ai lea 'o le tama'ita'i 'ua
jungfert werden die Dame, dann kommt dort da die Dame bereits

vala-'au atu 'i le tama'ita'i: fa'a-au mai ia ona sau
rufen hin zu der Dame »Mache erreichen her doch« dann kommt

ai lea 'o le taupou 'ua ta'i-tasi ona lima i tau'au o le
dort da die Jungfrau bereits jede von ihr Hand auf Schulter von dem

---

[1] Reduplikationsform von *tonu*. Daneben *tu-tonu* »recht stehen«; man vergleiche *tutonu o le la*, *tuloto* und *tulua*.

manaia ma ʻua pei-se-aʻi ʻo le ā toʻo-tuli ʻi le ʻele ʻele
Manaia und bereits gleichwie dabei irren wird knieen auf die Erde
ona tuʻi aʻe ai lea ʻo le mea o le tamaʻitaʻi i
dann wird gestochen nach oben dort da die Scham von der Dame durch
le lima-tusi o le manaia ona ma-saʻa ifo ai lea
den Handzeiger (Zeigefinger) von dem Manaia dann sickert herab dort da
ʻo le toto ʻi le ʻie sa fo-fola i luma o le
das Blut auf das Tuch tat ausgebreitet werden auf Vorderseite von dem
manaia, ʻua faʻa-logo[1] atu le tamaʻitaʻi ʻua lave-a
Manaia, bereits hören (fühlen) hin die Dame bereits durchstoßen sein
lona mea i le lima-tusi o le manaia ona tiaʻi
die von ihr Scham durch den Zeigefinger von dem Manaia dann wirft weg
ai lea ʻo le ʻie toga sa sulu-ʻaoʻao ʻa e
dort da das Tuch Matte tat befestigen unter den Achselhöhlen aber tut
alu atu tele-fua ʻi le itu malae ʻo i ai ona soafafine ʻua
gehen hin nackt zu der Seite Markt an Ort von ihr Soafafine bereits
lo-a ʻuma e tagata o i le malae le alu ifo o le
sehen alle da Menschen von auf dem Markte das Gehen herab von dem
toto i ona vae, ʻo le manaia foʻi ʻua faʻa-tu ʻi
Blute an von ihr Beinen, der Manaia wieder bereits macht aufstehen in
iluga lona lima ma faʻa-ali atu le toto ʻua i
Höhe die von ihm Hand und macht erscheinen hin das Blut bereits an
lona lima-tusi ʻua fai atu lana ʻupu: ʻua
dem von ihm Zeigefinger bereits sprechen hin das von ihm Wort »Bereits
oʻo ʻatoa le tamaʻitaʻi; ʻua tele le pisa o le
hinkommen unversehrt die Dame«; bereits groß der Lärm von dem
nuʻu ma le fiafia o soafafine foʻi o le tamaʻitaʻi ʻua si-siva
Dorfe und die Freude von Soafafine wieder von der Dame bereits tanzen
ma ta-tala ʻese o latou lavalava ma ʻua fe-tagof-i atu ʻi le
und lösen fort von ihnen Lavalava und bereits greifen hin zu der
tamaʻitaʻi ma faʻa-fe-a-sogi ma tagi i
Dame und machen begrüßen durch Reiben der Nasen und weinen bei
latou i le a-lofa. ʻUa ma-liu atu le tamaʻitaʻi ʻi le fale tele
sich infolge der Liebe. Bereits gehen hin die Dame in das Haus großes
o potopoto ai le nuʻu ʻuma ma le manaia ona
während versammelt sind dort das Dorf ganz und der Manaia dann
ta-tau ai lea ʻo le tai-namu ona ō lea ʻi ai ʻo le
wird aufgehängt dort da der Moskitovorhang dann gehen da an Ort die

[1] Das Wort »hören« wird oft an Stelle von »fühlen« verwendet; man vergleiche aus dem Ewe: *mesea nu le lã me* »ich höre Sache im Fleisch«, d. h. »ich fühle etwas«.

tama'ita'i ma le manaia ma ni fafine se to'a-lua e
Dame und der Manaia und Menge Frau eine Ansammlung zwei tun
fe-soasoa-n-i i le manaia auā 'o le ā mo-moe le manaia ma
Beistand leisten zu dem Manaia weil wird schlafen der Manaia mit
le tama'ita'i; 'o le fa'a-to'a mo-moe lea 'a 'uma ona
der Dame; der erste Beischlaf jener; wenn beendet von ihm
mo-moe ona ō mai ai lea fai le 'ava ona
Kohabitationen dann gehen her dort da nehmen zu sich die Nahrung, dann
lā fa'a-to'a tā-'e-'ele fa'a-tasi lea ma ia[1] ta'u-a 'o ia 'o le
beide zum ersten Male baden zusammen da mit ihm heißt sie die
fale-tua o le manaia. 'Ua i'u.
Ehefrau von dem Manaia. Bereits zu Ende.

Addenda.

1. *g* ist als *ṅ* zu sprechen; im modernen Samoanisch hört man statt *t* ein *k'*, statt *n* ein *ṅ*.

2. In bezug auf die Beweise für die Unursprünglichkeit der polynesischen Formen vergleiche man auch P. W. Schmidts vortreffliche Abhandlung »Über das Verhältnis der melanesischen Sprachen zu den polynesischen und untereinander. Wien 1899.«

3. Wie auf S. 171 gezeigt ist, kann nur Reduplikation der anlautenden Silbe eintreten; alle anderen Erörterungen in den Grammatiken beruhen auf Irrtum. Wie man leicht ersieht, geben uns die Wiederholung und die Reduplikation ein gutes Mittel an die Hand, um viele Wörter als Komposita zu erkennen.

[1] Ähnliches im Suaheli: *zumgumzeni hapo na mumeo* »verkehret hier (näml. du) mit deinem Gatten«, oder im Ewe: *mi kple fofonye* »wir und mein Vater, d. h. ich und mein Vater«.

Der Chaifi.

Ein Märchen von den Marianen, erzählt von Georg Fritz.

Si Chaifi.

Un kuentos ginen Marianas, sinangan pot Georg Fritz.

Si Chaifi estaba gi san menan i fraguania gi tadung papa gi ja Sasalaguan ja mamatitinasante siha para ugai tentago ja umasesetbe. Ja hasusuon i guafe duro ja i fragua mapta: pinigan atcho jan sadok-guafe hajute siha gi hilo i edda, ja un ante gumupo hujung ja podung papa gi ja Funia gi tano Guahan ja mamaatcho. Lau i adau hanamaipe i atcho, i itchan hanamanjanja, ja itase hanahujunggui kalang tautau.

Adjonai halie i tautau, na i tano gadbo. Guia mamatitinas tautau siha ginen i edda jan hanum, ja hafatinanase siha ante gi minaipen i adau, na guia hatungo ginen as Chaifi; ja hafanonaan famaguon i tano . . . . . Lau anai si Chaifi halie na unante mal'ago, alili gau gi todo i lugat para upuno. Un haane hasoda un patgon i tano na matatatchong gi orijan i tase ja pinelonia na i antinia ni i mal'ago. Ja hanahanau un napon dankulo, sa i hanum, i guafe jan i manglo hagobietbietna. I napo hatchule hujung i patgon i tano, lau ti hanasinia pumuno; sa i antinia ginen i adau, ja este ti ginebietbietna as Chaifi. Ja i patgon i tano mamaguihan. Lau si Chaifi hatatitije i guihan ja hasusugon halum gi un hagoi, ja hapolo un guafe gi papa as ta ke umanglo. Lau i guihan ti sinia matai ja mamahilitai ja lumalala gi halum tano.

Adjonai si Chaifi hasongge i halum tano lau i hilitai mamagaga-gumugupo ja humanau. Ja si Chaifi hanahujung un pagdio, ja este hajute i gagagumugupo gi un paderon ja hinilok i papania — ja mamatautau. Ja i tautau jan i anten-adau ilegnia as Chaifi: Diaha, hago ti sinia jo ompuno jan todo i ninasiniamo, sa i antiho ginen i adau!

Este haatan ja ilegnia: Ginen Sasalaguan i antimo, sa guaho na maisa fumatinas. Lau i patgon i tano umoppe: i ante ni i fuma laguaihon hau gaige gi ja Funia gi tano Guahan, na mamatitinas palo ante gi minaipen i adau. Ja sen magahet! hanatungo mauley ni i arte, sa diaha, guaho finatinasnia, un ante ginen i adau, ja i masgait iningo taininasinia para guaho . . . Anai si Chaifi hahungok este, ninaluhan jan maagodai jahahakot. Sumahejau kalang feheman na pagdio, i tase hapalopo i hilo i tano, i egso siha maumuta guafe ja hapaniot megai siha na tano. Gi ja Funia mababa i tano ja hapaniot i tatan i tautau, lau i famaguonia siha ti hahulat pumuno . . . . I lahen i tano ni matatitije dumankulo jan gaininasinia, ja hanahujung un rasan metgot. Lau taianai maguf, sa hatatanga i tano i antinia.

Entonses si Chaifi hahihute gui jan i tchathinasonia ilegnia: Guaho halie i manjelomo gi ja Guahan gi tano i manmaguf. I anteniho ti manmaho ni manjalang, manmaguf ja manmauleg, sa manhaspog. Lau hayo maho jan njalang hau pot i tanomo ni i malingo. Pues mauleg! nahane un sahejan ja talo guato gi tano i manmaguf!

Adjonai i patgon i tano hanahane un sahejan, ja i manglo siha tchumule para Guahan, ja halie i manjelonia siha. Lau siha ti maketungogui ja ti matungo i sinangania: lau siha manmauleg nuguia ja nanae ni i guim chaniha ja manmalago hafakai i ginefsaganiha jan guia. Lau i ginefsaganiha jan i taitiningoniha ninafangai binibo: hafanue siha ni i taitaho gniha enau muna siha manmamah lau, ja hanae siha ni i pineblen guinahania; enau muna desde pago ha ingen i tinektcha i tanonia: ja hafanague siha hafa i tininasnia jan i isau. . . . . Ja adjonai manladjo ni i minalatenia ja i tininasnia ja matchatlie gui, ja manatchatlie maisa ja i uno tchinatlie ni i otro.

Este para si Chaifi un minaguf jan un tchinalek, sa i tschinatlie jan i linadjo i mas manguaijajon na famaguonia. Siha haguot i korason i tautau sihe kalang i gamson jan i nifen i haluo, ja hajute papa ginen i ininan adau, ni i gumogogue siha, para i tinadong gi ja Sasalaguan Giha pumupulan i tektcha i minimo ja i atupat i emog, i hajute siha para i tinadong gi ja Sasalaguan. Guiaha na maisa, na hanafaggo i huaninia gi minahgong, mangmata gi tano i manmaguf; anai i nijok jan i lemai siha manmanonoktcha mas mauleg, ja i tase mangaiguihan mas manuge, ke i kilo i tano.

Übersetzung.

Chaifi stand an seiner Esse tief unten in Sasalaguan und schmiedete Seelen, daß er Sklaven hätte, ihm zu dienen. Und er schürte das Feuer, daß die Esse barst. Glühende Steine und feurige Ströme ergossen sich über die Erde, und eine Seele flog hinaus aus Sasalaguan und fiel nieder in Funia im Lande Guahan und wurde ein Stein. Aber die Sonne erwärmte den Stein, der Regen erweichte ihn, und das Meer gab ihm Menschengestalt. Da sah der Mensch, daß es schön sei auf der Erde. Er formte andere Menschen aus Erde und Wasser und schmiedete ihnen Seelen an dem Feuer der Sonne, wie er gelernt hatte bei dem Chaifi; und nannte sie Erdensöhne.

Da der Chaifi aber sah, daß ihm eine Seele entflohen war, suchte er sie überall und wollte sie töten. Einst fand er einen Erdensohn sitzend am Meere und glaubte, es sei seine entflohene Seele. Und sandte eine große Woge, denn das Wasser, das Feuer und die Winde waren ihm untertan. Die Woge verschlang den Erdensohn, aber sie konnte ihn nicht töten; denn seine Seele kam von der Sonne, die war dem Chaifi nicht untertan: und wird ein Fisch. Chaifi aber verfolgte den Fisch und trieb ihn in einen See und legte darunter ein großes Feuer, bis der See vertrocknete. Aber der Fisch starb nicht, sondern wurde ein Leguan und lebte im Wald. Da verbrannte Chaifi den Wald. Aber der Leguan wurde zum Vogel und flog davon. Und Chaifi sandte einen Sturmwind, der schleuderte den Vogel an einen Felsen, daß er die Flügel brach — und wurde ein Mensch. Da

sprach der Mensch mit der Sonnenseele zum Chaifi: Siehe, du kannst mich nicht töten mit all deiner Macht, denn meine Seele ist von der Sonne. Dieser aber wunderte sich und sprach: Von Sasalaguan ist deine Seele, habe ich sie doch selbst geschmiedet. Der Erdensohn aber antwortete: Die dir entfloh, wohnt in Funia im Lande Guahan und schmiedet andere Seelen am Sonnenfeuer. Und wahrlich! Gut hast du sie die Kunst gelehrt, denn siehe, ich bin ihr Werk, eine Sonnenseele, und der Meister hat keine Macht über mich.

Da Chaifi dieses hörte, erschrak er, und Wut erfaßte ihn. Er eilte davon auf Sturmesflügeln, und das Meer stürzte über die Länder, und die Berge spieen Feuer und begruben viele Inseln. In Funia aber öffnete sich die Erde und verschlang den Menschenvater. Doch sein Geschlecht konnte sie nicht töten.

Der verfolgte Erdensohn ward mächtig und groß und zeugte ein starkes Geschlecht. Aber er war nicht glücklich, denn er sehnte sich nach der Heimat seiner Seele.

Da trat Chaifi zu ihm und sprach voll Arglist: Ich sah deine Brüder in Guahan, im Lande der Glücklichen. Ihre Seelen dursten nicht und hungern nicht, sie sind glücklich und gut, denn sie sind satt. Dich aber dürstet und hungert nach der verlorenen Heimat. Wohlan, so rüste ein Schiff und kehre heim in das Land der Glücklichen!

Da rüstete der Erdensohn ein Schiff, das trugen die Winde nach Guahan, und er sah seine Brüder. Diese aber kannten ihn nicht und verstanden nicht, was er sagte; doch sie waren gut zu ihm und gaben ihm von ihrem Überfluß und wollten ihr Glück mit ihm teilen. Ihr Glück aber und ihre Unschuld waren ihm ein Ärgernis: er zeigte ihnen ihre Nacktheit, daß sie sich schämten, und gab ihnen von seinem armen Reichtum, so daß sie fürder verschmähten die Früchte ihres Gartens; und lehrte sie, was er die Tugend nannte und die Sünde und andere Gespenster. Da neideten sie ihm seine Weisheit und seine Tugend und haßten ihn und haßten einander, und wurde einer des andern Feind.

Das war dem Chaifi eine Freude und ein Gelächter, denn Haß und Neid hießen seine liebsten Söhne. Die erfaßten die Menschenherzen mit Haifischzähnen und Polypenarmen und zogen sie hinab vom schirmenden Sonnenlicht zur Tiefe Sasalaguans. Sie lenkten den Wurfspieß des Kriegers und die Schleuder des Rächers und fuhren mit dem Gefällten hinab zum Höllenschlund. Im Tal der Glückseligen aber erwacht, wer in Frieden sein Erdenleben beschloß. Üppigere Segen spendet dort Brotbaum und Kokospalme, und köstlichere Fische birgt das Meer dort als hier auf Erden.

Lun-Hêng.

Selected Essays of the Philosopher Wang Chʿung.

Translated from the Chinese and annotated by Alfred Forke.

On the two principal philosophical Chinese systems, Confucianism and Taoism we are tolerably well informed by translations of the leading works and by systematical treatises. These two branches may be regarded as the most important, but it would be impossible to write a history of Chinese philosophy without paying special attention to the various heterodox philosophers, whose views do not agree with the current ideas of either Confucianists or Taoists. For that very reason they are often more interesting than the latter, being original thinkers, who disdain to resign themselves to merely iterating old stereotyped formulæ. Many of their tenets remind us of similar arguments propounded by various philosophical schools of the West. I have called attention to the *Epicurean Yang Chu* and to the Chinese *Sophists* (vid. Journ. of Peking Orient. Soc., vol. III, p. 203 and Journ. of China Branch of Royal Asiat. Soc., vol. XXXIV, p. 1) and now beg to place before the public a translation of the philosophical essays of *Wang Chʿung*, whom we may well call a *Materialist*. As a first instalment I published, some years ago, a paper treating of *Wang Chʿung's* ideas on Death and Immortality (Journ. of China Branch of Royal Asiat. Soc., vol. XXXI, p. 40). My lecture on the Metaphysics of *Wang Chʿung*, held in 1899 before the East Asiatic Section of the Congress of Orientalists at Rome, has not been printed, the manuscript having been lost by the secretaries of the Section.

Although he has much in common with the Confucianists and still more with the Taoists, *Wang Chʿung's* philosophy does not lack originality. He is an Eclectic, and takes his materials from wherever it suits him, but he has worked it into an elaborate system such as did not exist before *Chu Hsi*. Like a true philosopher he has reduced the multiplicity of things to some few fundamental principles, by which he explains every phenomenon. One or two leading ideas pervade his philosophy as "*Leitmotives*"

The *Lun-hêng* is not a systematic digest of *Wang Ch'ung's* philosophy. Chinese philosophers like the Greeks before Aristotle have not yet learned the art of connecting their thoughts so as to form a complete system, in which each chapter is the logical sequence of the preceding one. But *Wang Ch'ung* has already made one step in this direction. Whereas the *Analects* and the works of *Mencius*, *Lieh Tse* and *Chuang Tse* are hardly anything else than collections of detached aphorisms, each chapter embracing the most heterogeneous subjects, each chapter of the *Lun-hêng* is a real essay, the theme of which is given first and adhered to throughout. But there is not much connection between the separate essays.

These essays are not all of equal value. Some may perhaps interest a Chinese, but are not calculated to enlist our interest. For this reason I have not translated the whole work, but made a selection. It comprises the philosophical essays, and of the others the most characteristic, enabling the reader to form an adequate idea of the author and his peculiarities. My chief aim has been to set forth *Wang Ch'ung's* philosophy. The introduction contains a sketch of his system, which I have attempted to abstract from his writings.

Of the 84 essays of the *Lun-hêng* I have translated 44. I have taken the liberty of arranging them more systematically than is done in the original, classing them under several heads as metaphysical, physical, critical, religious, and folklore. The division is not a strict one, because with many chapters it is doubtful, to which class they belong. Especially between metaphysics and physics it is difficult to draw a distinction, since purely physical questions are often treated metaphysically. From a table of contents of the *Lun-hêng* in its entirety the reader will learn the subject of those essays, which have not been translated, and by its help he can easily find the place, which each chapter takes in the original.

With the exception of the Autobiography and the two chapters on *Confucius* and *Mencius* translated by *Hutchinson* (China Review, vol. VII and VIII) the essays of *Wang Ch'ung* have not been put into any European language before. A Chinese commentary to the *Lun-hêng* does not exist. I hope that my translation may prove trustworthy. For any misunderstandings, which in Chinese and philosophical works particularly are unavoidable, I count upon the indulgence of my critics.

As far as lay in my power, I have endeavoured to trace the sources from which *Wang Ch'ung* has quoted, which has not been

an easy task, and I have added such explanatory notes as to enable even persons not knowing Chinese to understand the text. For the many proper names the index at the end of the volume will be of advantage.

To my thinking, *Wang Ch'ung* is one of the most ingenious Chinese writers, a satirist like *Lucian* and an *esprit fort* like *Voltaire*, whose *Lun-hêng* well deserves the widest publicity.

INTRODUCTION.

1. The Life of Wang Ch'ung.

The principal data of *Wang Ch'ung's* life are furnished by his autobiography and by the biographical notice in chapter 79 p. 1 of the *Hou Han-shu*, the History of the Later *Han* Dynasty, which was written by *Fan Yeh* in the 5th cent. A.D. and commented on by Prince *Chang Huai Hsien* of the *T'ang* dynasty. There we read:

"*Wang Ch'ung*, whose style was *Chung Jên*, was a native of *Shang-yü* in *K'uei-chi*. His forefathers had immigrated from *Yuan-ch'êng* in the *Wei* circuit. As a boy he lost his father and was commended in his village for his filial piety. Subsequently he repaired to the capital, where he studied at the academy.

The book of *Yuan Shan Sung* says that *Wang Ch'ung* was a very precocious youth. After having entered the academy, he composed an essay on six scholars on the occasion of the emperor visiting the Imperial College.

His teacher was *Pan Piao* from *Fu-fêng*. He was very fond of extensive reading, but did not trouble much about paragraphs or sentences. His family being poor, he possessed no books. Therefore he used to stroll about the market-place and the shops in *Loyang* and read the books exposed there for sale. That which he had once read, he was able to remember and to repeat. Thus he had acquired a vast knowledge of the tenets of the various schools and systems. Having returned to his native place, he led a very solitary life as a teacher. Then he took office in the prefecture and was appointed secretary, but in consequence of frequent remonstrances with his superiors, disputes, and dissensions with his colleagues, he had to quit the service.

Wang Ch'ung had a strong *penchant* for discussions. At the outset, his arguments would often appear rather queer, but his

final conclusions were true and reasonable. Being convinced that the ordinary *savants* stuck too much to the letter, and thus would mostly lose the true meaning, he shut himself up for meditation, and no longer observed the ceremonies of congratulation or condolence. Everywhere near the door, the windows, and on the walls he had his knives and pens placed, with which he wrote the *Lun-hêng* in 85 chapters containing over 200,000 words.

Yuan Shan Sung says in his book that at first the *Lun-hêng* written by *Wang Ch'ung* was not current in the central provinces. When *T'sai Yung* came to *Wu*, he discovered it there, and used to read it secretly as a help to conversation. Afterwards *Wang Lang* became prefect of *K'uei-chi*, and likewise got into possession of the book. On his return to *Hsü-hsia* his contemporaries were struck with the great improvement of his abilities. Some one remarked that, unless he had met with some extraordinary person, he must have found some extraordinary book. They made investigations, and found out that in fact it was from the *Lun-hêng* that he had derived this advantage. Thereupon the *Lun-hêng* came into vogue. *Pao P'u Tse* relates that his contemporaries grudged *T'sai Yung* the possession of a rare book. Somebody searched for it in the hiding place behind his curtains, and there in fact found the *Lun-hêng*. He folded some chapters together in order to take them away, when *T'sai Yung* proposed to him that they should both keep the book, but not divulge its contents.

He explained the similarities and the diversities of the different classes of things, and settled the common doubts and errors of the time.

The governor *Tung Ch'in* made him assistant-magistrate. Later on he rose to the rank of a sub-prefect. Then he retired and returned home. A friend and fellow-countryman of his *Hsieh I Wu* addressed a memorial to the throne, in which he recommended *Wang Ch'ung* for his talents and learning.

In the book of *Hsieh Ch'êng* it is stated that in recommending *Wang Ch'ung*, *Hsieh I Wu* said that his genius was a natural gift and not acquired by learning. Even *Mencius* and *Sun Ching* in former times, or *Yang Hsiung*, *Liu Hsiang*, or *Sse ma Ch'ien* more recently in the *Han* epoch could not surpass him.

Su Tsung commanded a chamberlain to summon *Wang Ch'ung* into his presence, but owing to sickness, he could not go. When he was nearly seventy years of age, his powers began to decline. Then he wrote a book on "Macrobiotics" in 16 chapters, and refraining from all desires and propensities, and avoiding all emotions, he kept himself alive, until in the middle of the *Yung-yuan* period, when he died of an illness at his home."

By his own testimony *Wang Ch'ung* was born in the third year of the *Chien-wu* cycle, *i. e.* in A.D. 27, in *Shang-yü-hsien*, the present *Shao-hsing-fu* of the province of *Chekiang*. His family had originally been residing in *Yuan-ch'êng* = *Ta-ming-fu* in *Chihli*. His father's name was *Wang Sung*. Owing to their violent temper his ancestors had several times been implicated in local feuds, which are still now of frequent occurrence in *Fukien* and *Chekiang*, and were compelled to change their domicile. *Wang Ch'ung's* critics are scandalized at his coolly telling us that his great-grandfather behaved like a ruffian during a famine, killing and wounding his fellow-people.

If *Wang Ch'ung's* own description be true, he must have been a paragon in his youth. He never needed any correction neither at the hands of his parents nor of his teachers. For his age he was exceptionally sedate and serious. When he was six years old, he received his first instruction, and at the age of 8 he was sent to a public school. There the teacher explained to him the *Analects* and the *Shuking*, and he read 1,000 characters every day. When he had mastered the Classics, one was astonished at the progress he made, so he naïvely informs us. Of his other attainments he speaks in the same strain and with the same conceit. The *Hou Han-shu* confirms that he was a good son.

Having lost his father very early, he entered the Imperial College at *Loyang*, then the capital of *China*. His principal teacher was the historian *Pan Piao*, the father of *Pan Ku*, author of the History of the Former *Han* dynasty. In *Loyang* he laid the foundation of the vast amount of knowledge by which he distinguished himself later on, and became acquainted with the theories of the various schools of thought, many of which he vigorously attacks in his writings. His aim was to grasp the general gist of what he read, and he did not care so much for minor details. The majority of the scholars of his time conversely would cling to the words and sentences and over these minutiæ quite forget the whole. Being too poor to buy all the books required to satiate his hunger for knowledge, he would saunter about in the market-place and book-shops, and peruse the books exposed there for sale, having probably made some sort of agreement with the book-sellers, who may have taken an interest in the ardent student. His excellent memory was of great service to him, for he could remember, even repeat what he had once read. At the same time his critical genius developed. He liked to argue a point, and though his views often seemed paradoxical, his opponents could not but admit the justness of his arguments.

Having completed his studies, *Wang Ch'ung* returned to his native place, where he became a teacher and lived a very quiet life. Subsequently he took office and secured a small position as a secretary of a district, a post which he also filled under a military governor and a prefect. At last he was promoted to be assistant-magistrate of a department. He would have us believe that he was a very good official, and that his relations to his colleagues were excellent. The *Hou Han-shu*, on the other hand, tells us that he remonstrated so much with his superiors and was so quarrelsome, that he had to leave the service. This version seems the more probable of the two. *Wang Ch'ung* was much too independent, much too outspoken, and too clever to do the routine business well, which requires clerks and secretaries of moderate abilities, or to serve under superiors, whom he surpassed by his talents. So he devoted himself exclusively to his studies. He lived in rather straitened circumstances, but supported his embarassments with philosophical equanimity and cheerfulness. "Although he was poor and had not an acre to dwell upon, his mind was freer than that of kings and dukes, and though he had no emoluments counted by pecks and bushels, he felt, as if he had ten thousand *chung* to live upon. He enjoyed a tranquil happiness, but his desires did not run riot, and though he was living in a state of poverty, his energy was not broken. The study of ancient literature was his debauchery, and strange stories his relish." He had a great admiration for superior men, and liked to associate with people rising above mediocrity. As long as he was in office and well off, he had many friends, but most of them abandoned him, when he had retired into private life.

In A.D. 86 *Wang Ch'ung* emigrated into the province of *Anhui*, where he was appointed sub-prefect, the highest post which he held, but two years only, for in 88 he gave up his official career, which had not been a brilliant one. The reason of his resignation this time seems to have been ill health.

So far *Wang Ch'ung* had not succeeded in attracting the attention of the emperor. An essay which he had composed, when the emperor had visited the college of *Loyang*, had passed unnoticed. In the year 76, when parts of *Honan* were suffering from a great dearth, *Wang Ch'ung* presented a memorial to the Emperor *Chang Ti* in which he proposed measures to prohibit dissipation and extravagancies, and to provide for the time of need, but his suggestions were not accepted. He did not fare better with another anti-alcoholic memorial, in which he advocated the prohibition of

the use of spirits. When finally the Emperor became aware of *Wang Ch'ung*, it was too late. A friend and a countryman of his, *Hsieh I Wu* recommended him to the throne for his talents and great learning, saying that neither *Mencius* or *Hsün Tse* nor in the *Han* time *Yang Hsiung*, *Liu Hsiang* or *Sse Ma Ch'ien* could outshine him. The Emperor *Chang Ti* (76–88 A.D.) summoned him to his presence, but owing to his ill-health *Wang Ch'ung* had to decline the honour. His state had impaired so much, that already in 89 he thought that his end had come. But the next two years passed, and he did not die. He found even the time to write a book on "Macrobiotics," which he put into practice himself, observing a strict diet and avoiding all agitations in order to keep his vital fluid intact, until he expired in the middle of the *Yung-yuan* period (89–104) about the year 97. The exact year is not known.

2. The Works of Wang Ch'ung.

Wang Ch'ung's last work, the *Yang-hsing-shu* or *Macrobiotics* in 16 chapters, which he wrote some years before his death, has been mentioned. His first productions were the *Chi-su-chieh-yi* "Censures on Common Morals" in 12 chapters and the *Chêng-wu*, a book on Government, both preceding his principal work, the *Lun-hêng*, in which they are several times referred to in the two biographical chapters.

Wang Ch'ung wrote his "Censures" as a protest against the manners of his time with a view to rouse the public conscience. He was prompted to write this work by the heartlessness of his former friends, who abandoned him, when he was poor, and of the world in general. To be read and understood by the people, not the literati only, he adopted an easy and popular style. This appears to have been contrary to custom, for he thought it necessary to justify himself (p. 251).

The work on government owes its origin to the vain efforts of the Imperial Government of his time to administer the Empire. They did not see their way, being ignorant of the fundamental principles (p. 250). From the *Chêng-wu* the territorial officials were to learn what they needed most in their administration, and the people should be induced "to reform and gratefully acknowledge the kindness of the government" (p. 270).

These three works: the Macrobiotics, the Censures on Morals, and the work on Government have all been lost, and solely the *Lun-hêng* has come down to us. Whereas the *Chi-su-chieh-yi* censures the common morals, the *Lun-hêng* = *Disquisitions* tests and criticises the common errors and superstitions, the former being more ethical, the latter speculative. Many of these errors are derived from the current literature, classical as well as popular. *Wang Ch'ung* takes up these books and points out where they are wrong. He avoids all wild speculations, which he condemns in others, so he says (p 271). The *Lun-hêng* is not professedly a philosophical work, intended to set forth a philosophical system, but in confuting and contesting the views of others, *Wang Ch'ung* incidentally develops his own philosophy. In this respect there is a certain resemblance with the *Theodicee* of *Leibniz*, which, strictly speaking, is a polemic against *Bayle*. *Wang Ch'ung's* aim in writing the *Lun-hêng* was purely practical, as becomes plain from some of his utterances. "The nine chapters of the *Lun-hêng* on Inventions, and the three chapters of the *Lun-hêng* on Exaggerations, says he, are intended to impress people, that they must strive for truthfulness." Even such high metaphysical problems as that of immortality he regards from a practical point of view. Otherwise he would not write, as he does:—"I have written the essays on Death and on the False Reports about Death to show that the deceased have no consciousness, and cannot become ghosts, hoping that, as soon as my readers have grasped this, they will restrain the extravagance of the burials and become economical" (p. 270).

From a passage (Chap. XXXVIII) to the effect that the reigning sovereign was continuing the prosperity of *Kuang Wu Ti* (25–57 A.D.) and *Ming Ti* (58–75) it appears that the *Lun-hêng* was written under the reign of the Emperor *Chang Ti viz.* between 76 and 89 A.D. From another remark that in the *Chiang-jui* chapter (XXX) the auspicious portents, of the *Yuan-ho* and *Chang-ho* epochs (84–86 and 87–88) could not be mentioned, because of its being already completed, we may infer that the whole work was finished before 84. Thus it must date from the years 76–84 A.D.

The *Lun-hêng* in its present form consists of 30 books comprising 85 chapters or separate essays. *Ch'ien Lung's* Catalogue (*Sse-k'u-chüan-shu-tsung-mu* chap. 120 p. 1) shows that we do not possess the *Lun-hêng* in its entirety. In his autobiography *Wang Ch'ung* states that his work contains more than a hundred chapters (p. 258), consequently a number of chapters must have been lost. The 85 chapters mentioned above are enumerated in the index

preceding the text, but of the 44th chapter "*Chao-chih*" we have merely the title, but not the text so, that the number of chapters really existing is reduced to 84. The chapters exceeding 85 must have already been lost in the first centuries, for we read in the *Hou Han-shu* of the 5th cent. A.D. that *Wang Ch'ung* wrote the *Lun-hêng* in 85 chapters.

Some interesting data about the history of the text are furnished in another History of the Later *Han* Dynasty, the *Hou Han-shu* of *Yuan Shan Sung* of the *Chin* epoch (265–419 A.D.), who lived anterior to *Fan Yeh*, the author of the officially recognised History of the Later *Han*. *Yuan Shan Sung's* History was in 100 books (cf. *Li tai ming hsien lieh nü shih hsing p'u* chap. 44, p. 35 v.), but it has not been incorporated into the Twenty-four dynastic Histories. *Yuan Shan Sung*, whose work is quoted by several critics, informs us that at first the *Lun-hêng* was only current in the southern provinces of China where *Wang Ch'ung* had lived. There it was discovered by *T'sai Yung* (133–192 A.D.) a scholar of note from the north, but instead of communicating it to others, he kept it for himself, reading it secretly "as a help to conversation" *i.e.* he plundered the *Lun-hêng* to be able to shine in conversation. Another scholar, *Wang Lang* of the 2nd and 3d cent. A.D. is reported to have behaved in a similar way, when he became prefect of *K'uei-chi*, where he found the *Lun-hêng*. His friends suspected him of having come into possession of an extraordinary book, whence he took his wisdom. They searched for it and found the *Lun-hêng*, which subsequently became universally known. The Taoist writer *Ko Hung* of the 4th cent. A.D., known as *Pao P'u Tse*, recounts that the *Lun-hêng* concealed by *T'sai Yung* was discovered in the same way. At all events *T'sai Yung* and *Wang Lang* seem to have been instrumental in preserving and transmitting the *Lun-hêng*.

In the History of the *Sui* dynasty (580–618 A.D.), *Sui-shu* chap. 34 p. 7 v., an edition of the *Lun-hêng* in 29 books is mentioned, whereas we have 30 books now. The commentary to this passage observes that under the *Liang* dynasty (502–556 A.D.) there was the *Tung-hsü* in 9 books and 1 book of Remarks written by *Ying Fêng*, but that both works are lost. They seem to have been treatises on the *Lun-hêng*, of which there are none now left. The Catalogue of the Books in the History of the *T'ang* dynasty (*Ch'ien T'ang-shu* chap. 47 p. 8) has the entry:— "*Lun-hêng* 30 books."

At present the *Lun-hêng* forms part of the well known collection of works of the *Han* and *Wei* times, the *Han Wei tsung-shu* dating from the *Ming* dynasty. The text of the *Lun-hêng* con-

tained in the large collection of philosophical works, the *Tse shu po chia*, is only a reprint from the *Han Wei tsung-shu*. In his useful little biographical index, *Shu-mu-tang wên*, *Chang Chih Tung* records a separate edition of the *Lun-hêng* printed under the *Ming* dynasty. I have not seen it and do not know, whether it is still to be found in the book-shops, and whether it differs from the current text. In the many quotations from the *Lun-hêng* of the *T'ai-p'ing Yü lan* (9th cent. A.D.) there is hardly any divergence from the reading of our text. A commentary to the *Lun-hêng* has not been written.

In the appreciation of his countrymen *Wang Ch'ung* does not rank very high. *Chao Kung Wu* (12th cent. A.D.) opines that the *Lun-hêng* falls short of the elegant productions of the Former *Han* epoch. Another critic of the 12th cent., *Kao Sse Sun* is still more severe in his judgment. He declares the *Lun-hêng* to be a medley of heterogeneous masses, written in a bad style, in which morality does not take the place it ought. After his view the *Lun-hêng* would have no intrinsic value, being nothing more than a "help to conversation." *Wang Po Hou* and others condemn the *Lun-hêng* on account of the author's impious utterances regarding his ancestors and his attacks upon the Sage *Confucius*. That he criticised *Mencius* might be excused, but to dare to find fault with *Confucius* is an unpardonable crime. That mars the whole work.

In modern times a change of opinion in favour of *Wang Ch'ung* seems to have taken place. In his Prefatory Notice to the *Lun-hêng*, *Yu Chun Hsi* pours down unrestricted praise upon him. "People of the *Han* period, he remarks, were fond of fictions and fallacies. *Wang Ch'ung* pointed out whatever was wrong; in all his arguments he used a strict and thorough method, and paid special attention to meanings. Rejecting erroneous notions he came near the truth. Nor was he afraid of disagreeing with the worthies of old. Thus he furthered the laws of the State, and opened the eyes and ears of the scholars. People reading his books felt a chill at first, but then they repudiated all falsehood, and became just and good. They were set right, and discarded all crooked doctrines. It is as if somebody amidst a clamouring crowd in the market-place lifts the scale: then the weights and prices of wares are equitably determined, and every strife ceases."

To a certain extent at least the *Ch'ien Lung* Catalogue does him justice, while characterising his strictures on *Confucius* and *Mencius* and his disrespect towards his forefathers as wicked and perverse, its critics still admit that in exposing falsehoods and denouncing what is base and low he generally hits the truth, and

that by his investigations he has done much for the furtherance of culture and civilization. They conclude by saying that, although *Wang Ch'ung* be impugned by many, he will always have admirers.

I presume that most Europeans, untramelled by Chinese moral prejudices, will rather be among his admirers, and fall in with *Mayers* speaking of *Wang Ch'ung* as "a philosopher, perhaps the most original and judicious among all the metaphysicians China has produced, ... who in the writings derived from his pen, forming a work in thirty books, entitled Critical Disquisitions '*Lun-hêng*,' handles mental and physical problems in a style and with a boldness unparallelled in Chinese literature" (*Reader's* Manual N. 795).

The first translator of the two chapters on *Confucius* and *Mencius* and of the autobiography, *Hutchinson*, says of the *Lun-hêng*:—"The whole book will repay perusal. treating as it does of a wide range of subjects, enabling us to form some idea of the state of the Chinese mind at the commencement of the Christian era.

The subjects (treated) are well calculated to enlist the interest of the student and would most probably shed much light upon the history of Chinese Metaphysics" (China Review vol. VII, p. 40).

In my opinion *Wang Ch'ung* is one of the greatest Chinese thinkers. As a speculative philosopher he leaves *Confucius* and *Mencius*, who are only moralists, far behind. He is much more judicious than *Lao Tse*, *Chuang Tse*, or *Mê Ti*. We might perhaps place him on a level with *Chu Hsi*, the great philosopher of the *Sung* time, in point of abilities at least, for their philosophies differ very much.

In most Chinese works *Wang Ch'ung* is placed among the Miscellaneous Writers or the Eclectics "*Tsa Chia*," who do not belong to one single school, Confucianism, Mêhism, or Taoism, but combine the doctrines of various schools. *Wang Ch'ung* is treated as an Eclectic in the histories of the *Sui* dynasty and the *T'ang* dynasty, in *Ch'ien Lung's Catalogue*, and in the *Tse-shu-po-chia*. *Chang Chih Tung*, however, enumerates him among the Confucianists, and so does *Faber* (Doctrines of *Confucius* p. 31). Although he has not been the founder of a school, I would rather assign to him a place apart, to which his importance as a philosopher entitles him. It matters not that his influence has been very slight, and that the Chinese know so little of him. His work is hardly read, but is extensively quoted in dictionaries and cyclopedias. At any rate *Wang Ch'ung* is more of an Eclectic than a Confucianist. The Chinese

qualify as "*Tsa Chia*" all those original writers whom they cannot place under any other head. *Wang Ch'ung* seems to regard himself as a Confucianist. No other philosopher is more frequently mentioned by him than *Confucius*, who, though he finds fault with him here and there, is still, in his eyes, *the Sage*. *Wang Ch'ung* is most happy, when he can prove an assertion by quoting the authority of *Confucius*. This explains how he came to be classed by others with the Confucianists.

3. Wang Ch'ung's Philosophy.

At first sight *Wang Ch'ung's* philosophy might seem dualistic, for he recognises two principles, which are to a certain extent opposed to each other, the *Yang* and the *Yin* fluid. But, although the former, which is conceived as forming heaven as well as the human mind, be more subtle than the latter, from which the earth has been created, yet it is by no means immaterial. Both these principles have been evolved from Chaos, when the original fluid became differentiated and split into two substances, a finer one, *Yang*, and a coarser one, *Yin*. We do not find a purely spiritual or transcendent correlate to these two substances such *e. g.* as *Tao*, the all-embracing mystical force of the Taoists, or Li "*Reason*," which in *Chu Hsi's* system rules over Matter "Ch'i," and thus makes this system truly dualistic. Even Fate, which takes such a prominent place in *Wang Ch'ung's* philosophy, has been materialised by him, and it is hardly anything more than a sort of a natural law. We cannot be far wrong, if we characterise his philosophy as a materialistic monism.

Compared with western thought *Wang Ch'ung's* system bears some resemblance to the natural philosophy of *Epicurus* and *Lucretius*. In the East we find some kindred traits among the Indian materialists, the *Chârvâkas*.

Epicurus attaches great importance to physics. The knowledge of the natural causes of things shall be an antidote against superstitions. *Wang Ch'ung* likewise takes a lively interest in all physical problems, and tries to base his arguments on experience, as far as possible. He wishes to explain all natural phenomena by natural causes. His method is quite modern. If he often falls into error nevertheless, it is not so much owing to bad reasoning as to the

poor state of Chinese science at his time. He regards many things as proved by experience, which are not, and in spite of his radicalism has still too much veneration for the sayings of old classical authors.

Wang Ch'ung's views agree, in many respects, with the Epicurean Physics, but not with its Eudæmonology and Sensualism, his Ethics being totally different. Ethical Epicureanism has its representative in China in the pre-Christian philosopher *Yang Chu*, who seems to have concerned himself with Ethics exclusively, whereas *Wang Ch'ung* has especially devoted himself to the study of metaphysical and physical questions. The professed aim of the philosophy of *Epicurus* is human happiness. By delivering them from errors and superstitions he intends to render people happy. *Wang Ch'ung* likewise hopes to do away with all inventions, fictions, and falsehoods, but in doing so he has truth, and not so much happiness in view.

a) Metaphysics.

The pivots of *Wang Ch'ung's* philosophy are Heaven and Earth, which have been formed of the two fluids, *Yang* and *Yin*. "The fluids of the *Yin* and *Yang*, he says, are the fluids of Heaven and Earth" (Chap. XXX). These two principles are not of *Wang Ch'ung's* invention, they are met with in ancient Chinese literature, in the *Yiking* and the *Liki* for instance (see *Tchou Hi*, Sa Doctrine et son influence, par *S. Le Gall*, *Chang-hai* 1894, p. 35).

Earth is known to us, it has a material body like man (p. 273), but what are we to understand by Heaven? Is it a spirit, the Spirit of Heaven or God, or merely an expanse of air, the Blue Empyrean, or a substance similar to that of Earth? *Wang Ch'ung* considers all these possibilities and decides in favour of the last. "Men are created by heaven, why then grudge it a body?" he asks. "Heaven is not air, but has a body on high and far from men" (Chap. XIX). "To him who considers the question, as we have done, it becomes evident that heaven cannot be something diffuse and vague." His reasons are that heaven has a certain distance from earth, which by Chinese mathematicians has been calculated at upwards of 60,000 Li, and that the constellations known as the solar mansions are attached to it. These arguments seem strange to us now, but we must bear in mind that the Greeks, the Babylonians, and the Jews held quite similar views, regarding heaven as an iron or a brazen vault, the "firmament" to which the sun, the moon, and the stars were fixed, or supposing even quite a number of celestial spheres one above the other, as *Aristotle* does.

With regard to the origin of the universe *Wang Ch'ung* simply adopts the old creation theory, on which he writes as follows:— "The commentators of the *Yiking* say that previous to the separation of the primogenial vapours, there was a chaotic and uniform mass, and the books of the Literati speak of a wild medley, and of air not yet separated. When it came to be separated, the pure elements formed heaven, and the impure ones, earth. According to the expositors of the *Yiking* and the writings of the Literati the bodies of heaven and earth, when they first became separated, were still small, and they were not far distant from each other" (*loc. cit.*). In conformity with this view Heaven and Earth were originally one viz. air or vapour. This theory must be very old, for it is already alluded to in the *Liki*, and the Taoist philosopher *Lieh Tse* of the 5th cent. B.C., who gives the best exposition of it, seems to refer it to the sages of former times. The passage is so interesting, that I may be permitted to quote it in full:—

"The teacher *Lieh Tse* said:—The sages of old held that the *Yang* and the *Yin* govern heaven and earth. Now, form being born out of the formless, from what do heaven and earth take their origin? It is said:—There was a great evolution, a great inception, a great beginning, and a great homogeneity. During the great evolution, Vapours were still imperceptible, in the great inception Vapours originate, in the great beginning Forms appear, and during the great homogeneity Substances are produced."

"The state when Vapours, Forms, and Substances though existing were still undivided, is called Chaos, which designates the conglomeration and inseparability of things. 'They could not be seen though looked at, not be heard though listened to, and not be attained though grasped at,' therefore one speaks of (incessant) evolution. Evolution is not bound to any forms or limits."

"Evolution in its transformations produces one, the changes of one produce seven, the changes of seven produce nine. Nine is the climax, it changes again, and becomes one. With one forms begin to change."

"The pure and light matter becomes the heaven above, the turbid and heavy matter forms the earth below. The mixture of their fluids gives birth to man, and the vitalizing principle of heaven and earth creates all beings" (*Lieh Tse* 1, 2).

In the *Liki* we read:—"Propriety must have sprung from the Great One. This by division became Heaven and Earth, and by transformation the *Yin* and the *Yang*" (*Legge's Liki*, Vol. I, p. 386).

It is curious to note the similarity of the Epicurean cosmogony with that of the ancient Chinese. *Lucretius* sings:—

> "Quippe etenim primum terrai corpora quæque,
> propterea quod erant gravia et perplexa, coibant
> in medio atque imas capiebant omnia sedes:
> quæ quanto magis inter se perplexa coibant,
> tam magis expressere ea quæ mare sidera solem
> lunamque efficerent et magni mœnia mundi:
> omnia enim magis hæc e levibus atque rotundis
> seminibus multoque minoribu' sunt elementis
> quam tellus. ideo, per rara foramina, terræ
> partibus erumpens primus se sustulit æther
> ignifer et multos secum levis abstulit ignis."

and further on:—

> "Sic igitur terræ concreto corpore pondus
> constitit, atque omnis mundi quasi limus in imum
> confluxit gravis et subsedit funditus ut fæx;
> inde mare, inde aër, inde æther ignifer ipse
> corporibus liquidis sunt omnia pura relicta
> et leviora aliis alia, et liquidissimus æther
> atque levissimus aërias super influit auras,
> nec liquidum corpus turbantibus aëris auris
> commiscet."

(*Lucr.* V, 439-449; 485-493.)

The principle of division is the same:—the light primary bodies *Wang Ch'ung* and the Chinese cosmogonists term *Yang*, the heavy ones they designate by *Yin*. Only in respect of the line of demarcation the Epicureans and the Chinese differ, for, whereas the former regard earth alone as heavy and water, air and ether as light matter, the Chinese comprise earth and water under the term *Yin*, and air and fiery ether under *Yang*. From various utterances of *Wang Ch'ung* it would appear that he conceives the *Yang* as a fiery and the *Yin* as a watery element, in short that *Yang* is fire and *Yin* water. This would tolerably well account for the formation of the universe. Fire forms the sun, the moon, and the other luminaries of Heaven, while from water and its sediments Earth, the oceans, and the atmosphere are developed. "The solar fluid is identical with the heavenly fluid" (Chap. XVIII), says *Wang Ch'ung*, and:—"Rain is *Yin*, and brightness *Yang*, and conversely cold is *Yin*, and warmth is *Yang*" (Chap. XXI).

The other attributes given by *Wang Ch'ung* to the *Yang* and the *Yin* principles are merely the qualities of fire and water. The

Yang, the fiery ether or the solar fluid, is bright, *i. e.* light (Chap. XX), warm (Chap. XXI), dry (Chap. XVIII), vivifying, and creative (Chap. XXI). The *Yin*, rain or water, is dark, cold, wet, and destructive (p. 291). By itself water possesses neither light nor warmth, and may well be called dark and cold.

There is not a strict separation of the fluids of Heaven and Earth, they often mix and permeate one another. Heaven as well as Earth enclose air (Chap. XIX). The immense mass of air forming the gaseous part of Heaven, which, as we have seen, is credited with a body, is called sky (p. 293).

Now, whereas Earth rests motionless in the centre of the world, Heaven revolves around it, turning from east to west. This movement is explained as the emission of the heavenly fluid which, however, takes place spontaneously. Spontaneity is another corner-stone of *Wang Ch'ung's* system. It means that this movement is not governed by any intelligence or subservient to the purposes of any *spiritus rector*, but is solely regulated by its own inherent natural laws. The same idea is expressed in *Mádhavâchárya's Sarva-Darśana Sangraha*:

> "The fire is hot, the water cold, refreshing cool the breeze of morn.
> By whom came this variety? From their own nature was it born."
>
> (*Sarva-Darśana-Samgraha*, translated by *E. B. Cowell* and *A. E. Gough*, London 1882, p. 10.)

Wang Ch'ung admits that he has adopted the principle of spontaneity from the Taoists, who however, have not sufficiently substantiated it by proofs (p. 277). He shows that Heaven cannot display a conscious activity like man, because such activity is evoked by desires and impulses, which require organs:—the eye, the mouth, etc. The heavenly fluid is not a human body with eyes and ears, but a formless and insensible mass (p. 273). The observation of the natural growth of plants and of the regularity of other natural phenomena precluding the idea of special designed acts, has confirmed our philosopher in his belief in spontaneity. "The principle of Heaven is inaction," he says. "Accordingly in spring it does not do the germinating, in summer the growing, in autumn the ripening, or in winter the hiding of the seeds. When the *Yang* fluid comes forth spontaneously, plants will germinate and grow of themselves and, when the *Yin* fluid rises, they ripen and disappear of their own accord" (p. 279).

The movement of the *Yin* fluid is spontaneous likewise. "Heaven and Earth cannot act, nor do they possess any know-

ledge" (p. 281). They are not inert, but their activity is unintentional and purposeless. Thus spontaneity is the law of nature.

From this point of view *Wang Ch'ung* characterises the fluid of Heaven as "placid, tranquil, desireless, inactive, and unbusied" (p. 273), all attributes ascribed by the Taoists to their Mundane Soul, *Tao*.

At all times Heaven has been personified and deified. With the Chinese as well as with us Heaven has become a synonym for God. *Wang Ch'ung* notices that human qualities have been attributed to him. We see in him the Father of Mankind, the Chinese an emperor, the "Supreme Ruler," *Shang Ti*. He lives in heaven like a king in his palace, and governs the world (Chap. XXII) meting out rewards and punishments to mankind, rewarding the virtuous (p. 340), and punishing the wicked (p. 344). He reprimands the sovereigns on earth for their misrule by means of extraordinary natural phenomena, and, unless they reform, visits them and their people with misfortune (p. 306). Thunder is his angry voice, and with his thunderbolt he strikes the guilty (Chap. XXII).

Regarding Heaven as nothing else than a substance, a pure and tenuous fluid without a mind, *Wang Ch'ung* cannot but reject these anthropomorphisms. Heaven has no mouth, no eyes: it does not speak nor act (p. 363), it is not affected by men (p. 290), does not listen to their prayers (p. 293), and does not reply to the questions addressed to it (p. 364).

By a fusion of the fluids of Heaven and Earth all the organisms on earth have been produced (p. 284). Man does not make an exception. In this respect Heaven and Earth are like husband and wife, and can be regarded as the father and the mother of mankind (Chap. XX). The same idea has been enunciated by *Lucretius*:—

"Postremo pereunt imbres, ubi eos *pater æther*
in gremium *matris terrai* præcipitavit:
at nitidæ surgunt fruges, ramique virescunt
arboribus, crescunt ipsæ fetuque gravantur."

(*Lucr.* I, 250-253.)

and further on:—

"Denique cælesti sumus omnes semine oriundi:
omnibus ille idem pater est, unde alma liquentis
umoris guttas mater cum terra recepit,
feta parit nitidas fruges arbustaque læta,
et genus humanum parit, omnia sæcula ferarum,
pabula cum præbet, quibus omnes corpora pascunt
et dulcem ducunt vitam prolemque propagant;
quapropter merito maternum nomen adeptast."

(*Lucr.* II, 988-995.)

Wang Ch'ung compares the creation of man to the freezing of ice. He is the produce of the mixture and concretion or crystallization of the two primary fluids:—"During the chilly winter months the cold air prevails, and water turns into ice. At the approach of spring, the air becomes warm, and the ice melts to water. Man is born in the universe, as ice is produced so to speak. The *Yang* and the *Yin* fluids crystallize, and produce man. When his years are completed, and his span of life comes to its end, he dies and reverts to those fluids" p. 376).

The *Yin* forms the body, and the *Yang* produces the vital spirit and the mind. Both are identical, *Wang Ch'ung* does not discriminate between the *anima* and the *animus*:—"That by which man is born are the *Yang* and the *Yin* fluids; the *Yin* fluid produces his bones and flesh, the *Yang* fluid the vital spirit. While man is alive, the *Yang* and *Yin* fluids are in order. Hence bones and flesh are strong, and the vital force is full of vigour. Through the vital force he has knowledge, and with his bones and flesh he displays strength. The vital spirit can speak, the body continues strong and robust. While bones and flesh and the vital spirit are entwined and linked together, they are always visible and do not perish" (Chap. XVIII).

Man is imbued with the heavenly or vital fluid at his birth. It is a formless mass like the yolk of an egg, before it is hatched, showing in this respect the nature of the primogenial vapours, from which it has been derived (p. 379). There is no difference between the vital forces of man and animals. They have the same origin. The vital fluid resides in the blood and the arteries, and is nourished and developed by eating and drinking (p. 374). It has to fulfil two difficult functions, to animate the body and keep it alive, and to form its mind. All sensations are caused by the vital fluid:—"When the vital fluid is thinking or meditating, it flows into the eyes, the mouth or the ears. When it flows into the eyes, the eyes see shapes, when it flows into the ears, the ears hear sounds, and, when it flows into the mouth, the mouth speaks something" (Chap. XVIII). *Wang Ch'ung* imagines that all sensations are produced in their organs by the vital fluid, which must be the mental power as well, since it thinks and meditates. Insanity is defined as a disturbance of the vital force (*eod.*). There are no supernatural mental faculties and no prophets or sages knowing the future or possessing a special knowledge derived from any other source than the vital force (p. 241). It is also the will, which causes the mouth to speak. As such it determines the character,

which in *Wang Ch'ung's* belief depends upon its quantity (Chap. XXXI). As vital energy it modifies the length of human life, which ceases, as soon as this energy is used up (Chap. XXVII).

From what our author says about ghosts and spirits in particular, which consist of the *Yang* fluid alone without any *Yin*, we can infer that he conceived of the human soul also as an *aura*, a warm breath identical to a certain extent with the solar fluid.

It is easy to see, how the Chinese came to denote the body as *Yin* and the soul as *Yang*—I believe that these notions were already current at *Wang Ch'ung's* time, who only took them up. The body is formed of a much coarser stuff than the soul, consisting as it does of solid and liquid matter. Therefore they presume that it must have been produced from the heavier and grosser substance, the *Yin*, while the purer and lighter *Yang* formed the soul. A living body is warm, warmth is a quality of the *Yang* fluid, consequently the vital force must be *Yang*. The mind enlightens the body, the *Yang* fluid is light as well, ergo the mind is the *Yang* fluid. The last conclusion is not correct, the mind not being a material light, but a Chinese would not hesitate to use such an analogy; their philosophy abounds with such symbolism.

The ideas of the Epicureans on the nature of the soul agree very well with *Wang Ch'ung's* views. According to *Epicurus* the soul is a tenuous substance resembling a breath with an admixture of some warmth, dispersed through the whole organism:—*ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι* (*Diog. Laert.* X, 63).

Elsewhere the soul is described as a mixture of four substances: a fiery, an aeriform, a pneumatical, and a nameless one, which latter is said to cause sensations:—*κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου* (*Plut. Plac.* IV, 3).

Lucretius says that the soul consists of much finer atoms than those of water, mist or smoke, and that it is produced, grows, and ages together with the body (*Lucr.* III, 425–427, 444–445). When a man dies, a fine, warm, aura leaves his body (III, 232).

As regards man's position in nature *Wang Ch'ung* asserts that he is the noblest and most intelligent creature, in which the mind of Heaven and Earth reach their highest development (Chap. XLIII); still he is a creature like others, and there exists no fundamental difference between him and other animals (p. 382). *Wang Ch'ung* likes to insist upon the utter insignificance of man, when compared with the immense grandeur of Heaven and Earth. It seems

to have given him some satisfaction to put men, who are living on Earth, on a level with fleas and lice feeding upon the human body, for we find this drastic simile, which cannot have failed to hurt the feelings of many of his self-sufficient countrymen, repeated several times (p. 363, Chap. XXVI). In short, according to *Wang Ch'ung* man does not occupy the exceptional position in the world which he uses to vindicate for himself. He has not been created on purpose, as nothing else has, the principle of nature being chance and spontaneity (p. 283). The world has not been created for the sake of man. "Some people," remarks *Wang Ch'ung*, "are of opinion that Heaven produces grain for the purpose of feeding mankind, and silk and hemp to clothe them. That would be tantamount to making Heaven the farmer of man or his mulberry girl, it would not be in accordance with spontaneity" (p. 272). As an argument against the common belief that Heaven produces his creatures on purpose, he adduces the struggle for existence, for says *Wang Ch'ung*:—"If Heaven had produced its creatures on purpose, he ought to have taught them to love each other, and not to prey upon and destroy one another. One might object that such is the nature of the five elements that, when Heaven creates all things, it imbues them with the fluids of the five elements, and that these fight together and destroy one another. But then Heaven ought to have filled its creatures with the fluid of one element only, and taught them mutual love, not permitting the fluids of the five elements to resort to strife and mutual destruction" (p. 284).

Here again *Wang Ch'ung* is in perfect accord with the Epicureans. *Epicurus* asserts that nothing could be more preposterous than the idea that nature has been regulated with a view to the well-being of mankind or with any purpose at all. The world is not as it ought to be, if it had been created for the sake of man, for how could Providence produce a world so full of evil, where the virtuous so often are maltreated and the wicked triumph? (*Zeller*, Philosophie der Griechen, III. Teil, 1. Abt., 1880, pp. 398 seq. and 428.)

The same sentiment finds expression in the following verses of the Epicurean poet:—

"Nam quamvis rerum ignorem primordia quæ sint,
hoc tamen ex ipsis cæli rationibus ausim
confirmare aliisque ex rebus reddere multis,
nequaquam nobis divinitus esse creatam
naturam mundi: tanta stat prædita culpa."

(*Lucr.* II, 177-181 and V, 185-189.)

Although man owes his existence to the *Yang* and the *Yin* fluids, as we have seen, he is naturally born by propagation from his own species. Heaven does not specially come down to generate him. All the stories of supernatural births recorded in the Classics, where women were specially fecundated by the Spirit of Heaven, are inventions (p. 228). Human life lasts a certain time, a hundred years at most, then man dies (p. 226). A prolongation of life is impossible, and man cannot obtain immortality (p. 230):—"Of all the beings with blood in their veins, says our philosopher, there are none but are born, and of those endowed with life there are none but die. From the fact that they were born, one knows that they must die. Heaven and Earth were not born, therefore they do not die. Death is the correlate of birth, and birth the counterpart of death. That which has a beginning must have an end, and that which has an end, must necessarily have a beginning. Only that which is without beginning or end, lives for ever and never dies" (Chap. XXVIII).

To show that the human soul is not immortal and does not possess any personal existence after death *Wang Ch'ung* reasons as follows:—During life the *Yang* fluid, *i. e.* the vital spirit or the soul, adheres to the body, by death it is dispersed and lost. By its own nature this fluid is neither conscious, nor intelligent, it has no will and does not act, for the principle of the *Yang* or the heavenly fluid is unconsciousness, inaction, and spontaneity. But it acquires mental faculties and becomes a soul by its temporary connection with a body. The body is the necessary substratum of intelligence, just as a fire requires a substance to burn. By death "that which harbours intelligence is destroyed, and that which is called intelligence disappears. The body requires the fluid for its maintenance, and the fluid the body to become conscious. There is no fire in the world burning quite of itself, how could there be an essence without a body, but conscious of itself" (p. 375). The state of the soul after death is the same as that before birth. "Before their birth men have no consciousness. Before they are born, they form part of the primogenial fluid, and when they die, they revert to it. This primogenial fluid is vague and diffuse, and the human fluid a part of it. Anterior to his birth, man is devoid of consciousness, and at his death he returns to this original state of unconsciousness, for how should he be conscious?" (p. 374.)

Wang Ch'ung puts forward a number of arguments against immortality. If there were spirits of the dead, they would certainly manifest themselves. They never do, consequently there are none

(p. 373). Other animals do not become spirits after death, wherefore should man alone be immortal, for though the most highly organised creature, still he is a creature and falls under the general laws (p. 371). The vital spirit or soul is affected by external influences, it grows by nourishment, relaxes, and becomes unconscious by sleep, is deranged and partly destroyed by sickness, and the climax of sickness, death, which dissolves the body, should not affect it at all? (p. 376.)

At all times the dogma of immortality has been negatived by materialistic philosophers. The line of arguments of the Greek as well as the Indian materialists is very much akin to that of *Wang Ch'ung.*

Epicurus maintains that, when the body decays, the soul becomes scattered, and loses its faculties, which cannot be exercised in default of a body:—*καὶ μὴν καὶ διαλυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ ψυχὴ διασπείρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖται, ὥστ' οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται. οὐ γὰρ οἷόν τε νοεῖν αὐτὴν αἰσθανομένην, μὴ ἐν τούτῳ τῷ συστήματι καὶ ταῖς κινήσεσι ταύταις χρωμένην, ὅταν τὰ στεγάζοντα καὶ περιέχοντα μὴ τοιαῦτ' ᾖ οἷς νῦν οὖσα ἔχει ταύτας τὰς κινήσεις* (*Diog. Laert.* X, 65-66).

He adds that an immaterial essence can neither act nor suffer, and that it is foolish to say that the soul is incorporeal:—*τὸ δὲ κενὸν οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν δύναται .... οἱ λέγοντες ἀσώματον εἶναι τὴν ψυχὴν ματαΐζουσιν.*

From the fact that the vital fluid is born with the body, that it grows, develops, and declines along with it, *Lucretius* infers that the fluid must also be dissolved simultaneously with the body, scattered into the air like smoke:—

"ergo dissolvi quoque convenit omnem animai
naturam, ceu fumus, in altas aëris auras;
quandoquidem gigni pariter pariterque videmus
crescere et, ut docui, simul ævo fessa fatisci."

(*Lucr.* III, 455-458.)

What *Wang Ch'ung* asserts about the influence of sickness on the soul (p. 376), *Lucretius* expresses in the following pathetic verses:—

"Quin etiam morbis in corporis avius errat
sæpe animus: dementit enim deliraque fatur,
interdumque gravi lethargo fertur in altum
æternumque soporem oculis nutuque cadenti;
unde neque exaudit voces nec noscere voltus
illorum potis est, ad vitam qui revocantes
circum stant lacrimis rorantes ora genasque.
quare animum quoque dissolvi fateare necessest,
quandoquidem penetrant in eum contagia morbi."

(*Lucr.* III, 463-471.)

The interaction of body and mind, which thrive only, as long as they are joined together, and both decay, when they have been separated, the poet describes as follows:—

"Denique corporis atque animi vivata potestas
inter se coniuncta valent vitaque fruuntur:
nec sine corpore enim vitalis edere motus
sola potest animi per se natura nec autem
cassum animi corpus durare et sensibus uti."
(*Lucr.* III, 556–560.)

As the tree does not grow in the sky, as fish do not live on the fields, and as blood does not run in wood, thus the soul cannot reside anywhere else than in the body, not in the clods of earth, or in the fire of the sun, or in the water, or in the air (*Lucr.* V, 133–134) and, when the body dies, it must become annihilated likewise.

"Denique in æthere non arbor, non æquore salso
nubes esse queunt, nec pisces vivere in arvis,
nec cruor in lignis neque saxis sucus inesse.
certum ac dispositumst ubi quicquid crescat et insit.
sic animi natura nequit sine corpore oriri
sola neque a nervis et sanguine longiter esse."
(*Lucr.* III, 781–786.)

"quare, corpus ubi interiit, periisse necessest
confiteare animam distractam in corpore toto."
(Loc. cit. 795–796.)

Of the *Chârvâkas* it is said by *Sankara* that "seeing no soul, but body, they maintain the non-existence of soul other than body."—"Thought, knowledge, recollection, etc. perceptible only where organic body is, are properties of an organized frame, not appartaining to exterior substances, or earth and other elements simple or aggregate, unless formed into such a frame."

"While there is body, there is thought, and sense of pleasure and pain, none when body is not, and hence, as well as from self-consciousness it is concluded that self and body are identical." (*H. T. Colebroke*, Miscellaneous Essays, vol. II, p. 428 seq.)

The dictum that everyone is the child of his time applies to *Wang Ch'ung* also, free-thinker though he be. He has thrown over board a great many popular beliefs and superstitions, but he could not get rid of all, and keeps a good deal. His veneration of antiquity and the sages of old is not unlimited, but it exists and induces him to accept many of their ideas, which his unbiassed critical genius would probably have rejected. Like the majority

of his countrymen he believes in *Fate* and *Predestination*. However, his Fate is not Providence, for he does not recognise any Superior Being governing the world, and it has been considerably materialised. On a rather vague utterance of *Tse Hsia*, a disciple of *Confucius*, who probably never thought of the interpretation it would receive at the hands of *Wang Ch'ung*, he builds his theory:—"Life and death depend on Destiny, wealth and honour come from Heaven" (Analects XII, 5). The destiny, says *Wang Ch'ung*, which fixes the duration of human life, is the heavenly fluid, *i. e.* the vital force, with which man is imbued at his birth. This fluid forms his constitution. It can be exuberant, then the constitution is strong, and life lasts long; or it is scanty, then the body becomes delicate, and death ensues early. This kind of Fate is after all nothing else than the bodily constitution (pp. 318 and 226). In a like manner is wealth and honour, prosperity and unhappiness transmitted in the stary fluid, with which men are likewise filled at their birth. "Just as Heaven emits its fluid, the stars send forth their effluence, which keeps amidst the heavenly fluid. Imbibing this fluid men are born, and live, as long as they keep it. If they obtain a fine one, they become men of rank, if a common one, common people. Their position may be higher or lower, and their wealth bigger or smaller" (p. 318). Consequently this sort of Fate determining the amount of happiness which falls to man's share during his life-time, depends on the star or the stars under which he has been born, and can be calculated by the astrologers. This science was flourishing at *Wang Ch'ung's* time and officially recognised. On all important occasions the court astrologers were consulted.

Now, Fate, whether it be the result of the vital force or of the stary fluid, is not always definitive. It may be altered or modified by various circumstances, and only remains unchanged, if it be stronger than all antagonistic forces. As a rule "the destiny regulating man's life-time is more powerful, than the one presiding over his prosperity" (p. 317). If a man dies suddenly, it is of no use that the stary fluid had still much happiness in store for him. Moreover "the destiny of a State is stronger than that of individuals" (loc. cit.). Many persons are involved in the disaster of their country, who by Heaven were predetermined for a long and prosperous life.

The circumstances modifying man's original fate are often denoted as *Time*. Besides *Wang Ch'ung* distinguishes *Contingencies*, *Chances*, and *Incidents*, different names for almost the same idea (p. 322). These incidents may be happy or unhappy, they may

tally with the original destiny or disagree with it, completely change it, or be repulsed. If an innocent man be thrown into jail, but is released again, this unlucky contingency was powerless against his favourable destiny; whereas, when hundreds or thousands perish together in a catastrophe "the disaster they met with was so paramount that their good fate and thriving luck could not ward it off" (*eod.*).

We see *Wang Ch'ung's* Fate is not the inexorable decree of Heaven, the εἱμαρμένη of the Greeks, the *dira necessitas*, or the patristic predestination, being partly natural (vital fluid), partly supernatural (stary fluid), and partly chance.

Epicurus impugns fatalism, and so does *Mê Ti* and his school on the ground that fatalism paralyzes human activity and is subversive of morality. There were scholars at *Wang Ch'ung's* time who attempted to mitigate the rigid fatalism by a compromise with self-determination. They distinguished three kinds of destiny:—the natural, the concomitant, and the adverse. Natural destiny is a destiny not interfered with by human activity. The concomitant destiny is a combination of destiny and activity both working in the same direction, either for the good or for the bad of the individual, whereas in the adverse destiny the two forces work in opposite directions, but destiny gets the upper hand (p. 318).

Wang Ch'ung repudiates this scholastic distinction, urging that virtue and wisdom, in short that human activity has no influence whatever on fate, a blind force set already in motion before the new-born begins to act (p. 321). There is no connection and no harmony between human actions and fate. Happiness is not a reward for virtue, or unhappiness a punishment for crimes. *Wang Ch'ung* adduces abundance of instances to show, how often the wise and the virtuous are miserable and tormented, while scoundrels thrive and flourish (Chap. XII). Therefore a wise man should lead a tranquil and quiet life, placidly awaiting his fate, and enduring what cannot be changed (p. 325).

In the matter of Fate *Wang Ch'ung* shares all the common prejudices of his countrymen. Fate, he thinks, can be ascertained by *astrology* and it can be foreseen from *physiognomies*, *omens*, *dreams*, and *apparitions* of ghosts and spirits. There are special *soi-disant* sciences for all these branches:—anthroposcopy, divination, oneiromancy, necromancy, etc.

Anthroposcopy pretends to know the fate not only from man's features and the lines of his skin (p. 227), but also from the osseous structure of the body and particularly from bodily abnormities

(Chap. XXIV). Many such instances have been recorded in ancient Chinese books. Of features the physiognomists used to distinguish 70 different classes (p. 252). In accordance with this theory *Wang Ch'ung* opines that the vital fluid, the bearer of destiny, finds expression in the forms and features of the body, and can be read by the soothsayers. He remarks that a person's character may likewise be determined from his features, but that no regular science for this purpose has been developed (Chap. XXIV).

Of *Omens* or *Portents* there are auspicious and inauspicious ones, lucky or unlucky auguries. Freaks of nature, and rare specimens, sometimes only existing in imagination, are considered auspicious *e. g. sweet dew* and *wine springs* believed to appear in very propitious times, in the vegetable kingdom:—the *purple boletus*, and *auspicious grass*, in the animal kingdom:—the *phœnix*, the *unicorn*, the *dragon*, the *tortoise*, and other fabulous animals (p. 236). *Wang Ch'ung* discourses at great length on the nature and the form of these auguries. They are believed to be forebodings of the rise of a wise emperor or of the birth of a sage, and harbingers of a time of universal peace. Those Sages are oftentimes distinguishable by a *halo* or an *aureole* above their heads. The Chinese historical works are full of such wonderful signs. But all these omens are by no means intentionally sent by Heaven, nor responses to questions addressed to it by man. They happen spontaneously and by chance (p. 366), simultaneously with those lucky events, which they are believed to indicate. There exists, as it were, a certain natural harmony between human life and the forces of nature, manifested by those omens.

"*Dreams*, says *Wang Ch'ung*, are visions. When good or bad luck are impending, the mind shapes these visions" (p. 395). He also declares that dreams are produced by the vital spirit (p. 380), which amounts to the same, for the mind is the vital fluid. In *Wang Ch'ung's* time there already existed the theory still held at present by many Chinese that during a dream the vital spirit leaves the body, and communicates with the outer world, and that it is not before the awakening that it returns into the spiritless body. *Wang Ch'ung* combats this view, showing that dreams are images only, which have no reality. He further observes that there are direct and indirect dreams. The former directly show a future event, the latter are symbolical, and must be explained by the oneirocritics.

Wang Ch'ung denies the immortality of the soul, but at the same time he believes in Ghosts and Spirits. His ghosts, however,

are very poor figures, phantoms and semblances still less substantial than the Shades of Hades. They are unembodied apparitions, have no consciousness (p. 374), feel neither joy nor pain, and can cause neither good nor evil (Chap. XLII). They have human shape or are like mist and smoke (Chap. XLIV). The origin of ghosts and spirits is the same as that of the other manifestations of fate: features, omens, and dreams, namely the solar fluid and the vital force or *Yang*. "When the solar fluid is powerful, but devoid of the *Yin*, it can merely produce a semblance, but no body. Being nothing but the vital fluid without bones or flesh, it is vague and diffuse, and when it appears, it is soon extinguished again" (Chap. XVIII).

Consequently ghosts and spirits possess the attributes of the solar fluid:—"The fluid of fire flickers up and down, and so phantoms are at one time visible, and another, not. A dragon is an animal resorting from the *Yang* principle, therefore it can always change. A ghost is the *Yang* fluid, therefore it now appears and then absconds. The *Yang* fluid is red, hence the ghosts seen by people, have all uniform crimson colour. Flying demons are *Yang*, which is fire. Consequently flying demons shine like fire. Fire is hot and burning, hence the branches and leaves of trees, on which these demons alight, wither and die" (*eod.*). The solar fluid is sometimes poisonous, therefore a ghost being burning poison, may eventually kill somebody (Chap. XXIII).

Many other theories on ghosts were current at *Wang Ch'ung's* time, one of which very well agrees with his system, to wit that in many cases ghosts are visions or hallucinations of sick people. Others were of opinion that ghosts are apparitions of the fluid of sickness, some held that they are the essence of old creatures. Another idea was that ghosts originally live in men, and at their deaths are transformed, or that they are spiritual beings not much different from man. According to one theory they would be the spirits of cyclical signs (Chap. XVIII).

According to *Wang Ch'ung's* idea ghosts and spirits are only one class of the many wonders and miracles happening between heaven and earth. "Between heaven and earth, he says, there are many wonders in words, in sound, and in writing. Either the miraculous fluid assumes a human shape, or a man has it in himself, and performs the miracles. The ghosts, which appear, are all apparitions in human shape. Men doing wonders with the fluid in them, are sorcerers. Real sorcerers have no basis for what they say, and yet their lucky or unlucky prophecies fall from their lips spontaneously like the quaint sayings of boys. The mouth of boys

utters those quaint sayings spontaneously, and the idea of their oration comes to wizards spontaneously. The mouth speaks of itself, and the idea comes of itself. Thus the assumption of human form by the miracles, and their sounds are spontaneous, and their words come forth of their own accord. It is the same thing in both cases" (*loc. cit.*). The miraculous fluid may also assume the shape of an animal like the big hog foreboding the death of Duke *Hsiang* of *Ch'i* (*eod.*), or of an inanimate thing like the yellow stone into which *Chang Liang* was transformed (Chap. XXX).

b) Physics.

Wang Ch'ung does not discriminate between a transcendental *Heaven* and a material *Sky*. He knows but one solid Heaven formed of the *Yang* fluid and filled with air.

This Heaven appears to us like an upturned bowl or a reclining umbrella, but that, says *Wang Ch'ung*, is an optical illusion caused by the distance. Heaven and Earth seem to be joined at the horizon, but experience shows us that that is not the case. *Wang Ch'ung* holds that Heaven is as level as Earth, forming a flat plain (Chap. XX).

Heaven turns from East to West round the Polar Star as a centre, carrying with it the Sun, the Moon, and the Stars. The Sun and the Moon have their own movements in opposite direction, from West to East, but they are so much slower than that of Heaven, that it carries them along all the same. He compares their movements to those of ants crawling on a rolling mill-stone (*eod.*). *Plato* makes Heaven rotate like a spindle. The planets take part in this movement of Heaven, but at the same time, though more slowly, move in opposite direction by means of the σφόνδυλοι forming the whirl (*Überweg-Heinze*, Geschichte der Philosophie, vol. I, p. 180).

Heaven makes in one day and one night one complete circumvolution of 365 degrees. One degree being calculated at 2,000 Li, the distance made by Heaven every 24 hours measures 730,000 Li. The sun proceeds only one degree = 2,000 Li, the Moon 13 degrees = 26,000 Li. *Wang Ch'ung* states that this is the opinion of the Literati (*eod.*). Heaven's movement appears to us very slow, owing to its great distance from Earth. In reality it is very fast. The Chinese mathematicians have computed the distance at upwards of 60,000 Li. The Taoist philosopher *Huai Nan Tse* avers that it measures 50,000 Li (Chap. XIX).

The body of the Earth is still more solid than that of Heaven and produced by the *Yin* fluid. Whereas Heaven is in constant motion, the Earth does not move (Chap. XX). It measures 10,000 million square Li, which would be more than 2,500 million square-km., and has the shape of a rectangular, equilateral square, which is of course level. *Wang Ch'ung* arrives at these figures in the following way. The city of *Loyang* in *Honan* is by the Chinese regarded as the centre of the world and *Annam* or *Jih-nan* as the country over which the sun in his course reaches the southermost point. *Annam* therefore would also be the southern limit of the Earth. The distance between *Loyang* and *Annam* is 10,000 Li. Now, Chinese who have been in *Annam* have reported that the sun does not reach his south-point there, and that it must be still further south. *Wang Ch'ung* assumes that it might be 10,000 Li more south. Now *Loyang*, though being the centre of the known world *i.e.* China, is not the centre of the Earth. The centre of the Earth must be beneath the Polar Star, the centre of Heaven. *Wang Ch'ung* supposes the distance between *Loyang* and the centre of the Earth below the pole to be about 30,000 Li. The distance from the centre of the Earth to its southern limit, the south-point of the sun, thus measuring about 50,000 Li, the distance from the centre to the north-point must be the same. That would give 100,000 Li as the length of the Earth from north to south, and the same number can be assumed for the distance from east to west (Chap. XIX).

The actual world (China) lies in the south-east of the universe (Chap. XX). This peculiar idea may owe its origin to the observation that China lies south of the Polar Star, the centre of Heaven, and that at the east-side China is bordered by the ocean, whereas in the west the mainland continues.

Tsou Yen, a scholar of the 4th cent. B.C. has propounded the doctrine that there are Nine Continents, all surrounded by minor seas, and that China is but one of them, situated in the south-east. Beyond the Nine Continents there is still the Great Ocean. *Wang Ch'ung* discredits this view, because neither the Great *Yü*, who is believed to have penetrated to the farthest limits of the Earth and to have written down his observations in the *Shan-hai-king*, nor *Huai Nan Tse*, who had great scholars and experts in his service, mention anything about different continents (Chap. XIX).

This Earth is high in the North-West and low in the South-East, consequently the rivers flow eastwards into the ocean (Chap. XX). This remark again applies only to China, which from the table land of Central Asia slopes down to the ocean, where all her big rivers flow.

Among the celestial bodies the *Sun* is the most important. He is a star like the Moon and the Planets, consisting of fire. His diameter has been found to measure 1,000 Li. The Sun follows the movement of Heaven, but has his own at the same time. The common opinion that the sun and the other stars are round is erroneous. They only appear so by the distance. The Sun is fire, but fire is not round. The meteors that have been found, were not round. Meteors are stars, ergo the stars are not round (*loc. cit.*).

At noon, when the Sun is in the zenith, he is nearer to us than in the morning or the evening, because the perpendicular line from the zenith to the earth is shorter than the oblique lines, which must be drawn at sunrise or sunset. It is for this reason also that the sun is hottest, when he is culminating. That the Sun in the zenith appears smaller than, when he rises or sets, whereas, being nearer then, he ought to be bigger, is because in bright daylight every fire appears smaller than in the darkness or at dawn (*eod.*).

This question has already been broached by *Lieh Tse* V, 9 who introduces two lads disputing about it, the one saying that the Sun must be nearer at sunrise, because he is larger then, the other retorting that at noon he is hottest, and therefore must be nearest at noon. *Confucius* is called upon to solve the problem, but cannot find a solution.

Wang Ch'ung is much nearer the truth than *Epicurus*, whose notorious argument on the size of the sun and the moon, is not very much to his credit. He pretends that the stars must be about the size, which they appear to us, because fires did not lose anything of their heat, or their size by the distance (*Diog. Laert.* X, 91), which is an evident mis-statement. *Lucretius* repeats these arguments (*Lucr.* V, 554–582).

The different lengths of day and night in winter and summer *Wang Ch'ung* attributes to the shorter and longer curves described by the Sun on different days. In his opinion the Sun would take 16 different courses in heaven during the year. Other scholars speak of 9 only (*eod.*). *Wang Ch'ung* is well acquainted with the winter and summer *Solstices* and the vernal and autumnal *Equinoxes* (*eod.*).

Whereas the *Sun* consists of fire, the *Moon* is water. Her apparent roundness is an illusion: water has no definite shape (*eod.*). Of the movement of the Moon we have already spoken. In Chinese natural philosophy the Moon is always looked upon as

the opposite of the Sun. The Sun being the orb of day and light is *Yang*, fire, consequently the Moon, the companion of night and darkness, must be *Yin*, water. The Sun appears brilliant and hot like a burning fire, the Moon pale and cool like glistening water. What wonder that the ancient Chinese should have taken her for real water, for *Wang Ch'ung* merely echoes the general belief.

In the matter of *Eclipses Wang Ch'ung* does not fall in with the view of many of his time, to the effect that the Sun and the Moon over-shadow and cover one another, nor with another theory explaining the eclipses by the preponderance of either of the two fluids, the *Yin* or the *Yang*, but holds that by a spontaneous movement of their fluids the Sun or the Moon shrink for a while to expand again, when the eclipse is over. He notes that those eclipses are natural and regular phenomena, and that on an average an eclipse of the Sun occurs every 41 or 42 months, and an eclipse of the Moon every 180 days (*eod.*).

Epicurus and *Lucretius* are both of opinion that the fading of the Moon may be accounted for in different ways, and that there would be a possibility that the Moon really decreases *i. e.* shrinks together, and then increases again (*Diog. Laert.* X, 95; *Lucr.* V, 719-724).

Wang Ch'ung is aware that *ebb* and *high-tide* are caused by the phases of the Moon, and that the famous "Bore" at *Hangchou* is not an ebullition of the River, resenting the crime committed on *Wu Tse Hsü*, who was unjustly drowned in its waters (p. 228).

The *Stars* except the Five Planets, which have their proper movement, are fixed to Heaven, and turn round with it. Their diameter has been estimated at about 100 Li *viz.* $^1/_{10}$ of the diameter of the Sun. That they do not appear bigger to us than eggs is the effect of their great distance (Chap. XX). They are made of the same substances as the Sun and the Moon and the various things, and not of stone like the meteors. They emit a strong light. The Five Planets:—Venus, Jupiter, Mercury, Mars, and Saturn consist of the essence of the Five Elements:—water, fire, wood, metal, and earth. The fact that the Five Planets are in Chinese named after the Five Elements:—The Water Star (Mercury), the Fire Star (Mars), etc. must have led *Wang Ch'ung* to the belief that they are actually formed of these elements. The language must also be held responsible for another error into which *Wang Ch'ung* has fallen. He seems to believe that the stars and constellations are really what their Chinese names express *e. g.*, that there are hundreds of officials and two famous charioteers in

Heaven, who by emitting their fluid, shape the fate of men, (p. 318) and that the 28 *Solar Mansions* are actually celestial postal stations (Chap. XIX). It is possible however that the intimations of *Wang Ch'ung* to this effect are not to be taken literally, and that he only makes use of the usual terminology without attaching to them the meaning which his words would seem to imply. We are sometimes at a loss to know, whether *Wang Ch'ung* speaks his mind or not, for his words are often only rhetorical and dialectical devices to meet the objections of his opponents.

Wang Ch'ung's ideas on *Meteors* and *Shooting Stars* are chiefly derived from some classical texts. He comes to the conclusion that such falling stars are not real stars, nor stones, but rain-like phenomena resembling the falling of stars (Chap. XX).

Rain is not produced by Heaven, and, properly speaking, does not fall down from it. It is the moisture of earth, which rises as mist and clouds, and then falls down again. The clouds and the fog condense, and in summer become *Rain* and *Dew*, in winter *Snow* and *Frost* (*eod.*). There are some signs showing that it is going to rain. Some insects become excited. Crickets and ants leave their abodes, and earth-worms come forth. The chords of guitars become loose, and chronic diseases more virulent. The fluid of rain has this effect (p. 289).

The same holds good for *Wind*. Birds foresee a coming storm, and, when it is going to blow, become agitated. But *Wang Ch'ung* goes farther and adopts the extravagant view that wind has a strange influence on perverted minds, such as robbers and thieves, prompting them to do their deeds, and that by its direction it influences the market-prices. From its direction moreover, all sorts of calamities can be foreseen such as droughts, inundations, epidemics, and war (p. 291). There is a special science for it, still practised to-day by the Imperial Observatory at *Peking*.

Heat and *Cold* correspond to fire and water, to the regions, and to the seasons. Near the fire it is hot, near the water, cool. The *Yang* fluid is the source of heat, the *Yin* fluid that of cold. The South is the seat of the *Yang*, the North of the *Yin*. In summer the *Yang* fluid predominates, in winter the *Yin*. The temperature can never be changed for man's sake, nor does Heaven express its feelings by it. When it is cold, Heaven is not cool, nor is it genial and cheerful, when it is warm (Chap. XXI).

When the *Yin* and the *Yang* fluids come into collision, we have *Thunder* and *Lightning* (p. 306). The fire of the sun colliding with the water of the clouds causes an explosion, which is the

thunder. Lightning is the shooting forth of the exploding air (Chap. XXII, XXIX). *Wang Ch'ung* alleges 5 arguments to prove that lightning must be fire (Chap. XXII). He ridicules the idea that thunder is Heaven's angry voice, and that with its thunderbolt it destroys the guilty. "When lightning strikes, he says, it hits a tree, damages a house, and perhaps kills a man. But not unfrequently a thunder-clap is without effect, causing no damage, and destroying no human life. Does Heaven in such a case indulge in useless anger?" And why did it not strike a fiend like the Empress *Lü Hou*, but often kills sheep and other innocent animals? (*eod.*) *Lucretius* asks the same question:—

> "Quod si Juppiter atque alii fulgentia divi
> terrifico quatiunt sonitu cælestia templa
> et jaciunt ignem quo qoiquest cumque voluptas,
> cur quibus incautum scelus aversabile cumquest
> non faciunt icti flammas ut fulguris halent
> pectore perfixo, documen mortalibus acre,
> et potius nulla sibi turpi conscius in re
> volvitur in flammis innoxius inque peditur
> turbine cælesti subito correptus et igni?
> cur etiam loca sola petunt frustraque laborant?"
>
> (*Lucr.* VI, 380-389).

The poet states that tempests are brought about by the conflict of the cold air of winter with the hot air of summer. It is a battle of fire on the one, and of wind and moisture on the other side. Lightning is fire (*eod.* 355–375). Thunder is produced by the concussion of the clouds chased by the wind (*eod.* 94 seq.).

e) Ethics.

In the *Lun-hêng*, ethical problems take up but a small space. Probably *Wang Ch'ung* has treated them more in detail in his lost work, the *Chi-su-chieh-yi* "Censures on Morals." In the *Lun-hêng* they are touched upon more incidentally.

Men are all endowed with the same heavenly fluid, which becomes their vital force and their mind. There is no fundamental difference in their organisation. But the quantity of the fluids varies, whence the difference of their characters. "The fluid men are endowed with, says *Wang Ch'ung*, is either copious or deficient, and their characters correspondingly good or bad" (Chap. XXXI). *Epicurus* explains the difference of human characters by the different mixture of the four substances constituting the soul.

The vital fluid embraces the Five Elements of Chinese natural philosophy: Water, fire, wood, metal, and earth, which form the Five Organs of the body: the heart, the liver, the stomach, the lungs, and the kidneys. These inner parts are the seats of the Five Virtues:—benevolence, justice, propriety, knowledge, and truth (p. 285). The Five Virtues are regarded as the elements of human character and intelligence. Thus the quantity of the original fluid has a direct influence upon the character of the person. A small dose produces but a small heart, a small liver, etc. and these organs being small the moral and mental qualities of the owner can be but small, insufficient, bad. The copiousness of the fluid has the opposite result.

The Five Organs are the substrata of the "Five Virtues." Any injury of the former affects the latter. When those organs become diseased, the intellect loses its brightness, and morality declines, and, when these substrata of the mind and its virtues are completely destroyed by death, the mind ceases likewise (p. 375).

Being virtually contained in the vital or heavenly fluid, the Five Virtues must come from Heaven and be heavenly virtues (Chap. XLIII). Heaven is unconscious and inactive, therefore it cannot practise virtue in a human way, but the results of the spontaneous movement of the heavenly fluid are in accordance with virtue. It would not be difficult to qualify the working of nature as benevolent, just, and proper, which has been done by all religions, although unconscious benevolence and unconscious justice are queer notions, but how about unconscious knowledge and unconscious truth, the last of the Five Virtues? *Wang Ch'ung* finds a way out of this *impasse*:—"The heart of high Heaven, he says, is in the bosom of the Sages," an idea expressed already in the *Liki* (Cf. *Legge's* transl. Vol. I. p. 382). Heaven feels and thinks with their hearts (p. 308 seq.). Heaven has no heart of its own, but the heart of the Sages as well as of men in general are its hearts, for they have been produced by the heavenly fluid. This fluid, originally a shapeless and diffuse mass, cannot think or feel by itself. To become conscious it requires an organism. In so far it can be said that by consulting one's own heart, one learns to know the will of Heaven, that "Heaven acts through man" and that "when it reprimands, it is done through the mouths of Sages" (*eod.*).

Wang Ch'ung does not enter upon a discussion on what the moral law really is, and why it is binding. He simply takes the Five Virtues in the acceptation given them by the Confucianists. But he ventilates another question, which has been taken up by

almost all the moralists from *Mencius* downward, that of the original goodness or badness of human nature. *Wang Ch'ung* acquaints us with the different views on this subject. The two extremes are represented by *Mencius*, who advocates the original goodness, and by *Hsün Tse*, who insists upon its badness. There are many compromises between these two contrasting theories. *Wang Ch'ung* himself takes a middle course, declaring that human natural disposition is sometimes good, and sometimes bad, just as some people are by nature very intelligent, while others are feeble-minded (Chap. XXXII).

Original nature may be changed by external influences. Good people may become bad, and bad ones may reform and turn good. Such results can be brought about by intercourse with good or bad persons. With a view to reforming the wicked the State makes use of public instruction and criminal law (Chap. XXXI). *Wang Ch'ung* adopts the classification of *Confucius*, who distinguishes average people and such above and below the average (Analects VI, 19). "The character of average people," he says, "is the work of habit. Made familiar with good, they turn out good, accustomed to evil, they become wicked. Only with extremely good, or extremely bad characters habit is of no avail." These are the people above and below the average. Their characters are so inveterate, that laws and instructions are powerless against them. They remain what they are, good or bad (Chap. XXXII).

The cultivation of virtue is better than the adoration of spirits, who cannot help us (Chap. XLIV). Yet it would be a mistake to believe that virtue procures happiness. Felicity and misfortune depend on fate and chance, and cannot be attracted by virtue or crime (Chap. XXXVIII). On the whole *Wang Ch'ung* does not think much of virtue and wisdom at all. He has amalgamated the Confucian Ethics with his system as far as possible, but the Taoist ideas suit him much better and break through here and there. The Taoists urge that virtue and wisdom are a decline from man's original goodness. Originally people lived in a state of quietude and happy ignorance. "Virtuous actions were out of the question, and the people were dull and beclouded. Knowledge and wisdom did not yet make their appearance" (p. 280). They followed their natural propensities, acted spontaneously, and were happy. Such was the conduct of the model emperors of antiquity, *Huang Ti*, *Yao*, and *Shun*. They lived in a state of quietude and indifference, did not work, and the empire was governed by itself (p. 278). They merely imitated Heaven, who's principle is spontaneity and in-

action. Now-a-days this high standard can only be attained by the wisest and best men. "A man with the highest, purest, and fullest virtue has been endowed with a large quantity of the heavenly fluid, therefore he can follow the example of Heaven, and be spontaneous and inactive like it" (*loc. cit.*). He need not trouble about virtue, or act on purpose, for he is naturally virtuous, and all his spontaneous deeds are excellent. The majority of people, however, cannot reach this height. Having received but a small quota of the heavenly fluid, they cannot follow its example, and become active. They practise the routine virtues, which for the superior man, who naturally agrees with them, are of little importance.

d) Critique.

Wang Ch'ung not only criticises the common ideas, superstitions, and more or less scientific theories current at his time, but he also gives his judgment upon the principal scholars, whose tenets he either adopts or controverts, and it is not without interest to learn, how he values well known philosophers and historians.

α) *Philosophers.*

Of all philosophers by far the most frequently cited is *Confucius.* In *Wang Ch'ung's* estimation he is the Sage of China. He calls him the "Nestor in wisdom and virtue, and the most eminent of all philosophers" (Chap. XXXII). *Wang Ch'ung* seems to believe that he has won his cause, whenever he can quote *Confucius* as his authority, and that with a dictum of the Sage he can confound all his adversaries. In quoting *Confucius* he uses great liberty, interpreting his utterances so as to tally with his own views. But this veneration does not prevent him from criticising even *Confucius.* He thinks it necessary to vindicate himself from the charge of impiety and immorality, intimating that even Sages and Worthies are not infallible and may err sometimes (Chap. XXXIII). He might have done anything else, but this offence the Literati will never condone. His attacks on *Confucius* are very harmless and not even very clever. He does not impugn the Confucian system, which on the contrary he upholds, though he departs from it much farther than he himself knows. His method consists in hunting up contradictions and repugnancies in the Analects. He not seldom constructs a contradiction, where there is none at all, by putting much more into the words of *Confucius* than they contain. He forgets

that in freely talking with friends or pupils—and the Analects are nothing else than such conversations—one does not weigh every word. Besides the peculiar circumstances and the form of mind of the speaker must be taken into consideration, which *Wang Ch'ung* often neglects. In short, the essay on *Confucius* is in no way a master-piece of criticism and not worth the fuss made about it.

Mencius, the second Sage, is also very often mentioned. *Wang Ch'ung* holds him in high esteem, but treats his work in the same way as the Analects. The objections raised keep more or less on the surface, and do not affect the substance of his doctrine.

The highest praise is bestowed on *Yang Hsiung*, another famous Confucianist of the *Han* epoch. *Wang Ch'ung* compares the historian *Sse Ma Ch'ien* with the Yellow River and *Yang Hsiung* with the Han (Chap. XXXVII). He rose like a star (p. 261), and his chief work, the *T'ai-hsüan-ching* was a creation (p. 268).

Like *Huai Nan Tse*, *Wang Ch'ung* very often mentions *Mê Ti* conjointly with *Confucius* as the two great Sages of antiquity. At that time the fame of *Confucius* had not yet eclipsed the philosopher of mutual love. Though appreciating him, *Wang Ch'ung* rejects his system as unpractical, maintaining that its many contradictions have prevented its spreading (Chap. XXXVII). The Mêhists believe in ghosts and spirits and adore them, imploring their help. At the same time they neglect the funerals and the dead, and they deny the existence of fate.

When *Lao Tse* is referred to, he is usually introduced together with *Huang Ti*, who like *Lao Tse* is looked upon as the father of Taoism. They are both called truly wise (p. 278). The Taoist school established the principle of spontaneity and inaction. The philosophy of *Wang Ch'ung* is to a great extent based on their doctrines without, however, becoming Taoistic, for he leaves out the quintessence of their system, *Tao*, nor will he have anything of their transcendentalism, mysticism or other extravagancies.

Wang Ch'ung is well acquainted with the Taoist writer *Huai Nan Tse*, from whose work he freely culls, oftener than he mentions him. He refutes the legend that *Huai Nan Tse* by his alchimistical studies obtained immortality, and with his entire household, including his dogs and poultry ascended to Heaven, submitting that he either was beheaded for some political intrigues or committed suicide (Chap. XXVIII).

Against *Han Fei Tse*, who wrote on the theory of government and legislation, and whose writings are strongly tainted with Taoism, *Wang Ch'ung* shows a pronounced antipathy. He most

vehemently attacks him for having declared the scholars and literati to be useless grubs in the State. *Han Fei Tse* was of opinion that rewards and punishments were sufficient to keep up order. *Wang Ch'ung* objects that in his system virtue has no place. *Han Fei Tse* despises divination, which *Wang Ch'ung* defends. *Han Fei Tse* was much appreciated by the Emperor *Ch'in Shih Huang Ti*, a great admirer of his works, which, however, did not hinder the tyrant from condemning him to death for some political reason.

It is passing strange that the great Taoist philosophers *Lieh Tse* and *Ch'uang Tse* are not once named. Were they so little read at *Wang Ch'ung's* time, that he did not know them? Some of his stories are told in *Lieh Tse* likewise with nearly the same words, but it does not follow, that they must be quoted from *Lieh Tse*, for such narrations are often found in several authors, one copying from the other without acknowledging his source.

A scholar, of whom *Wang Ch'ung* speaks very often is *Tung Chung Shu*, a very prolific writer of the 2nd cent. B.C. He was said by many to have completed the doctrine of *Confucius*, while others held that he had perverted it. *Wang Ch'ung* thinks that both views are wrong (Chap. XXXVII). *Tung Chung Shu* devoted his labours to the *Ch'un-ch'iu*, but he also wrote on the magical arts (p. 264) and on Taoism. *Wang Ch'ung* says that his arguments on Taoist doctrines are very queer, but that his ideas on morals and on government are excellent. In human nature *Tung Chung Shu* distinguishes between natural disposition and feeling. The former, he says, is the outcome of the *Yang* principle and therefore good, the feelings are produced by the *Yin* and are therefore bad (Chap. XXXII). *Tung Chung Shu* seems to have been the inventor of a special rain-sacrifice. The figure of a dragon was put up to attract the rain. *Wang Ch'ung* stands up for it with great fervour and attempts to prove its efficacy (p. 235, N. 47).

Of *Tsou Yen* many miracles were already related at *Wang Ch'ung's* time. He rejects them as fictions. *Tsou Yen's* writings were brilliant, he says, but too vague and diffuse (Chap. XXXVII). With his above mentioned theory of the Nine Continents *Wang Ch'ung* does not agree.

The sophist *Kung Sun Lung* as well as *Kuan Tse* and *Shang Yang*, who both have philosophised on the State, are rather severely dealt with (Chap. XXXVII). On the other hand *Wang Ch'ung* is very lavish in his praise of the writers of the *Han* time *viz. Liu Hsiang*, *Lu Chia*, author of the *Hsin-yü*, a work on government, *Huan Chün Shan*, author of the *Hsin-lun*, and *Huan K'uan*, who wrote the

Yen-t'ieh-lun, a work on finance and other State questions. Besides *Wang Ch'ung* gives the names of a number of his contemporaries to whom he predicts immortality, but he has been a bad prophet, for save one they are all forgotten now.

β) *Historians.*

It was a great controversy during the *Han* epoch, which commentary to the *Ch'un-ch'iu* was the best. The *Tso-chuan* had not yet secured the position, it holds now; many scholars gave the preference to the works of *Kung Yang* or *Ku Liang*. *Wang Ch'ung* avers that *Tso Ch'iu Ming's Tso-chuan* surpasses all the others, and that having lived nearer to *Confucius'* time than the other commentators, *Tso Ch'iu Ming* has had more facilities to ascertain the views of the Sage and to give them in their purest form. *Wang Ch'ung* confirms that the *Kuo-yü* is also the work of *Tso ch'iu Ming* (Chap XXXVII). Many of *Wang Ch'ung's* stories and myths are taken from the *Tso-chuan.*

Of the *Lü-shih-ch'un-ch'iu* of *Lü Pu Wei*, an important work for antique lore. *Wang Ch'ung* says that it contains too much of the marvellous.

To illustrate his theories *Wang Ch'ung* often lays the *Shi-chi* under contribution. Of its author, *Sse Ma Ch'ien*, he speaks with great deference, and regards him as the greatest writer of the *Han* period. What he reproaches him with, is that *Sse Ma Ch'ien* too often leaves us in the dark as to his own opinion on a question, stating only the bare facts, or giving two different versions of the same event without deciding, which is the correct one (*loc. cit.*).

Pan Ku, *Wang Ch'ung's* contemporary and the son of his teacher *Pan Piao*, is lauded for his good verses and memorials (*loc. cit.*). He is the one contemporary of our philosopher, who really has become immortal by his great work, the *Han-shu*. At *Wang Ch'ung's* time it had not yet appeared, and so is never referred to. It was completed and published after *Pan Ku's* death by his sister *Pan Chao.*

That he possesses some abilities in the field of literary and historical critique himself, *Wang Ch'ung* shows in his remarks on the origin and history of the Classics. He tells us, how they were composed, how discovered after the Burning of the Books, how handed down, and how divided into books and chapters (Chap. XXXVI). In spite of his profound veneration for the classical literature he does not hesitate to censure those passages, which do not find his approval, or to expose the exaggerations and fables

with which they teem (p. 231, N. 27). In like manner he is indefatigable in detecting Taoist fictions and inventions and in reducing them to their true measure, for it does not satisfy him to demonstrate their impossibility; he desires to find out, how they originated (p. 230, N. 24). He combats the legends which have found their way into the historical literature, although they are less frequent than in the Taoist works (p. 230, N. 25-26). The entire *Lun-hêng* is a big battle agains these errors. His discussions would seem sometimes a little lengthy, and the subject not to require such an amount of arguments, for we would prove the same with a few words, or not discuss it at all, the proposition being for us self-evident. We must however bear in mind, that what for us now is self-evident and indisputable, was not so for the Chinese, for whom *Wang Ch'ung* wrote his book, and that to shake them in their deep-seated persuasions a huge apparatus of logic was necessary. Even then probably the majority held fast to their preconceptions. The triumphant march of logic is checked, as soon as sentiment and prejudice comes in.

Historically *Wang Ch'ung* takes another point of view than his contemporaries, who for the most part took little interest in their own time, and let their fancies wander back to the golden age of remote antiquity. *Wang Ch'ung* is more modern than most Chinese of the present day. He was of opinion that the *Han* dynasty was as good, even better than the famous old dynasties (p. 236, N. 56). Five essays bear upon this thesis. His reasoning is very lame however, for instead of speaking of the government, he only treats of the auspicious portents proving the excellence of the ruling sovereigns.

e) Religion and Folklore.

The religion of the Chinese at the *Han* time was a cult of nature combined with ancestor worship. They regarded certain parts of nature and certain natural phenomena as spirits or as animated by spirits, and tried to propitiate them and the ghosts of their ancestors by prayers and sacrifices. Convinced that these spirits and ghosts could help them, or do them harm, as they chose, they contrived to win their good graces, praying for happiness, imploring them to avert evil, and showing their gratitude for received benefits by their offerings.

The chief deities worshipped during the *Chou* period were:—

Heaven and its parts:—the *Sun*, the *Moon*, and the *Stars*. Among the latter the *Five Planets* take the first place, but the *28 Solar Mansions* and other constellations, such as the *Dipper* and the *Stars of Longevity* were likewise adored.

Earth and its parts, *Mountains* and *Rivers*, the *Soil*, and the *Grain* growing on it, and some of its phenomena:—*Earth-quakes*, *Water* (Inundations), and *Droughts*.

Meteorological phenomena:—*Wind* and *Rain*, *Heat* and *Cold*, *Thunder* and *Lightning*.

The *Four Seasons* and the *Four Quarters*.

The Five Parts of the House:—The *Gate*, the *Door*, the *Wall*, the *Hearth*, and the *Court*.

Deified Heaven was often looked upon as an emperor, the Emperor on High or the Supreme Ruler, and so were the Planets, called the Blue, Red, Yellow, White, and Black Emperors. The other stars and constellations were their officials. All these deities have, as a rule, no distinct personality, and still quite clearly show the traces of their origin. The "Prince of the Wind," the "Master of Rain," the "Thunderer," the "Door God," and the "Spirit of the Hearth" or "Kitchen God" were perhaps more than the others apprehended as personal gods.

The Spirits of the *Soil* and *Grain* were at the outset probably not different from the other spirits animating nature, but according to very old traditions two persons:—*Kou Lung* and *Ch'i* have after their deaths been deified and raised to the rank of tutelary genii of the land and grain. These apotheoses of men after their death became more frequent in later ages. Under the *Ch'in* dynasty *Ch'ih Yu*, a legendary personage renownded for his military exploits, was worshipped as *War God*. The three sons of the mythical emperor *Chuan Hsü* after their death became *Water Spirits* and *Spirits of Epidemics*, and a woman, who had died in childbed, and whose ghost had appeared to somebody after her decease, was made *Princess of Demons* under the *Han* dynasty.

Here we have ancestral worship. Every family used to revere the ghosts of its deceased ancestors, but only in such exceptional cases as those quoted above did these ghosts later on become national gods.

The cult of the afore-mentioned deities was continued during the *Han* epoch, and with some few alterations has gone on up to the present day. It is the State religion of China, sanctioned by Government, and practised by the Son of Heaven and his highest officials. Buddhism and Taoism are only tolerated. Confucianism

is no religion, but the official moral system, which completely agrees with the cult of nature.

The *sacrifices* to the spirits of nature were in ancient times performed by the Emperor, the Feudal Princes, and the officials, acting as high-priests for their people. The people used to sacrifice only to their own ancestors and to the Spirits of the Door or the Hearth. The oblations were burnt-offerings of animals and libations of wine. There was no clergy to mediate between the gods and the people. These rules were less strictly observed during the *Han* epoch, when occasionally priests sacrificed in the place of the Emperor, and even priestesses were allowed to make offerings in their temples. In out-of-the-way places, where no officials were near, the people could themselves worship the gods, whose service else was incumbent upon the magistrates (cf. Chap. XLI, XLII and *Shi-chi* chap. 27–28).

Wang Ch'ung asserts that most of these sacrifices are superfluous, because the deities thus honoured are merely parts of others, to which offerings are made likewise. The Sun, the Moon, and the Stars are parts of Heaven. They must participate in the oblations offered to Heaven, why then give them special sacrifices to boot? With Mountains and Rivers, the Soil and Grain, which are the constituent parts of Earth, it is the same. Would any reasonable person, irrespective of his usual meals, specially feed his limbs? (Chap. XLI.)

Moreover, spirits and ghosts cannot enjoy the sacrifices, for there are none, at least not personal beings, as people seem to imagine (Chap. XLIV). If they were air, they could not eat nor smell, and if they had a body, it would be so enormous, that men could never satisfy their appetite. How should they feed the Earth or even a Mountain or a River? (*eod.* and Chap. XLI.) Being formed of the shapeless fluid, ghosts and spirits can neither feel nor act, consequently they cannot do anything for man nor against him. Ergo by sacrifices he does not obtain his end, divine protection (Chap. XLII). Therefore sacrifices can be nothing more than symbolical acts, showing the gratitude and the affection of the sacrificer. He is thankful for all the kindness he has received from Heaven and Earth, and from his parents and forefathers (*eod.*). Sacrifices are manifestations of the piety of him, who offers them, but their omission cannot have any evil consequence.

Exorcism is the correlate of prayers and sacrifices. The ancient Chinese used to practise it particularly with the Spirit of Sickness, whom they expelled. *Wang Ch'ung* thinks it as useless as

sacrifices, for, says he, provided the spirits are mist and vapours, they cannot do any harm, should they really exist, however, then they would indubitably not allow themselves to be driven off. They would not only offer resistance, but also resent the affront, and take their revenge upon the exorcist (Chap. XLIV).

Primitive Chinese religion has not produced a mythology worth speaking of, but a variety of superstitions have clustered around it. Some of them *Wang Ch'ung* brings to our notice. The principle aim of Chinese religion is to obtain happiness and to remove evil. But is does not suffice to worship the spirits, one must also avoid such actions, as might bring down misfortune. In the popular belief there is a certain mystic connection, a sort of harmony between fate and human activity, though one does not see how. When the Yamen officials are very bad, the number of tigers increases so much, that plenty of people are devoured by them. The rapacity of the underlings is believed to cause grubs and insects to eat grain (p. 235, N. 48-49). It is dangerous to extend a building to the west, one must not see women who recently have given birth to a child, and children born in the first or the fifth months should not be brought up, for they will be the cause of their parents death (p. 239. N. 68). Exceptional precautions must be taken in building a new house (p. 240, N. 74).

For most actions in every-day-life the time chosen is of the utmost importance. An unlucky time spoils everything. The Chinese at the *Han* epoch had not only their *dies fasti* and *nefasti*, but propitious and unpropitious years, months, days, and hours. Special books gave the necessary information. For some actions certain lucky days had to be chosen, for others certain unlucky ones had to be avoided. Special days were assigned for the commencing of a new-building or for funerals. Bathing on certain days, women were sure to become lovely, on others they would become ill-favoured. Móving one's residence one should avoid a collision with the Spirit of the North, *T'ai Sui* (p. 239, N. 70, 72, 73). People neglecting these rules would fall in with malignant spirits, or meet with evil influences. These ideas have come down to our time, and are still cherished by the majority of the Chinese. The calendar published every year by the Board of Astronomy serves them as a guide, noting that which may be safely done on each day, and that which may not. *Wang Ch'ung* has done his best to eradicate these superstitions, showing their unreasonableness and futility, as we see with little success, so deeply are they still rooted in the Chinese mind after nearly two thousand years.

4. Table of Contents of the Lun-hêng.

Book I.

1. Chap. I. *Fêng-yü* 逢遇.

This chapter treats of the relation between officers and their sovereign. To be appreciated and successful an official must find the right prince, who understands him and puts him in the right place. One must not make the successful responsible for their success, or the unsuccessful for their failure, because not their talents, but time and circumstances are decisive.

2. Chap. II. *Lei-hai* 累害.

The difficulties and annoyances which people have to endure come from abroad, and are not the result of their own works. Therefore they must not be blamed. Fear and good conduct have no influence on fortune or misfortune. "Fortune is what we obtain without any effort of our own, and misfortune what happens to us without our co-operation." The chief annoyances of officials at the court and in the provinces are slanderous reports of envious persons. Three kinds of calumnies are distinguished. The wise do not feel troubled about this, and lead the life which most suits them.

*3. Chap. III. *Ming-lu* 命祿 (On Destiny and Fortune).

Destiny predetermines the length of man's life, and whether he shall be rich and honourable, or poor and mean. There is no correspondence between human virtue and fate. The wicked and the unintelligent are very often happy, whereas men endowed with the highest faculties and the noblest character perish in misery, as is shown by various examples from history. The knowing, therefore, do not hunt after happiness, but leave everything to Heaven, suffering with equanimity what cannot be avoided, and placidly awaiting their turn. The opinions of several philosophers holding similar views are given.

*4. Chap. IV. *Ch'i-shou* 氣壽 (Long Life and Vital Fluid).

There are two kinds of fate, the one determining the events of life, the other its length. The length of life depends on the

Note:—The chapters marked with an asterisk have been translated.

quantity of the vital fluid received at birth. Accordingly the body waxes strong or weak, and a strong body lives longer than a feeble one. The normal length of human life should be a hundred years. The Classics attest that the wise emperors of the Golden Age:—*Yao*, *Shun*, *Wên Wang*, *Wu Wang*, and others all lived over hundred years.

Book II.

*5. Chap. I. *Hsing-ou* 幸偶 (On Chance and Luck).

Happiness and misfortune are not the outcome of man's good or bad actions, but chance and luck. Some have good luck, others bad. Good and bad fortune are not distributed in a just way, according to worth, but are mere chance. This is true of man as well as of other beings. Even Sages are often visited with misfortune.

*6. Chap. II. *Ming-yi* 命義 (What is meant by Destiny?).

The school of *Mê Ti* denies the existence of Destiny. *Wang Ch'ung* follows the authority of *Confucius*. There are various kinds of destinies. The length of human life is regulated by the fluid of Heaven, their wealth and honour by the effluence of the stars, with which men are imbued at their birth. *Wang Ch'ung* rejects the distinction of natural, concomitant, and adverse fate, but admits contingencies, chances, and incidents, which may either agree with the original fate and luck, or not. The fate of a State is always stronger than that of individuals.

*7. Chap. III. *Wu-hsing* 無形 (Unfounded Assertions).

At birth man receives the vital fluid from Heaven. This fluid determines the length of his life. There are no means to prolong its duration, as the Taoists pretend. Some examples from history are shown to be untrustworthy. At death everything ends. The vital force disperses, and the body is dissolved.

*8. Chap. IV. *Shuai-hsing* 率性 (The Forming of Characters).

There are naturally good, and there are naturally bad characters, but this difference between the qualities of low and superior men is not fundamental. The original fluid permeating all is the same. It contains the germs of the Five Virtues. Those who are

endowed with copious fluids, become vritnous, those whose fluid is deficient, wicked. But by external influences, human nature can turn from good into bad, and the reverse. Bad people can be improved, and become good by instruction and good example. Therefore the State cannot dispense with instructions and laws.

*9. Chap. V. *Chi-yen* 吉驗 (Auspicious Portents).

Auspicious portents appear, when somebody is destined to something grand by fate, especially, when a new dynasty rises. These manifestations of fate appear either in the person's body, or as lucky signs in nature, or under the form of a halo or a glare. A great variety of instances from ancient times down to the *Han* dynasty are adduced in proof.

Book III.

10. Chap. I. *Ou-hui* 偶會.

Fate acts spontaneously. There are no other alien forces at work besides fate. Nobody is able to do anything against it. Human activity is of no consequence.

*11. Chap. II. *Ku-hsiang* 骨相 (On Anthroposcopy).

The heavenly fate becomes visible in the body, and can be foreseen by anthroposcopy. The Classics contain examples. The physiognomists draw their conclusions from the osseous structure and from the lines of the skin. The character can also be seen from the features.

*12. Chap. III. *Ch'u-ping* 初稟 (Heaven's Original Gift).

Destiny comes down upon man already in his embryonic state, not later on during his life. It becomes mind internally and body externally. This law governs all organisms. Heaven never invests virtuous emperors, because it is pleased with them, for this would be in opposition to its principle of spontaneity and inaction. Utterances of the Classics that Heaven was pleased and looked round, etc. are to be taken in a figurative sense. Heaven has no human body and no human qualities. Lucky omens are not sent by Heaven, but appear by chance.

*13. Chap. IV. *Pên-hsing* 本性 (On Original Nature).

The different theories of Chinese moralists on human nature are discussed. *Shih Tse* holds that human nature is partly good, partly bad, *Mencius* that it is originally good, but can be corrupted, *Sun Tse* that it is originally bad, *Kao Tse* that it is neither good nor bad, and that it all depends on instruction and development, *Lu Chia* that it is predisposed for virtue. *Tung Chung Shu* and *Liu Hsiang* distinguish between natural disposition and natural feelings. *Wang Ch'ung* holds that nature is sometimes good and sometimes bad, but essentially alike, being the fluid of Heaven, and adopts the Confucian distinction of average people, people above, and people below the average. The latter alone can be changed by habit.

*14. Chap. V. *Wu-shih* 物勢 (The Nature of Things).

Heaven and Earth do not create man and the other things on earth intentionally. They all grow of themselves. Had Heaven produced all creatures on purpose, it would have taught them mutual love, whereas now one destroys the other. Some have explained this struggle for existence by the hypothesis that all creatures are filled with the fluid of the Five Elements, which fight together and overcome one another. *Wang Ch'ung* controverts this view and the symbolism connected therewith.

*15. Chap. VI. *Chi-kuai* 奇怪 (Miracles).

Wang Ch'ung proves by analogies that the supernatural births reported of several old legendary rulers, who are said to have been procreated by dragons or a special fluid of Heaven, are impossible. The Spirit of Heaven would not consort with a woman, for only beings of the same species pair. Saints and Sages are born like other people from their parents.

Book IV.

16. Chap. I. *Shu-hsü* 書虛.

The chapter contains a refutation of a series of wrong statements in ancient books. The assertion that *Shun* and *Yü* died in the South is shown to be erroneous. *Wang Ch'ung* explodes the idea that the "Bore" at *Hang-chou* is caused by the angry spirit of *Wu Tse Hsü*, who was thrown into the *Ch'ien-t'ang River*, and remarks that the tide follows the phases of the moon. (Bk. IV, p. 5v.)

17. Chap. II. *Pien-hsü* 變虛.

Wang Ch'ung points out that many reports in ancient literature concerning extraordinary phenomena, not in harmony with the laws of nature, are fictitious and unreliable, *e. g.* the story that touched by the virtue of Duke *Ching* of *Sung*, the planet Mars shifted its place, that Heaven rewarded the Duke with 21 extra years, or that the great Diviner of *Ch'i* caused an earthquake.

Book V.

18. Chap. I. *Yi-hsü* 異虛.

The impossibility of some miracles and supernatural events is demonstrated, which have been handed down in ancient works, and are universally believed by the people and the literati, *e. g.* the birth of *Pao Sse* from the saliva of dragons.

19. Chap. II. *Kan-hsü* 感虛.

Wang Ch'ung contests that nature can be moved by man and deviate from its course. Various old legends are critically tested:— the alleged appearence of ten suns in *Yao's* time, the report that the sun went back in his course, the wonders which happened during the captivity of *Tsou Yen* and *Tan*, Prince of *Yen*.

The tenor of the last four chapters all treating of unfounded assertions or figments "*hsü*" is very similar.

Book VI.

*20. Chap. I. *Fu-hsü* 福虛 (Wrong Notions about Happiness).

Happiness is not given by Heaven as a reward for good actions, as the general belief is. The *Mêhist* theory that the spirits protect and help the virtuous is controverted by facts. *Wang Ch'ung* shows how several cases, adduced as instances of how Heaven recompensed the virtuous are illusive, and that fate is capricious and unjust.

*21. Chap. II. *Huo-hsü* 禍虛 (Wrong Notions on Unhappiness).

The common belief that Heaven and Earth and the spirits punish the wicked and visit them with misfortune, is erroneous, as shown by examples of virtuous men, who were unlucky, and of wicked, who flourished. All this is the result of chance and luck, fate and time.

*22. Chap. III. *Lung-hsü* 龍虛 (On Dragons).

The dragon is not a spirit, but has a body and lives in pools. It is not fetched by Heaven during a thunderstorm, as people believe. The different views about its shape are given:—It is represented as a snake with a horse's head, as a flying creature, as a reptile that can be mounted, and like earthworms and ants. In ancient times dragons were reared and eaten. The dragon rides on the clouds during the tempest, there being a certain sympathy between the dragon and clouds. It can expand and contract its body, and make itself invisible.

*23. Chap. IV. *Lei-hsü* 雷虛 (On Thunder and Lightning).

Thunder is not the expression of Heaven's anger. As a spirit it could not give a sound, nor could it kill a man with its breath. It does not laugh either. Very often the innocent are struck by lightning, and monsters like the Empress *Lü Hou* are spared. The pictorial representations of thunder as united drums, or as the thunderer *Lei Kung*, are misleading. Thunder is fire or hot air, the solar fluid *Yang* exploding in its conflict with the *Yin* fluid, lightning being the shooting forth of the air. Five arguments are given, why thunder must be fire.

Book VII.

*24. Chap. I. *Tao-hsü* 道虛 (Taoist Untruths).

Man dies and can become immortal. The Taoist stories of *Huang Ti* and *Huai Nan Tse's* ascension to heaven, of the flying genius met by *Lu Ao*, and of *Hsiang Man Tse's* travel to the moon are inventions. The magicians do not possess the powers ascribed to them. The Taoist theory of prolonging life by quietism and dispassionateness, by regulating one's breath, and using medicines is untenable.

*25. Chap. II. *Yü-tsêng* 語增 (Exaggerations).

Wang Ch'ung points out a number of historical exaggerations *e. g.* that the *embonpoint* of *Chieh* and *Chou* was over a foot, that *Chou* had a wine-lake, from which 3,000 persons sucked like cattle, that *Wên Wang* could drink 3,000 bumpers of wine, and *Confucius* 100 gallons, and some mis-statements concerning the simplicity of *Yao* and *Shun*, and the cruelty of *Shih Huang Ti*, and tries to reduce them to the proper limits.

Book VIII.

*26. Chap. I. *Ju-tsêng* 儒增 (Exaggerations of the Literati).

Wang Ch'ung goes on to criticise some old traditions:—on the abolition of punishments under *Yao* and *Shun*, on the wonderful shooting of *Yang Yu Chi* and *Hsiung Ch'ü Tse*, on the skill of *Lu Pan*, on *Ching K'o's* attempt upon *Shih Huang Ti's* life, on the miracles connected with the Nine Tripods of the *Chou* dynasty, etc.

27. Chap. II. *Yi-tsêng* 藝增.

People are fond of the marvellous and of exaggerations, in witness whereof passages are quoted from the *Shuking*, the *Shiking*, the *Yiking*, the *Lun-yü*, and the *Ch'un-ch'iu*.

Book IX.

*28. Chap. I. *Wên K'ung* 問孔 (Criticisms on *Confucius*).

The Confucianists do not dare to criticise the Sages, although the words of the Sages are not always true and often contradictory. It is also, because they do not understand the difficult passages, and only repeat what the commentators have said. *Wang Ch'ung* vindicates the right to criticise even *Confucius*. Such criticisms are neither immoral nor irrational. They help to bring out the meaning, and lead to greater clearness. *Wang Ch'ung* then takes up a number of passages from the Analects for discussion, in which he discovers contradictions or other flaws, but does not criticise the system of *Confucius* or his theories in general.

Book X.

*29. Chap. I. *Fei Han* 非韓 (Strictures on *Han Fei Tse*).

Han Fei Tse solely relies on rewards and punishments to govern a State. In his system there is no room for the cultivation of virtue. He despises the literati as useless, and thinks the world to be so depraved and mean, that nothing but penal law can keep it in check. *Wang Ch'ung* shows by some examples taken from *Han Fei Tse's* work that this theory is wrong. Men of letters are as useful to the State as agriculturists, warriors, and officials, for they cultivate virtue, preserve the true principles, and benefit the State by the good example they set to the other classes.

*30. Chap. II. *T'se Mêng* 刺孟 (Censures on *Mencius*).

Wang Ch'ung singles out such utterances of *Mencius*, in which according to his view his reasoning is defective, or which are conflicting with other dicta of the philosopher.

Book XI.

*31. Chap. I. *T'an-t'ien* 談天 (On Heaven).

The old legend of the collapse of Heaven, which was repaired by *Nü Wa*, when *Kung Kung* had knocked with his head against the "Pillar of Heaven," is controverted, as is *Tsou Yen's* theory of the existence of Nine Continents. Heaven is not merely air, but has a body, and the earth is a square measuring 100,000 Li in either direction.

*32. Chap. II. *Shuo-jih* 說日 (On the Sun).

A variety of astronomical questions are touched. *Wang Ch'ung* opposes the view that the sun disappeares in darkness during the night, that the length or shortness of the days is caused by the *Yin* and the *Yang*, that the sun rises from *Fu-sang* and sets in *Hsi-liu*, that at *Yao's* time ten suns appeared, that there is a raven in the sun, and a hare and a toad in the moon. Heaven is not high in the south and depressed in the north, nor like a reclining umbrella, nor does it enter into or revolve in the earth. Heaven is level like earth, and the world lying in the south-east. The sun at noon is nearer than in the morning or in the evening. *Wang Ch'ung* further speaks on the rotation of the sky, the sun, and the moon, on the substance of the sun and the moon, on their shape, the cause of the eclipses, meteors, and meteorological phenomena.

33. Chap. III. *Ta-ning* 答佞.

On the cunning and artful.

Book XII.

34. Chap. I. *Ch'êng-t'sai* 程材.

The difference between scholars and officials is pointed out. *Wang Ch'ung* stands up for the former, and places them higher than the officials, because they are of greater importance to the State. The people however think more of the officials.

35. Chap. II. *Liang-chih* 量知.

The same subject as treated in the preceding chapter.

36. Chap. III. *Hsieh-tuan* 謝短.

Men of letters as well as officials have their shortcomings. The former are interested in antiquity only, and neglect the present, the *Ch'in* and *Han* time. They only know the Classics, but even many questions concerning the age and the origin of the Classics they cannot answer. The officials know their business, but often cannot say, why they do a thing, since they do not possess the necessary historical knowledge.

Book XIII.

37. Chap. I. *Hsiao-li* 効力.

The chapter treats of the faculties of the scholars and the officials, and of their energy and perseverance displayed in different departments.

38. Chap. II. *Pieh-t'ung* 別通.

There is the same difference between the learned and the uncultivated as between the rich and the poor. Learning is a power and more important than wealth.

39. Chap. III. *Ch'ao-chi* 超奇.

There are various degrees of learning. Some remarks are made on the works of several scholars, *e.g.* the philosopher *Yang Tse Yün* and the two historians *Pan*.

Book XIV.

40. Chap. I. *Chuang-liu* 狀留.

Scholars do not strive for office. As for practical success they are outrivalled by the officials, who are men of business.

*41. Chap. II. *Han-wên* 寒温 (On Heat and Cold).

Wang Ch'ung contests the assertion of the phenomenalists that there is a correspondence between heat and cold and the joy and anger of the sovereign. He points out that the South is the seat of heat, and the North of cold. Moreover the temperature depends on the four seasons and the 24 time-periods.

*42. Chap. III. *Ch'ien-kao* 譴告 (On Reprimands).

The *savants* hold that Heaven reprimands a sovereign whose administration is bad, visiting him with calamities. First he causes extraordinary events. If the sovereign does not change then, he sends down misfortunes upon his people, and at last he punishes his own person. Heaven is represented like a prince governing his people. These heavenly punishments would be at variance with Heaven's virtue, which consists in spontaneity and inaction. Heaven does not act itself, it acts through man, and speaks through the mouths of the Sages, in whose hearts is ingrafted its virtue. The utterances of the Classics ascribing human qualities to Heaven are only intended to give more weight to those teachings, and to frighten the wicked and the unintelligent.

Book XV.

*43. Chap. I. *Pien-tung* 變動 (Phenomenal Changes).

Heaven influences things, but is not affected by them. All creatures being filled with the heavenly fluid, Heaven is the master, and not the servant. The *Yang* and the *Yin* move things, but are not moved. The deeds and the prayers of a tiny creature like man cannot impress the mighty fluid of Heaven, and the sobs of thousands of people cannot touch it. Heaven is too far, and its fluid shapeless without beginning or end. It never sets the laws of nature aside for man's sake.

44. Chap. II. *Chao-chih* 招致.

(This chapter has been lost.)

45. Chap. III. *Ming-yü* 明雩.

The rain sacrifice, which during the *Ch'un-ch'iu* period was performed at times of drought, forms the subject of this essay. People use to pray for rain and happiness, as they implore the spirits to avert sickness and other evils. Some believe that rain is caused by the stars, others that it depends on the government of a State, others again that it comes from the mountains. The last opinion is shared by *Wang Ch'ung*.

46. Chap. IV. *Shun-ku* 順鼓.

The chapter treats of the religious ceremonies performed to avert inundations, in which the beating of drums is very important.

Book XVI.

47. Chap. I. *Luan-lung* 亂龍.

As a means to attract the rain by the sympathetic action of similar fluids *Tung Chung Shu* had put up a clay dragon. *Wang Ch'ung* attempts to demonstrate the efficacy of this procedure by 15 arguments and 4 analogies.

48. Chap. II. *Tsao-hu* 遭虎.

Wang Ch'ung controverts the popular belief that, when men are devoured by tigers, it is the wickedness of secretaries and minor officials which causes these disasters.

49. Chap. III. *Shang-ch'ung* 商虫.

The common belief that the eating of the grain by insects is a consequence of the covetousness of the yamen underlings is shown to be futile.

*50. Chap. IV. *Chiang-jui* 講瑞 (Arguments on Ominous Creatures).

Wang Ch'ung denies that the literati would be able to recognise a phœnix or a unicorn, should they appear, nor would they know a sage either. The phœnix and the unicorn are regarded as holy animals and as lucky auguries. The old traditions about their appearance at various times and their shape, which are very conflicting, are discussed. *Wang Ch'ung* holds that these animals do not only appear at the time of universal peace, that as ominous creatures they are born of a propitious fluid, and do not belong to a certain species, but may grow from dissimilar parents of a common species of animals.

Book XVII.

51. Chap. I. *Chih-jui* 指瑞.

The discussion on the phœnix and the unicorn is continued. *Wang Ch'ung* impugns the opinion that these animals are not born in China, but come from abroad, when there is a wise emperor. They grow in China, even, when there is no sage.

52. Chap. II. *Shih-ying* 是應.

This chapter treats of the various lucky omens of the Golden Age:—the purple boletus, the wine springs, the sweet dew, the *Ching* star, the monthly plant, the phœnix, the unicorn, and of some other fabulous animals.

53. Chap. III. *Chih-ch'i* 治期.

The praise of antiquity, its high virtue and happiness is unfounded. There is nothing but fate. Human activity is powerless.

Book XVIII.

*54. Chap. I. *Tse-jan* 自然 (Spontaneity).

Heaven emits its generating fluid spontaneously, not on purpose. It has no desires, no knowledge, and does not act. These qualities require organs:—a mouth, eyes, hands, etc., which it does not possess. Its body must be either like that of Earth, or air. Heaven's fluid is placid, desireless, and unbusied. This spontaneity is a Taoist theory, but they did not sufficiently substantiate it. Only Sages resembling Heaven can be quite spontaneous and inactive, others must act, and can be instructed. Originally men lived in a happy state of ignorance. Customs, laws, in short culture is already a decline of virtue.

55. Chap. II. *Kan-lei* 感類.

Natural calamities and unlucky events are not the upshot of human guilt, as a thunderstorm is not a manifestation of Heaven's anger.

*56. Chap. III. *Ch'i-shih* 齊世 (The Equality of the Ages).

People of old were not better, nor stronger, taller or longer lived than at present. Heaven and Earth have remained the same, and their creatures likewise. There is a periodical alternation of prosperity and decline in all the ages. The present time is not inferior to antiquity, but the literati extol the past and disparage the present. Even sages like *Confucius* would not find favour with them, if they happened to live now. And yet the *Han* dynasty is quite equal to the famous old dynasties.

Book XIX.

57. Chap. I. *Hsüan Han* 宣漢.

The scholars hold that in olden days there has been a Golden Age, which is passed and does not come back owing to the badness of the times. *Wang Ch'ung* stands up for his own time, the *Han* epoch. He enumerates the lucky portents observed under the *Han* emperors, and refers to the great achievements of the *Han* dynasty in the way of colonising and civilising savage countries.

58. Chap. II. *Hui-kuo* 恢國.

Wang Ch'ung gives to the *Han* dynasty the preference over all the others, and again discourses on the lucky auguries marking its reign.

59. Chap. III. *Yen-fu* 驗符.

The discovery of gold under the *Han* dynasty, and of purple boletus, the sweet-dew-fall in several districts, and the arrival of dragons and phœnixes are put forward as so many proofs of the excellence of the *Han* dynasty.

Book XX.

60. Chap. I. *Hsü-sung* 須頌.

This chapter is a variation of the two preceding.

61. Chap. II. *Yi-wên* 佚文.

The subject of this treatise is purely literary. It discusses the discovery of the Classics in the house of *Confucius*, the Burning of the Books under *Ch'in Shih Huang Ti*, and the literature of the *Han* epoch, of which several authors are mentioned.

*62. Chap. III. *Lun-sse* 論死 (On Death).

Man is a creature. Since other creatures do not become ghosts after death, man cannot become a ghost either. If all the millions that have lived, became spirits, there would not be sufficient room for all the spirits in the world. The dead never give any sign of there existence, therefore they cannot exist any more. The vital fluid forming the soul disperses at death, how could it

become a ghost. A spirit is diffuse and formless. Before its birth the soul forms part of the primogenial fluid, which is unconscious. When at death it reverts thereto, it becomes unconscious again. The soul requires the body to become conscious and to act. If sleep causes unconsciousness, and if a disease disorganises the mind, death must do the same in a still higher degree.

Book XXI.

*63. Chap. I. *Sse-wei* 死僞 (False Reports about the Dead).

A number of ghost stories are quoted from the *Tso-chuan* and other ancient works, where discontented spirits are reported to have taken their revenge upon, and killed their enemies. *Wang Ch'ung* either rejects these stories as inventions, or tries to explain them in a natural way.

Book XXII.

*64. Chap. I. *Chi-yao* 紀妖 (Spook Stories).

Several spook and ghost stories recorded in the *Shi-chi* and the *Tso-chuan* are analysed. *Wang-Ch'ung* explains them in accordance with his theory on the spontaneity of Heaven, and on the nature of apparitions and portents.

*65. Chap. II. *Ting-kuei* 訂鬼 (All about Ghosts).

Wang Ch'ung sets forth the different opinions on the nature of ghosts, propounded at his time. Some hold that ghosts are visions of sick people, or the fluid of sickness. Others regard them as the stellar fluid, or as the essence of old creatures, or as the spirits of cyclical signs. After an excursion on the demons, devils, and goblins mentioned in ancient books, *Wang Ch'ung* gives his own views, according to which ghosts are apparitions and phantoms foreboding evil, which have assumed human form, but are only semblances and disembodied. They consist of the solar fluid, the *Yang*, are therefore red, burning, and to a certain extent poisonous.

Book XXIII.

*66. Chap. I. *Yen-tu* 言毒 (On Poison).

Animal and vegetable poison is the hot air of the sun. All beings filled with the solar fluid contain some poison. Snakes, scorpions, and some plants have plenty of it. Ghosts, which consist

of the pure solar fluid, are burning poison, which eventually kills. There is poison in some diseases, in a sun-stroke for instance and in lumbago. *Wang Ch'ung* discovers real poison in speech, in beauty, and in several tastes, which only metaphorically might be called poisonous, and mixes up the subject still more by improper symbolism.

67. Chap. II. *Po-tsang* 薄葬.

This chapter is directed against the extravagance in funerals, on the score that the dead have no benefit from it.

68. Chap. III. *Sse-wei* 四諱.

There is a popular belief that four things are dangerous and bring misfortune *viz.* to enlarge a house at the west side, to allow a banished man to ascend a tumulus, the intercourse with women, during the first month after they have given birth to a child, and the rearing of children born in the 1st and the 5th months, who will cause the deaths of their parents. *Wang Ch'ung* combats these superstitions.

69. Chap. IV. *Lan-shih* 讕時.

Wang Ch'ung discourses on the common belief that in building one must pay attention to an unpropitious time, which may be warded off by amulets. He further speaks of the spirits of the year, the months, etc.

Book XXIV.

70. Chap. I. *Chi-jih* 譏日.

Some more superstitions concerning unlucky years, months, and days, which must be shunned to avoid misfortunes, are investigated. For many actions the election of a proper time is deemed to be of great importance, *e. g.* for a funeral, or for commencing a building. Bathing on certain days, women become beautiful; bathing on others makes their hair turn white On the day of *T'sang Hsieh's* death, who invented writing, one must not study calligraphy, and on the day of the downfall of the *Yin* and *Hsia* dynasties one does not make music.

*71. Chap. II. *Pu-shih* 卜筮 (On Divination).

People often neglect virtue and only rely on divination. They imagine that by means of tortoise shells and milfoil they

can interrogate Heaven and Earth about the future, and that they reply by the signs of the shells and the straws. *Wang Ch'ung* shows that such an opinion is erroneous, but, whereas *Han Fei Tse* condemns divination altogether, he upholds this science. In his idea visions, signs, and omens are true by all means, only they are very often misunderstood or misinterpreted by the diviners. The lucky will meet with good omens, which, however, are not the response of Heaven, but happen by chance.

*72. Chap. III. *Pien-sui* 辨祟 (Criticisms on Noxious Influences).

Most people are under the delusion that by disregarding an unpropitious time *viz.* years, months, and days of dread, they will have to suffer from noxious influences, falling in with evil spirits, which work disaster. This is an error, as shown by experience, but horoscopists and seers are silent on all cases contradicting their theory. A vast literature has sprung up on this subject, and the princes dare not take any important step in life, any more than their people, without reference to it.

73. Chap. IV. *Nan-sui* 難歲.

Wang Ch'ung impugns the view that by moving one's residence one may come into collision with the Spirit of the North Point, *Nan Sui*, which would be disastrous.

Book XXV.

74. Chap. I. *Ch'i-shu* 詰術.

The chapter treats of the precautions which used to be taken in building houses, special attention being paid to the family name, the number of the house, the situation, etc.

*75. Chap. II. *Chieh-ch'u* 解除 (On Exorcism).

By exorcism malignant spirits are expelled after having been feasted. Exorcism and conjurations are of no use, for either would the ghosts not yield to the force employed against them, and resent the affront, or, if they are like mist and clouds, their expulsion would be useless. In ancient times, sickness was expelled in this way. The propitiation of the Spirit of Earth, after having dug up the ground, is also useless, for Earth does not hear man nor understand his speech. All depends upon man, not on ghosts.

*76. Chap. III. *Sse-yi* 祀義 (Sacrifices to the Departed).

Sacrifices are merely manifestations of the feelings of love and gratitude, which the living cherish towards ghosts and spirits. The latter cannot enjoy the sacrifices, which are presented to them, because having no body, they are devoid of knowledge and cannot eat or drink. If Heaven and Earth could eat or drink, they would require such enormous quantities of food, that man could never appease their hunger. *Wang Ch'ung* treats of the nature of ghosts, and refers to the sacrifices to Heaven and Earth, to the House, to the Gods of Wind, Rain, and Thunder, to the Sun, the Moon, and the Stars, and to the Ancestors.

*77. Chap. IV. *Chi-yi* 祭意 (Sacrifices).

The various old sacrifices are described, those to Heaven and Earth, to the Mountains and Rivers, to the Spirits of the Land and Grain, to the Six Superior Powers, to the Seasons, Heat and Cold, Water and Drought, the Rain Sacrifice, those to the Four Cardinal Points, to the Sun, the Moon, and the Stars, the Five Genii of the House, and to the Ancestors. All these sacrifices saving the last were State sacrifices and reserved for the emperor, the feudal princes, and their officials. They are thank-offerings for kindness received. There are no spirits present to enjoy them, nor can they bestow happiness on the sacrificers, or visit with misfortune those who neglect them. Therefore sacrifices are a beautiful custom, but of no great consequence.

Book XXVI.

78. Chap. I. *Shih-chih* 實知.

Saints and Sages are credited with an extraordinary knowledge. They need not learn or study, for they are cognisant of everything intuitively, and know the past as well as the future. This is a fallacy. There are no supernatural faculties, and even those of the Sages follow the natural laws.

79. Chap. II. *Chih-shih* 知實.

Confucius was not prescient and not a prophet, as has been asserted. 16 examples are given, all showing his inability to foreknow the future.

Book XXVII.

80. Chap. I. *Ting-hsien* 定賢.

The nature of the Worthies is defined. Examples are adduced of what they are not. No exceptional talents are required, but a certain amount of intelligence and honesty. Worthies belong to the same class as Saints or Sages, but are somewhat inferior.

Book XXVIII.

*81. Chap. I. *Chêng-shuo* 正說 (Statements Corrected).

This chapter contains critical remarks on the composition and the history of the *Shuking*, the *Shiking*, the *Ch'un-ch'iu*, the *Yiking*, the *Liki*, and the *Analects*. The meaning of the dynastic names of *T'ang*, *Yü*, the *Hsia*, *Yin*, and *Chou* dynasties is explained, and some hints as to how the Canons are to be interpreted are added.

82. Chap. II. *Shu-chieh* 書解.

The chapter deals with learning and erudition, with literary composition, and with the various kinds of men of letters.

Book XXIX.

*83. Chap. I. *An-shu* 案書 (Critical Remarks on Various Books).

Wang Ch'ung criticises the famous authors of his time and their works, beginning with some writers of the *Chou* epoch. He finds fault with *Mê Ti*, the sophist *Kung Sun Lung*, and the speculative philosopher *Tsou Yen*, and commends *Tso Ch'iu Ming*, the author of the *Tso-chuan* and the *Kuo-yü*. He speaks with great respect of the historians *Sse Ma Ch'ien* and *Pan Ku*, the philosopher *Yang Tse Yün*, and *Liu Hsiang*, and in the highest terms of *Lu Chia*, who published the *Ch'un-ch'iu-fan-lu*, and of *Huan Chün Shan* and *Huan K'uan*, the authors of the *Hsin-lun* and the *Yen-t'ieh-lun*.

*84. Chap. II. *Tui-tso* 對作 (Replies in Self-Defence).

Wang Ch'ung gives the reasons, why he wrote his principal works, the *Lun-hêng* and the *Chêng-wu*, a treatise on government. In the *Lun-hêng* he wishes to explain common errors, to point out

the exaggerations and inventions in literature, and thus deliver mankind of its prejudices. The *Lun-hêng* weighs the words and holds up a balance for truth and falsehood. *Wang Ch'ung* shows the advantage which might be derived from different chapters, and meets the objections which his opponents would perhaps raise.

Book XXX.

*85. Chap. I. *Tse-chi* 自紀 (Autobiography).

Wang Ch'ung is a native of *Shang-yü-hsien* in *Chekiang*. His family originally lived in *Chihli*. He was born in A.D. 27, and already as a boy was very fond of study. In his official career he was not very successful. The highest post which he held about A.D. 86 was that of a sub-prefect. The equanimity of a philosopher helped him over many disappointments. His ideal was to possess an extensive knowledge, a keen intellect, and a noble mind. Besides his chief work the *Lun-hêng*, he wrote 12 chapters on common morals in a plain and easy style, and a treatise "*Macrobiotics*" in A.D. 91. He defends the style, the voluminousness, and the contents of the *Lun-hêng* against the attacks directed against it.

CHAPTER I.

Autobiography (*Tse-chi*).

Wang Ch'ung is a native of *Shang-yü-hsien*[1] in *K'uei-chi*[2]. His style is *Chung Jên*. His family hails from *Yuan-ch'êng*[3] in the *Wei*[4] circuit. One of his clan, *Sun-yi*, served his whole life as a soldier, and distinguished himself so much, that he was appointed warden of the southern part of *K'uei-chi*, but, when one year a disturbance broke out, which disorganised the State, he continued to reside there, and became a farmer and cultivator of mulberry-trees.

His great grand-father was very bold and violent, and, when in a passion, cared for nobody. In a year of dearth he behaved like a ruffian, and wounded and killed people. Those whom he had wronged, and who were waiting for an opportunity to wreak their vengeance, were very numerous. As in *K'uei-chi* revolts were of constant occurrence, and there was danger that his enemies would seize upon him, the grand-father *Fan* removed his family and his household from *K'uei-chi*, and settled in *Ch'ien-t'ang-hsien*,[5] where he lived as a merchant. He had two sons, the elder was called *Mêng*, the younger *Sung*. *Sung* is the father of *Wang Ch'ung*.

The grand-father had a violent temper, which in his sons, *Mêng* and *Sung*, became so intense, that many people in *Ch'ien-t'ang* had to suffer from their vehemence. At last they became involved again in a feud with *Ting Po* and other influential families, in consequence of which they emigrated with their families to *Shang-yü*.

In the third year of *Chien-wu*,[6] *Wang Ch'ung* was born. When playing with his companions, he disliked all frivolous games. His comrades would entrap birds, catch cicadas, play for money, and gambol on stilts. *Wang Ch'ung* alone declined to take part in their games to the great amazement of his father.

[1] In *Shao-hsing-fu* (*Chekiang*).

[2] Under the *Han* dynasty *K'uei-chi* comprises *Chekiang*, the South of *Anhui*, and the North of *Fukien*.

[3] In *Ta-ming-fu* (*Chili*).

[4] A circuit comprising parts of *Chili* and *Honan*.

[5] In the *Hang-chou* prefecture of *Chekiang*.

[6] 27 A.D.

At the age of six, he received his first instruction, and learned to behave with politeness, honesty, benevolence, obedience, propriety, and reverence. He was grave, earnest, and very quiet, and had the will of a great man. His father never flogged him, his mother never gave him a harsh word, and the neighbours never scolded him. When he was eight years old, he went to school. There were over one hundred small boys in this school. As a punishment for faults committed they used to be stripped, or were whipped for bad writing. *Wang Ch'ung* made daily progress, and never committed any offence.

When he could write sentences, his teacher explained to him the *Analects* and the *Shuking*, of which he daily read a thousand characters. When he knew the Classics, and his virtue had thus been developed, he left his teacher, and devoted his private studies to writing and composing so, that every one was astonished, and the extent of his reading widened day by day. But he did not make bad use of his talents, and though he possessed great dialectical skill, he was not fond of disputations. Unless he found the proper audience, he did not speak the whole day. His speech was quaint and not like that of others, but those who listened to him to the end, agreed with him. Such were also the productions of his pen, and so were his conduct, and his behaviour towards his superiors.

In a district he rose to the rank of a secretary, and held the same office in the department of a military governor. In a prefecture he was one of the five chief secretaries,[1] and in a department he was appointed assistant-magistrate. He did not strive for fame, and did not regulate his conduct in accordance with his personal profits. He always spoke of people's merits and seldom of their faults. Those who had not yet got on in their career, were specially recommended by him, and he exposed only the faults of those who had secured a position. When he thought anything wrong, he did not praise it, and when a fault was not done away with, he did not again condemn the man. He could pardon the great faults of a man, and also pitied his minor mistakes. His desire was to be unimpeachable himself, but he did not wish to shine. He endeavoured to base his claims on recognition upon his actions, and was ashamed to presume upon his talents.

---

[1] A prefecture or a circuit—of which there were 36 during the *Han* epoch—was devided into 5 regions:—the centre and four quarters. Each region was superintended by a chief secretary of the prefect, who had the jurisdiction over his region.

In public meetings he did not speak, unless he was asked, and in the presence of princes and generals he only replied, when he was addressed. In the country he attempted to follow the example of *Chü Po Yü*,[1] and in the court he wished to imitate *Shih Tse Yü*.[2]

When insulted, he did not white-wash himself, and, when in his career he was not promoted, he did not feel grieved. Although he was poor and had not an acre to dwell upon, his mind was freer than that of kings and dukes, and though he had no emoluments counted by pecks and piculs, he felt, as if he had tên thousand *chung*[3] to live upon. Obtaining an appointment, he was not overjoyed, and losing it, he did not feel distressed. He enjoyed a tranquil happiness, but his desires did not run riot, and though he was living in a state of poverty, his energy was not broken. The study of ancient literature was his debauchery, and strange stories his relish. In the current books and common sayings he found much, in which he could not aquiesce. A recluse in his solitary retirement, he tried to find truth and falsehood.

Wang Ch'ung had a pure and sterling character. He made friends wherever he went, but did not contract these friendships carelessly. The position of his friends might be ever so low, and in years they might be ever so young, provided only that they rose above common-place mediocrity, he would seek their friendship. He had a great admiration for superior men, and liked to associate with distinguished people, but would not lightly become intimate with men of common gifts. In case these latter slandered him for a slight fault or any insignificant mistake, he would not clear himself of these accusations, nor did he bear any grudge against them.

[1] A disciple of *Confucius*, whom the master esteemed very much.

[2] *Shih Tse Yü* = *Shih Yü*, a high officer in *Wei*. When Duke *Ling* of *Wei* (533-492) did not employ *Chü Po Yü*, *Shih Tse Yü* remonstrated with the duke, but in vain. Soon afterwards he fell sick. Feeling his end coming, he told his son to place his corpse under the window, without performing the usual funeral rites, because he did not deserve them, not having been able to convince the duke of what was right. When the duke paid his condolence, the son informed him of what his father had said. The duke repented, and then appointed *Chü Po Yü*. When *Confucius* heard of this, he exclaimed:—"How upright was *Shih Tse Yü*, who still as a corpse admonished his sovereign." *Chü Po Yü* was of a different turn of mind. *Confucius* said of him that, when bad government prevailed, he could roll his principles up, and keep them in his breast. (*Analects* XV, 6.)

[3] One chung = 4 pecks.

Some one might ask, why a man of remarkable gifts and extraordinary literary talent should not defend himself against false incriminations. *Yang Shêng* and others were foul-mouthed and glib-tongued; but *Tsou Yang* vindicated himself and came out of jail again.[1] When a man's conduct is perfect, people should not attempt to find flaws in it, and when somebody exerts himself to come to the front, they should not keep him down.

I reply that none but the pure remark dust, and none but the exalted perceive dangers. Only those living in abundance, feel restraints, and those in opulence know what is want. The scholars at present talk too much of themselves, therefore they are slandered by others, which is their due. Desirous to get on, they show themselves, and resenting neglect, they assert themselves. Being free of these desires and resentments, I keep quiet.

The slanders of *Yang Shêng* were probably prompted by somebody, and when *Tsou Yang* was delivered, some one saved him. *Confucius* spoke of destiny and *Mencius* of heaven. Luck and mishap, quietude and danger do not depend on man. The ancients knew this, therefore they ascribed these things to destiny and attributed them to time. Placid, tranquil, and equanimous, they did not complain of injustice. When happiness came, they did not imagine that they themselves had brought it about, and when misfortune befell them, they did not consider it their own doing. When they were successful, their joy was not immoderate, and when they suffered reverses, their courage did not fail them. They did not hate need, and therefore crave for plenty, nor did they brave dangers to win peace. Their wisdom they did not sell for wages, and they did not decline honours to become famous. Not being bent on success, they did not try to show off, and not resenting reverses, they did not complain of others. Tranquillity and excitement were the same to them, life and death equal, luck and mishap identical,and victory and defeat one. Meeting even ten *Yang Shêngs*, they would have said that it mattered not; they left everything to heaven, and therefore did not wish to shine.

Wang Ch'ung was of a cheerful and easy-going disposition, and did not strive for wealth and honour. When his superiors took notice of him, and promoted him above the heads of others,

[1] *Tsou Yang* lived under the reign of *Ching Ti* (156-141 B.C.). At the court of King *Hsiao* of *Liang* he was denounced by *Yang Shêng* and others, and thrown into prison, but by a memorial, which from his confinement he sent to the king, he obtained his release, and was re-instated into all his honours.

he did not cling to his high post, and, when they ignored, denounced, and degraded him, he did not pine at his low rank. When in the district magistrate's office, he had no ambition and no repugnance.

Some one might object that to act like this is easy enough, but that the difficulty lies with the heart. Meeting with congenial friends, scholars do not care for the place, but whose example can they follow, when they have dirty and distasteful business to do?

There is no better paragon than *Confucius*, I should say. *Confucius* as an official had no aversions. In charge of the public fields and as keeper of the granaries he was not low-spirited, and when he was superintendent of works and minister, his face was not beaming with joy. *Shun* tilled the land on the *Li-shan*,[1] as though he should continue to do so for ever, and when he had received the empire from *Yao*, he behaved, as if he had obtained it later on as a matter of course. We must be sorry that our virtue is not quite perfect, but not regret our humble rank, and we may be abashed, if our name is not without blemish, but should not feel chagrined, because we do not advance in our career. Marble may be kept in the same box with tiles, and moon-stones in the same bag with pebbles. Being both of precious stuff, they are not injured by being mixed with other things in the world. For him who knows what is good, good things shine even in base places, whereas to those who cannot make these distinctions, they look common even in a prominent place. As long as the deeds of people in low and high spheres can be measured, and as the virtues of men in humble positions, and of noble rank can be compared, it is all right.

The world courts those who have been successful, and disdains those who have failed. It hails the victor, and spurns the defeated. As long as *Wang Ch'ung* was rising, and holding rank and office, all the people swarmed around him like ants, but, when he had lost his position and was living in poverty, his former friends abandoned him. He pondered over the heartlessness of the world and in his leisure he wrote twelve chapters "Censures on Common Morals",[2] hoping that the reading of these books would rouse the public conscience. For this purpose he expressly wrote

[1] It is not certain where this Mount *Li* was situated. Various places are assigned to it.

[2] *Chi su chieh yu.*

it in an easy, popular style. Should anybody condemn it as shallow, I would reply that if the style of the Sacred Institutions[1] be employed for the Lesser Odes,[2] or if an elegant speech be addressed to rustics, they would not understand anything, and therefore not agree. Thus *Su Ch'in*[3] spoke very elegantly in *Chao*, but *Li Tui* was not enchanted at all. *Shang Yang*[4] spoke in *Ch'in*, as if he had addressed an emperor, but Duke *Hsiao*[5] did not follow his advice. If no attention be paid to the individuality and inclinations of the hearers, one may exhaust the eloquence of *Yao* and *Shun*, it would be like giving an ox wine to drink and feeding a horse on preserved meat. A refined, rhetorical, and scientific style is fit for the upper classes of society, but out of place for small-minded people. It happens very seldom, that those who must hear something *nolens volens*, take it to heart.

When *Confucius* had lost a horse in the country, the country-people locked it up, and did not return it. *Tse Kung* spoke to them in well turned sentences, but only made them angry, but when the groom addressed them in a familar, jocular tone, they relented.[6]

To use high-flown expressions at all costs instead of the plain and simple language of the people is like mixing an elixir, as the spirits use, to cure a cold or a cough, and to put on a fur-coat of sable or fox to fetch firewood or vegetables. As regards propriety, a thing is often out of place, and many an action is often better left undone. To give a decision, and understand a grievance, one must not be a *Kao Yao*,[7] and to cook sunflower-seed and onions, no *Yi Ti*[8] or *Yi Ya*[9] is required. In a side-alley one does not play the music of *Shun* and *Wu*, and to the Village Mother[10] one does not sacrifice a whole ox. What is unnecessary, is also inadequate.

---

[1] Parts of the *Shu-king*.

[2] The minor odes of the *Shi-king*.

[3] A politician of the 4th cent. B.C. (Cf. Chap. XXXVII.)

[4] Vid. p. 351, Note 2.

[5] Duke *Hsiao* of *Ch'in*, 361-337 B.C.

[6] This adventure is related by *Huai Nan Tse* (quoted in the *Pei-wên-yün-fu*) likewise, who adds that the horse of *Confucius* was retained by the peasants, because it had eaten their corn.

[7] A minister of *Shun*.

[8] *Yi Ti*, the inventor of wine, who presented the first cup to *Great Yü*.

[9] *Yi Ya*, the famous cook of Duke *Huan* of *Ch'i*, 7th cent. B.C. (Cf. *Mencius*, Bk. VI, Pt. I, chap. 7, *Legge* Vol. II, p. 281.)

[10] The matron-saint of a village.

To carve a fowl with a butcher's knife, to reap sun-flowers with a *Shu*[1] spear, to cut chop-sticks with an iron halberd, and to pour a glassful into a basin or a tureen would be incongruous, and few would recommend it. What is the principle of debating? To illustrate deep thoughts by simple ones. And how do we prove that we possess knowledge? By illustrating difficult points by easy ones. Sages and worthies use to weigh, what suits the different talents. Hence the difference of style, which may be difficult or easy.

Since *Wang Ch'ung* deplored the popular feeling, he wrote his Censures on Public Morals, and also lamenting the vain efforts of the emperor's government, which was endeavouring to govern the people, but could not find the right way, nor understand what was required, and mournful and disheartened did not see its course, he wrote the book on government.[2] Furthermore disgusted with the many deceitful books and popular literature devoid of veracity and truthfulness, he composed the Disquisitions (*Lun-hêng*).

The worthies and sages are dead, and their great doctrine has split up. Many new roads have been struck out, on which many people have stumbled. Every one must have his own school. Intelligent men have seen this, but were unable to find the right way. Old traditions have been transmitted, either written down, or spread by hearsay. Since they were dating from over a hundred years backwards and growing older from day to day, people have regarded them as antique lore and therefore near the truth, and this belief became so rooted in their minds, that they themselves were incapable of eradicating it again.

For this reason the Disquisitions have been written to show the truth. They are in a lively style and full of controversy. Every specious and futile argument has been tested, semblance and falsehood have been rejected, and only what is real and solid has been preserved. Loose manners have been suppressed, and the customs of *Fu Hsi's* time[3] revived.

Wang Ch'ung's writings are lucid and easy to understand. There are those who pretend that the words of a good debater must be profound, and the compositions of an able writer obscure. The

[1] An old State in *Anhui*.

[2] *Chêng-wu*.

[3] The Golden Age.

style of the classic literature and the sayings of worthies and sages are grand and majestic, beautiful and refined, and difficult to grasp at first. Those who study their whole life, learn to understand them with the necessary explanations. The genius of the first thinkers being so wonderful, their expressions cannot be the same as those of ordinary people. Gems, they say, are concealed in stones, and pearls in fish-maws. Only jewel-lapidaries and pearl-experts can find them. These precious things cannot be seen, because they are hidden, and thus truisms must be profound and deep, and hard to grasp.

The "Censures on Morals" are intended to rouse people, therefore the meaning is perspicuous and the style quite plain. But why must the *Lung-hêng* be like this too? Is the talent of the author so shallow, that it was absolutely impossible to hide anything? Why is the style so perspicuous, and quite a different principle followed than in the classical literature?

My reply is as follows. A gem is concealed in a stone and a pearl in a fish-maw, and therefore they are covered and in the dark. But, when the colour of the gem beams from the heart of the stone, and the lustre of the pearl breaks through the fish-maw, are they still hidden? They are like my thoughts, before they have been fixed in books. Enshrined in my bosom, they are like gems or pearls in their concealment, shining forth, brilliant as the splendour of the heavenly bodies, and clear as the distinct lines of the surface of the earth.

Lest things should remain doubtful and obscure to us, we can describe them all by names, and, provided that the names are clear, all the things become defined. The *Lun-hêng* discusses these questions impartially.

In speaking, it is essential to use clear words, and in writing, to employ plain signs. The style of eminent scholars is refined, but their words can always be understood, and their meaning always be caught. Their readers are suddenly enlightened like blind men who recover their sight, or stirred up like deaf men who suddenly learn to hear. When a child who has been blind for three years, unexpectedly sees his parents, he would not, at once, know them on perceiving them, why then should he give utterance to his joy?

Let a huge tree stand by the road-side, and a long ditch run along a bank, then the locality is well defined, and everybody knows it. Now, should the tree not be huge any more and disappear, and the ditch not be long and be hidden, and the place be shown to people, even *Yao* and *Shun* would be perplexed.

The human features are divided into more than seventy different classes. The flesh of the cheeks being pure and white, the five colours can be clearly discerned, and the slightest sorrow, pleasure, and other emotions, all find expression in the features. A physiognomist will not once be mistaken in ten cases. But if the face be blackened and begrimed, or covered with a layer of dirt so, that the features are hidden, then physiognomists will give wrong answers nine times out of ten.

The style is formed of words. It may be shallow, perspicuous, and distinct, or deep, abstruse, elegant, and polished. Who shall distinguish it?

We speak to express our thoughts, and from fear, that our words might be lost, we commit them to writing. Writing having the same purpose as speaking, wherefore should it conceal the meaning?

A judge must hate wrong. Now, would a magistrate, who while deciding a doubtful case gives a confuse and unintelligent verdict, be a better official than another, who clearly distinguishes every point, and can easily be understood?

In oral discussions, one makes clear distinctions out of regards for the audience, and in written disputations one elucidates one's meaning to be understood. In historical works, a clear and intelligible style is most appreciated, and of profound productions, full of beautiful thoughts, but hard to read, there are only pieces of irregular verse and dithyrambs. As for the classical and semi-classical works and the words of the worthies and sages, the ancient and modern languages are different, and speech varies in the different parts of the empire. At the time, when these men spoke, they did not wish that their words should be difficult to understand, or that their meaning should be hidden. If later ages did not understand them, this is owing to the remoteness of time. Therefore one may speak of the difference of language, but not of genius or shallowness of style. If the reading offers great difficulties, the works may be considered as not very cleverly written, but this should not be reputed a great wisdom.

Ch'in Shih Huang Ti reading *Han Fei Tse's* work exclaimed with a sigh! "Alas! that I am alone, and have not got this man!"[1] They were contemporaries, he could understand his words and

---

[1] According to the *Shi-chi* chap. 63 p. 11v (Biography of *Han Fei Tse*) the emperor said:— "Alas! If I could see this man, I would be willing to live and die with him!"

reflect upon what he said. If the book had been so profound and exquisite, that he wanted a teacher to comprehend it, he would have flung it to the ground, and it was no use sighing.[1]

An author wishes his work to be intelligible, but difficult to write, and he does not care, if it be hard to grasp, but easy to write. In lectures one aims at perspicuity, that the hearers can follow, and does not affect obscurity and ambiguity to baffle the readers. *Mencius* knew an intelligent man by the sparkling of his eyes.[2] One learns to know what a text is worth by its lucidity.

The book of *Wang Ch'ung* is of another type than the usual writings. The following objection might be raised against it:—

In literature it is of importance to conform to the public feeling, and not to be in opposition to received ideas. Then not one out of a hundred readers will find anything to blame, and not one out of a thousand hearers will take exception. Therefore *Kuan Tse*[3] said that, where somebody is speaking in a house, the audience must fill the whole house, and, when he speaks in a hall, the entire hall should be full. Now *Wang Ch'ung's* arguments are not in accordance with public opinion. Consequently his words controvert all common ideas, and do not tally with the general views.

I reply that in arguing, the essential thing is truth, not elegance, that the facts should at all events be correct, and that *consensus* is not the highest aim. Investigating a question, one discusses the *pros* and *cons*, how would it be possible not to deviate from old ideas and perhaps offend the ears of the common hearer? When the general feeling is wrong, it cannot be followed. One denounces and discards that which is false, and keeps and establishes that which is true. If we were to go by majority, and conform to the public feeling, we could only follow the good old rules and precedents, and recite them over and over again, but how could there be any discussion?

[1] *Han Fei Tse* was sent as envoy from his native State (*Han*) to *Ch'in Shih Huang Ti*, who first appreciated him very much and wished to appoint him to some high post. By the intrigues of *Li Sse*, however, he was induced to imprison him, and to condemn him to death. The emperor afterwards repented, and cancelled the death warrant, but is was too late, for meanwhile *Han Fei Tse* had taken poison. (Cf. p. 350.)

[2] Cf. Chap. XXXII.

[3] The philosopher *Kuan Chung*.

When *Confucius* was attending the court and sitting next to Duke *Ai* of *Lu*, the duke favoured him with a peach and millet. *Confucius* first ate the millet and then the peach. This, we must admit, was the right order of eating the two courses. The courtiers, however, all covered their mouth and laughed. They had, for a long time, been used to another custom. Now I, in fact, resemble *Confucius* eating the two dishes in the order described above. Ordinary people take exception like the courtiers laughing in their sleeves.

Beautiful festive songs were considered as too melancholic, in *Chêng*[1] and pantomimes, at great celebrations, found no favour in *Chou*.

The five Leading Princes[2] declined to cast a look upon the Canons of *Yao* and *Shun*, and *Chi* and *Mêng*[3] would not read the works of *Confucius* and *Mê Ti*. Plans for securing the peace in times of danger are scoffed at in side-alleys, and schemes of reform ridiculed by common people. If there were an exquisite dish, vulgar people would not taste it, though *Yi Ti* and *Yi Ya*[4] might eat it with the greatest relish, and if there were a precious jade-stone, ordinary people would throw it away, whereas *Pien Ho*[5] would hoard it up as a treasure. Who would be right, who wrong, and who could be trusted? Propriety and common usage are always in opposition, when has it not been so? When Duke *Wên* of *Lu* infringed the rule of sacrifices,[6] five men resisted him.

Great scholars will never give up researches of the above mentioned kind, and common people will always dislike them. And so will the *savants* enjoy and appreciate books, which bewilder the masses, and which the narrow-minded will flee.

Wang Ch'ung's book cannot be free from imperfection. Some say that in speaking he does not choose the words, nor in writing, the phrases. Compositions must be tastefully written, and discussions

[1] In *Chêng* licentious music, but not the serious songs of the Book of Odes were appreciated.

[2] The five leaders of the empire, the most powerful princes during the 7th cent. B.C. to wit:—Duke *Huan* of *Ch'i*, Duke *Wên* of *Chin*, Duke *Hsiang* of *Sung*, Duke *Chuang* of *Ch'u*, and Duke *Mu* of *Ch'in*. They were more bent on conquest than interested in the moral laws expounded in the Canons of *Yao* and *Shun* in the Shu-king.

[3] The chiefs of two noble families in *Lu*, contemporaries of *Confucius*.

[4] Vid. p. 249.

[5] Cf. p. 269.

[6] Duke *Wên* placed the tablet of his deceased father above that of his uncle in the ancestral temple. The latter, Duke *Min*, was a younger brother of Duke *Hsi*, but he preceded in reign. For more details vid. *Tso-chuan*, Duke *Wên* 2nd year.

ingeniously conducted. When such words strike the ear, they cause a pleasant feeling in the heart, and when the eye falls on writing, the hand does not lay the book aside again. Such disputations are always listened to, and excellent compositions always appreciated. Now, since this new book chiefly consists of comparisons and strictures on the depravity of the age, and does not praise what is good, it does not please the reader. The tunes played by the music-master *K'uang*[1] were always full of feeling, and the delicacies prepared by *Yi Ti* and *Yi Ya* were never tasteless. When a clever man writes a book, it is without a flaw. *Lü Shih*[2] and *Huai Nan* made an advertisement on the market gates, and the readers did not find fault with one word in their books.[3] Now the *Lun-hêng* does not possess the beauties of these two books. It is long enough, but open to objections in many respects.

In reply I beg to state that he who cherishes veracity does not trouble much about beauty, and that regulating the conduct, he does not polish his words. Luxuriant grass has often abundance of blossoms, and mighty forests have many dry branches. The purport of words is to clearly show the nature of things, how can they be polished and above all censure? Saving a man from fire or out of water, we do not care, whether we do it in a beautiful style or not, and, when we debate on a question, our words must not necessarily be ingenious. Plunging into a lake to seize turtles, we have no time to think, whether we place our feet right, and catching dragons in deep water, we have no time to care for the position of our hands.

In spite of bad style and faulty terms the meaning may be excellent and far reaching sometimes, and sweet words and beautiful expressions give often a very poor sense. When a thousand *chung* of grain are cleansed, more than half are husks, and examining a hundred thousand cash, one finds that the broken coins exceed ten thousand. Fine soups are often insipid, and the best jewels have their flaws. A slip-shod production may possess great beauties, and a great artist do very second-rate work. Every discussion has its weak points, and in the ablest production some deficiencies can be detected.

[1] The music-master of the Duke of *Chin* (cf. Chap. XVII).

[2] *Lü Pu Wei*, the author of the *Lü Shih ch'un-ch'iu*.

[3] It is related of *Lü Pu Wei* that he placed a copy of his work in the market place and offered a reward of a thousand *chin* to any one who could alter one character in it. The same is not known of *Huai Nan Tse*.

Golden words come from noble houses, and foul productions from poor families, they think.—*Huai Nan Tse* and *Lü Shih*[1] did not encounter any difficulties, because they were descendants of rich houses and of high rank. Since they were noble, they could well advertise on the market place, and being so wealthy, they could easily make the alternate promise of a thousand *chin*. Their readers were intimidated and in awe, and would never have ventured to criticise one character, even if it had been quite out of place.

When *Wang Ch'ung's* book was completed, it was compared by some with the works of the ancients, and found to be quite different from the writings of previous authors. Some hold that the book may be said to be written partly in a slovenly style. Sometimes it is terse, at others diffuse, sometimes concise, sometimes prolix. When a problem is being discussed or a question investigated, the author is too summary or too loquacious, half sweet, half sour. The Classics he does not resemble, with the semi-classics he does not agree, nor does he harmonize with either *Yang Ch'êng Tse Chang* or *Yang Tse Yün*.[2] Since he is unlike the ancient authors, how can he be considered a good writer, or his book be reputed an able production?

I answer that, if anybody puts on an alien appearance forcibly to be like somebody else, his own shape is lost, and if he changes his style to resemble others, he loses his peculiar character. The sons of a hundred persons have not the same parents. Being all born in different families, they cannot be similar. Each one distinguishes himself by his peculiar gifts. If writings could only then be considered good, when they are conform to a certain standard, this would be like substituting one workman for another and declaring his work to be a master-piece, provided that in hewing he did not cut his own hand.

All literary men have their own specialties. The one polishes his phrases to produce an elegant composition, the other combats all errors to establish the truth. Their ultimate aims are the same, and the words follow of themselves. Thus the deeds of the Five Emperors were not different, and there was no conflict between the actions of the Three Rulers. Beautiful looks are not

[1] Both were princes.

[2] Vid. p. 268.

the same, but their aspect is always pleasing to the eye: sentimental airs are not identical, but their music is always gratifying to the ear. Wines have different flavours, but they all inebriate, the tastes of various cereals vary, but they all appease our hunger. If conformity to old standard be required of a literary production, then we would be entitled to expect that *Shun* also should have eye-brows with eight colours [1] and *Yü* eyes with double pupils.[2]

Wang Ch'ung's book is very voluminous. Some say that in writing the chief thing is to be brief and clear, and that in speaking one must be short and plain. The words of a good debater are succinct, but to the point, the style of a good writer is concise, but perspicuous. Now *Wang Ch'ung's* new work contains more than ten thousand sentences. For a reader it is impossible to work through such an enormous mass, and there are so many chapters, that they cannot all be transmitted. The author of so much bad stuff may well be called a fool. Short sentences are easy to enunciate, whereas a bulky work presents great difficulties. Gems are few, stones many; that which occurs in great number, is not precious. Dragons are rare, fish numerous; that which is of rare occurence, is justly deemed divine.

I admit that there is such a saying. Concise language is not long, but beautiful language must not be concise. If they are useful to the world, a hundred chapters do no harm, while one paragraph, if useless, may be superfluous. If there are several things, all useful, the longer rank before the shorter. Who is richer, he who has piled up a thousand *chin*, or he who possesses a hundred?

Longer works are preferable to shorter ones, and a small amount of wealth is better than poverty. Most people have not a single book, I possess a hundred chapters: others have not one character, I have more than ten thousand sentences. Who is the cleverer?

Now they do not say that my words are wrong, but that they are too many: they do not say that the world does not like good things, but that it cannot take them all in. The reason why my book cannot be so concise is that for building many houses a small ground would not be sufficient, and that for the registration of a large populace few registers would be inadequate. At present, the errors are so many, that the words necessary to point out the truth, show what is right, and controvert what is false, cannot well be brief and succinct.

---

[1] Like *Yao* (cf. Chap. XXIV).

[2] As *Shun* had (loc. cit.).

Han Fei Tse's work is like the branch of a tree. The chapters are joined together by tens, and the sentences count by ten thousands. For a large body the dress cannot be narrow, and if there be many subjects, the text must not be too summary. A great variety of subjects requires abundance of words. In a large extent of water, there are many fish, in an emperor's capital, there is plenty of grain, and on the market of a metropolis, there is a throng of people.

My book may be voluminous, but the subjects treated are manifold. *T'ai Kung Wang*[1] in ancient times and recently *Tung Chung Shu*[2] produced books containing more than a hundred chapters. My book also contains more than a hundred chapters. Those who contend that they are too many, only mean to say that the author is of low origin, and that the readers cannot but take exception to it.

When we compare a river, whose waters overflow the banks, with others, which is the biggest? And, when the cocoons of a certain species of worms are especially heavy and big, which worms yield most silk?

Wang Ch'ung was not lucky in his official career, and only wrote books and this autobiography. Some one might find fault with him, arguing thus:

"The important thing is always that a man of great talent should make a good career. When he finds employment, and his words are listened to, he can distinguish himself by his work, and thus rise to high honour. Now, you are living in misery, and your career has been spoiled. You had no opportunity of trying your talents in practice, or using your strength in the fulfilment of official duties. Therefore you only committed your speculations to writing and made your notes. What use are your beautiful words to yourself, and what aim are you pursuing with your extensive writings?"

Nobody was ever more talented than *Confucius*, and yet his talents were not appreciated. He was expelled, and a tree felled over him. He had to hasten the washing of his rice[3] and was

[1] *T'ai Kung Wang* is the full appellative of *Wên Wang's* minister, usually called *T'ai Kung*, on whom cf. Chap. XXXIX.

[2] Cf. p. 219 and Chap. XXXVII.

[3] When forced to leave *Ch'i*. (Vid. *Mencius* Bk. V, Pt. II, chap. I, 4, *Legge* Vol. II, p. 247.)

surrounded. His traces were obliterated, he was tormented by hunger between *Ch'ên* and *T'sai*, and his disciples looked starved.[1] Now, my talents do not come near those of *Confucius*, but my hardships do not equal his. Am I to be despised therefore?

Besides the successful are not always clever, or the distressed, simpletons. The lucky win, and the unlucky lose. With a liberal fate and good fortune, even a vulgar person becomes noble and genteel, with a niggardly fate and bad fortune, the most remarkable man remains wretched and miserable. If talents and virtue were to be measured by success, then the great lords invested with the domain of a town, and living on the soil, would all be wise men.

Confucius and *Mê Ti* were noble of themselves, but their rank was low. If, therefore, people are living in pure spheres, but do black deeds, or if they have a yearly income of a thousand *chung* to live upon, but not a single accomplishment, we can only smile. Provided that our virtue be high and our name untarnished, then our office may be low and our income meagre, it is not the fault of our talents, and we should not feel oppressed by it.

Scholars would like to share the hut with *Hsien*,[2] but not to be put on a level with *T'se*,[3] they would gladly wander about with *Po Yi*, but decline to associate with robber *Chê*. Great scholars have other ambitions than their people. Therefore their fame is not that of the world. Their bodies decay like grass and trees, but their glory shines as long as the sun and the moon send their rays. Their condition may be as poor as that of *Confucius*, provided only that their writings rank with those of *Yang Hsiung*. That is my ideal. Outward success, but a limited knowledge, a high post, but little virtue that is the ambition of others, I would consider it a bondage.

If somebody has the luck to be heard with his advice, and lives in honour and well being, all this is gone after a hundred years like other things. His name does not come down to the next generation, and not a word from his hand is left in any document. He has had stores full of emoluments perhaps, in the

[1] Cf. Chap. XL.

[2] *Hsien* = *Yuan Sse*, a disciple of *Confucius*, noted for his contempt of wordly advantages. Made governor of a town, he declined his official allowance (*Analects* VI, 3) *Chuang Tse* makes him live in a mud hut. He contrasts him with *T'se*, another follower of *Confucius*, who came driving up to his door in a fine chariot and in a white robe lined with purple.

[3] *T'se* = *Tuan Mu T'se* or *Tse Kung*, a disciple of *Confucius*, who became a high official, and very wealthy (vid. Chap. XXXI and XXXIII). He was a swell, just the reverse of *Hsien*.

realms of literature and virtue he leaves no riches. That is not what I prize. Vast virtue of the highest excellence, abundance of extensive knowledge, a pencil dripping with characters like rain, and an overflowing spring of words, rich talents, a wonderful erudition, generous deeds, and a noble mind, with such qualities a man's body may belong to one generation, his name will be transmitted for a thousand years. That seems extraordinary and desirable to me.

Wang Ch'ung is from a simple family, in which he stands quite alone. A caviller might say:—

"Your ancestors have not left you a treasure of pure virtue, nor a collection of literary works. You may yourself write the most brilliant essays, you have no basis to stand upon, and therefore no claim to our admiration."

"When a force bursts upon us quite suddenly, not by degrees, we call it a phenomenon. When a creature is born from quite dissimilar parents, we call it a wonder. When something quite unusual appears all at once, it is regarded as a supernatural appearance, and when something different from anything else quite abruptly comes forth, it is termed a miracle."

"Who are your ancestors? Their names have not been recorded in former times. You did not spring from a learned family, whose members have already walked the path of literature, and you write disquisitions of several thousand or ten thousand sentences. This must be considered a supernatural phenomenon. How could we appreciate such writings, or think them able productions?"[1]

I beg to reply that a bird without a pedigree is a phœnix, an animal without a family, a unicorn, a man without an ancestry, a sage, and a thing without a peer, a jewel. And so it is with men of great talents, who are browbeaten and viewed with disfavour by their age. Scholars of worth appear single, and precious things grow solitary. How could literature be inherited? If a man could learn to become a sage, then the water of the *Fêng river*[2] would have a source, and auspicious grain an old stem.

[1] The Chinese are in awe of, but do not like wonders, miracles, monsters, in short all that is against the regular course of nature. So they are prejudiced against *Wang Ch'ung*, because he is a *homo novus*. Not being a descendant from a literary or a noble family, he should not attempt to rise above the average of his fellow-citizens.

[2] The source of the *Fêng*, an affluent of the *Wei* in *Shensi* is well known. I presume that for "*Fêng river*" 澧水 we ought to read "*Wine Spring*" 醴泉. The phonetic element for *Fêng* and *Li* "Wine" is very similar, and the Wine Springs are often mentioned as auspicious omens in connection with phœnixes, unicorns, and auspicious grain.

When a remarkable scholar appears and puts forward his noble doctrines, he does not fall under the general rule, and his capacity cannot be measured by the bushel. Therefore events which seldom happen are recorded on tablets and books, and rare things engraved on bronze vases. The Five Emperors did not rise in one generation, and *Yi Yin*[1] and *T'ai Kung Wang*[2] did not issue from one family. There was a distance of thousand Li between them, and one lived several hundred years after the other. When scholars of note quietly develop their marvellous faculties, they do not become famous as descendants of noble lines.

The calf of a black cow may be brown, this does not affect the nature of the animal. The ancestors of a scholar may be coarse, provided that he himself is pure, it has no influence upon his character. *K'un*[3] was wicked, and *Yü* a sage, *Sou*[4] was perverse, and *Shun* divine. *Po Niu*[5] was visited with a horrible disease, and *Chung Kung*[6] was clean and strong. *Yen Lu*[7] was vulgar and mean, and *Yen Hui* outvied all his companions. *Confucius* and *Mê Ti* had stupid ancestors, and they themselves were sages. The *Yang* family had not been successful, when *Yang Tse Yün* rose like a star, and the house of *Huan* had been tolerably well off, until *Huan Chün Shan*[8] took his brilliant flight. A man must have been imbued with more than the ordinary dose of the original fluid to become an able writer.

In the third year of *Yuan-ho*,[9] *Wang Ch'ung* emigrated to *Tan-yang*,[10] *Chiu-chiang*,[11] and *Lu-chiang*[12] in the province of *Yang-chou*,[13] and was appointed sub-prefect. His abilities were small, and his office

[1] Minister of *T'ang*, the founder of the *Shang* dynasty.

[2] Cf. p. 258.

[3] *Yü's* father.

[4] *Ku Sou*, *Shun's* father.

[5] A disciple of *Confucius*, who suffered from leprosy (cf. Chap. XXXIII).

[6] Another disciple of *Confucius*, a relation of *Po Niu*, both belonging to the *Jan* clan.

[7] *Yen Hui's* father.

[8] Cf. p. 219 and Chap. XXXVII.

[9] 86 A.D.

[10] Under the *Han* a circuit comprising parts of *Kiangsu* and *Anhui*.

[11] A circuit in *Anhui*.

[12] Another circuit in *Anhui*.

[13] A very large province under the *Han* dynasty, comprising nearly the whole territory of the modern provinces of *Kiangsu*, *Anhui*, *Kiangsi*, *Fukien*, and *Chekiang*.

was important. His chief duties were in connection with official correspondence. All plans of writing anything he had given up for many years. In the second year of *Chang-ho*,[1] his business in the province ceased. He lived at home, and gradually advanced in age, till he reached about seventy years. Then he gave up his official carriage, and his official career was definitely closed. He could not help it. He had many annoyances, and his body felt the infirmities of age. His hair grew white, his teeth fell out, he became older from day to day, and his comrades dispersed. He had nothing to rely upon, was too poor to nurse himself, and had no joy left. But time went slowly on, the *kêng* and *hsing* years[2] came to an end, but though he was afraid that his death was near at hand, he was still full of silly ideas. Then he wrote a book on *Macrobiotics*[3] in sixteen chapters.

To keep himself alive, he cherished the vital fluid. As a stimulant for the appetite he used wine. Closing eyes and ears against external influences, he spared his energy as a means of self-protection. Using medicines he kept up his forces, and by following this method he hoped to prolong his days. For a while he did not age, but when it was too late, there was no return.

This book was left as a guide to posterity. But the duration of human life is limited. Men like animals live for a while and die. We can only remember the years gone by, who can order them to stand still? We must go down to the yellow sources, and become earth and ashes. From *Huang Ti* and *T'ang* down to the *Ch'in* and *Han* many have been guided by the holy doctrine and have found the truth by their genius, just like a scales and bright like a mirror, yet young and old they have lived and died, of old and now all have been included. Life cannot be prolonged, alas!

[1] 88 A.D.

[2] The cyclical years *kêng-yin*: 90 A.D. and *hsing-mao*: 91 A.D.

[3] *Yang hsing shu*.

CHAPTER II.

Replies in Self-Defense (*Tui-tso*).

Some one might put the following question: The worthies and sages were not born for nothing; decidedly their minds were required. How is it that from *Confucius* and *Mê Ti* down to *Hsün Tse*[1] and *Mencius* they all acted as teachers and left their works to posterity?

Our reply is that the sages wrote the Classics, and the worthies composed their records. They rectified the depraved customs, and enjoined upon the people to revert to truth and sincerity. The thirteen thousand chapters of the Six Departments of Literature[2] increased the good and diminished the evil, sometimes restricting, sometimes expanding, and urging on the stragglers, with a view to leading them back from their by-paths into the right way.

Confucius wrote the *Ch'un-ch'iu* in consequence of the depravity of the people of *Chou*. He, therefore, established the smallest merit, and blamed the slightest wrong; he removed every disorder, and re-established propriety. The ways of men as well as those of the sovereign were well ordered by him. To check extravagant and mean practices one must take every precaution, and use every means. When a dyke breaks, and no measures are taken, there will be a disastrous inundation. When a net opens, and is not shut again, the animals caught in it are lost. Had the ways of *Chou* not degenerated, the people would not have been uncultured, and had the people not been uncultured, the *Ch'un-ch'iu* would not have been written.

If the doctrines of *Yang Chu* and *Mê Ti*[3] had not perverted the traditions, the records of *Mencius* would not have been published. Had the *Han* State not been small and weak, and its system of government corrupt, *Han Fei Tse's* book would not have appeared.[4] Had *Kao Tsu* not contested that the conquerors of

[1] The philosopher *Hsün Tse*: *Sun Ch'ing*, cf. Chap. XXXII.

[2] Vid. Chap. XXXVII and the Catalogue of Literature, *Han-shu* chap. 30.

[3] The philosophers of egoism and altruism, both combated by *Mencius*.

[4] The philosopher *Han Fei Tse* was the son of a Duke of the *Han* State in *Shansi*.

empires had not alighted from their horses nor changed their martial habits, *Lu Chia* would not have written his memorials.[1] If the truth had not been lost everywhere, and scientific researches not been in a state of great confusion, the discussions of *Huan Tan* would not have come forth.

Ergo, when worthies and sages write something, they do not do so for nothing, but have their good reasons. Thus their writings are by no means purposeless, but conducive to reforms, and their reforms to re-establish the right principles.

Accordingly the *Han* created the censorate to review books and examine their contents. *Tung Chung Shu* wrote a book on magical arts, in which he spoke much about calamitous events as being caused by the faults of the government. When the book was complete, and the text revised, it was presented to the Imperial Court of the *Han*. *Chu Fu Yen* from jealousy slandered the book in a memorial to the throne. The emperor handed *Tung Chung Shu* over to the tribunal, and the judges declared that he was very stupid, and deserved to die, but the emperor pardoned him. *Hsiao Wu Ti* did not punish *Tung Chung Shu* for his remarks on calamities, on the contrary, he honoured him. How much more would he have done so for *Tung Chung Shu's* inoffensive utterances, for his researches into the nature of the fundamental principles and his collection of old and true sayings?

As long as a wise man holds an official position in this world, he is perfectly loyal to his sovereign, and propagates his reforms to enlighten the government. When he has retired, he still teaches and criticises to rouse the simple-minded who have gone astray. They cannot find their way back to the right path, their principles are shallow, and their doings wrong. Unless we scholars hurry to their rescue, they come to perdition, and do not awake from their slumber. This has prompted me to write the *Lun-hêng*.

[1] An allusion to an event in the life of *Lu Chia*, narrated in his biography, *Shi-chi* chap. 97 p. 7. When *Lu Chia* had returned from his successful mission to the King of *Yüeh*, whom he induced to acknowledge the suzerainty of the *Han*, *Kao Tsu* conferred a high rank upon him. Subsequently, when relating his adventures, *Lu Chia* would always refer to poetry and history. The emperor displeased with these utterances, told him that he had won his laurels on horseback, why must he make such a fuss about literature. Then *Lu Chia* showed him, how former conquerors had lost the empire again, if they had not consolidated their power by the arts of peace. This conversation with the emperor lead to the composition of a series of memorials, in which *Lu Chia* developed his ideas about government. This collection of memorials received the title " New Words ", *Hsin-yü*, cf. Chap. XXXVII.

In a great many books reality has no place left: falsehood and immorality triumph over truth and virtue. Therefore, unless such lies be censured, specious arguments cannot be suppressed, and, as long as they spread, truth does not reign. For this reason the *Lun-hêng* weighs the words, whether they be light or heavy, and holds up a balance for truth and falsehood. It does not trouble about polishing the phrases and embellishing the style, or consider this of great importance.

It has its *raison d'être* in the innate human weakness. Consequently it criticises the common people most vigorously. By nature these people are very prone to strange words and to the use of falsehoods. Why? Because simple truisms do not appeal to the imagination, whereas elegant inventions puzzle the hearers, and impress their minds. Therefore, men of genius, who are fond of discussions, will magnify and exaggerate the truth, and use flowery language. Masters of style, they simply invent things, and tell stories, which never happened. Their hearers believe in them, and are never tired of repeating them. Their readers take these stories for facts, and one transmits them to the other in an unbroken chain so, that at last the words are engraved on bamboo and silk. Being repeated over and over again, these stories impose even upon the wise. May be that even His Majesty honours such a man as a teacher, and spreads his forgeries, and that magistrates and wearers of red girdle pendants[1] all read these inventions.

He who knows how to discriminate between truth and falsehood, must feel a pang at it: why should he not speak? *Mencius* was grieved that the discussions of *Yang Chu* and *Mê Ti* did great harm to the cause of Confucianism, therefore he used plain and straightforward language to recommend what was right, and to reject what was wrong. People fancied that he was a controversialist, but *Mencius* replied, "How should I be a controversialist? I cannot do otherwise."[2]

Now I also cannot do otherwise. Lies and folly appear in the garb of truth, veracity and sincerity are superseded by imposture. People are in a state of apathy, right and wrong are not determined, purple and vermilion confounded,[3] and tiles mixed up with jade-stones. As regards my feelings, how could my heart endure such a state? The lackey in *Wei* riding the outer horse

[1] Princes and nobles.

[2] *Mencius* Bk. III, Pt. II, chap. IX, 1.

[3] Vermilion is regarded as a primary colour, and much liked, purple as secondary, and not much esteemed.

transgressed his functions, crying out for the carriage. His sympathy carried him away, for he was apprehending a danger for his prince.[1] Critics commiserate the world, and feel sorry for its deceptions, a sentiment similar to that of the outrider in *Wei*. A sorrowful mind and a melancholy spirit disturb the tranquil fluid in our breast, which tells upon our years, shortens our span, and is not beneficial to our life. It is a greater misfortune than that suffered by *Yen Hui*,[2] and against the rules of *Huang Ti* and *Lao Tse*, and nothing which men like to do. But there was no help, therefore I wrote the *Lun-hêng*. Its style is indifferent, but the meaning all right, the diction bad, but the feeling good. The *Chêng-wu*[3] treats of the system of government; all the chapters of the *Lung-hêng* may be read by ordinary people, for it is like writings of other scholars.

As for the Nine Inventions and the Three Exaggerations, and the essays on Death and on Ghosts,[4] the world has long been led astray by the errors exposed therein, and people did not become aware of it.

When a ruler goes wrong, representations must be addressed to the highest place, when the citizens are blindfold, one speaks to them. If this be of effect, their leader will learn also. I fervently desire to rouse the misguided minds, and to teach them, how to tell the full from the hollow. As soon as the difference of reality and emptiness is fully understood, specious arguments will be discarded, and then the progress made in true and real knowledge will daily increase.

Some say that the sages create, whereas the worthies relate, and that, if worthies create, it is wrong. The *Lun-hêng* and the *Chêng-wu* are creations, they think. These works are neither creations nor relations. The Five Classics can be regarded as creations. The History of the Grand Annalist,[5] the Introduction of *Liu Tse Chêng*,[6] and the Records of *Pan Shu P'i*[7] may be called

[1] Cf. p. 334.

[2] The favourite disciple of *Confucius*, who died very young, cf. Chap. XXXIII.

[3] Another of *Wang Ch'ung's* works, which has been lost.

[4] *Lun-hêng* N. 16–24, N. 25–27, N. 62 and 65 (cf. p. 228 seq. and p. 237 seq.).

[5] The *Shi-chi*.

[6] The *Hsin-hsü*.

[7] *Pan Shu P'i* = *Pan Piao*, the father of the historian *Pan Ku*. He also was devoted to the study of history, and intended to continue the *Shi-chi*, which was finally done by his son.

relations, and the "*New Reflections*"[1] of *Huan Chün Shan* and the "*Critical Reflections*"[2] of *Tsou Po Chi*,[3] discussions. Now the *Lun-hêng* and the *Chêng-wu* are like the two Reflections of *Huan Chün Shan* and *Tsou Po Chi*, and not what they call creations.

To produce something new that did not exist in the past, as *T'sang Hsieh*[4] invented writing and *Hsi Chung*,[5] chariots, is creating. The *Yi-king* says of *Fu Hsi* that he created the eight diagrams. They did not exist before, and *Fu Hsi* made them,[6] hence the term creating is used. *Wên Wang* evolved these eight pictures, and brought their number up to sixty-four, which is called amplifying. To say that the composition of the *Lun-hêng* is similar to that of the sixty-four figures is not correct either. In regard to the sixty-four diagrams, these figures were increased by an amplification of their forms, and their number was thus augmented. Now in the *Lun-hêng* the current literature is taken up with the object of defining right and wrong and distinguishing between truth and falsehood. It is not an original production of something that did not exist previously. The Confucianists take the sayings of former teachers and criticise them, as clerks subject the decisions of the lord chief-justice to a new examination. If the term creating be applied to the *Lun-hêng*, would the same word be used of the Confucianists and the clerks?

In their reports to the throne and their memorials the memorialists use to propose useful measures. There is always the desire to help the government. Now the creators of classical works are like those memorialists. Their words proceed from the innermost heart, and it is their hand which reduces them to writing. Both cases are identical. In regard to those who address the emperor one speaks of memorialising, whereas for those records another word has been adopted *viz.* writing.

During the first years of *Chien-ch'u*,[7] there was a great dearth in *Chung-chou*.[8] The people from *Yin-ch'uan*[9] and *Ju-nan*[10] had to

[1] Cf. Chap. XXXVII.

[2] *Chien-lun.*

[3] Cf. Chap. XXXVII.

[4] A mythical personage.

[5] Another legendary person, who is said to have been a descendant of *Huang Ti* and director of chariots under *Yü*.

[6] Vid. Chap. XXXVI, where *Wang Ch'ung* maintains that *Fu Hsi* did not make the diagrams, but received them in a supernatural way.

[7] The first year of the emperor *Chang Ti*: 76 A.D.

[8] An old name for *Honan*.

[9] A circuit in *Anhui*.

[10] A place in *Honan*.

leave their homes, and were scattered in all directions. His Holy Majesty felt very much distressed, and many edicts were issued. The writer of the *Lun-hêng* presented a report[1] to the prefect, urging that all dissipations and extravagancies should be prohibited in order to provide for the time of need. His suggestions were not accepted however. He went home and entitled the draft of his report "Provisions for Times of Want."

When the grain is used for the destillation of wine, robbery is rampant, and as long as there is much drunkeness, robberies never cease. In a memorial sent to the prefect the writer proposed that the use of spirits should be interdicted, and afterwards gave to this report the name "Prohibition of Spirits." From this it may be seen that the writing of the classical authors is like that of memorialists. Those reports are regarded as independent creations presented to the emperor. Reports and memorials to the throne are always creations.

In the *Ch'êng* of *Chin*, the *T'ao-wu* of *Ch'u*,[2] and the *Ch'un-ch'iu* of *Lu* persons and things are all different. As regards the diagrams *ch'ien* and *k'un* of the *Yiking*, the *yuan*[3] of the *Ch'un-ch'iu* and the mystical principle of *Yang Tse Yün*, they use diverse terms for divination and time periods. From this we may infer that the *Lun-hêng* and the *Chêng-wu* have the same aim as the memorials of *T'ang Lin* and the essays of *Ku Yung*.

The *Han* time is very rich in literary talents, and the number of essays is especially large. *Yang Ch'êng Tse Chang* produced the *Yüeh-ching*[4] and *Yang Tse Yün* the *T'ai-hsüan-ching*. These two books were current in the court and read in the side-halls. The impression they caused was enormous, they were not relations but creations, and people doubted, whether the ingenious authors were not sages. The court found nothing to blame in them. Now, fancy the *Lun-hêng* with its minute discussions and thorough arguments, intended to explain the common errors and elucidate the right and wrong principles so, that future generations can clearly see the difference between truth and falsehood! Lest all this be lost, I have committed it to the writing tablets: remarks on chapters and passages of the classics of our ancestors, and on queer sayings of former

[1] A report for the emperor, which *Wang Ch'ung*, not being of sufficiently high rank, could not present directly.

[2] The official chronicles of these two States. (Cf. Chap. XXXVI.)

[3] A term employed for the first year of a sovereign, also denoting the original fluid of nature.

[4] The "Classic of Music."

masters. I offer critical remarks and reject many common traditions. The delusion caused by such traditions and the spread of so many lying books give endless pain to the knowing. *Confucius* said:—"When a man is touched by poetry, he cannot remain silent. When I am moved, I cannot keep quiet, but must speak."

Jade is being confounded with stones. People cannot distinguish it, as for instance the inspector of works in *Ch'u* took jade for a stone, and suddenly ordered *Pien Ho* to have his foot cut off.[1] Right is being turned into wrong, and falsehood into truth. How is it possible not to speak of it?

As the common traditions are full of exaggerations, so the common books teem with falsehoods. *Tsou Yen e. g.* pretends that our world[2] is one continent, and that beyond the four seas there are still nine other continents like our world.[3] *Huai Nan Tse* says in his book that, when *Kung Kung*, fighting for the throne with *Chuan Hsü*, was not victorious, he ran against Mount *Pu-chou* in his wrath so, that he caused the "Pillar of Heaven" to break, and the confines of the earth to be smashed.[4] In *Yao's* time ten suns appeared simultaneously. *Yao* shot an arrow at nine of them.[5] During the battle fought by the Duke of *Lu-yang*[6] the sun went down. Swinging his spear he beckoned to the sun, when he came back. There are a great many books and records of a similar nature in the world. Truth and reality are drowned in a flood of inventions and fabrications. Can we remain silent, when our heart swells to overflowing, and the pencil trembles in our hand?

Discussing a question we must examine into it with our mind, and demonstrate it by facts, and, if there be any inventions, proofs must be given. As the history of the Grand Annalist testifies, *Hsü Yu*[7] did not hide, nor did *Tan*, the crown-prince of *Yen*, cause the sun to revert to the meridian. Nobody can read these passages without applauding.

---

[1] Cf. p. 293.

[2] China.

[3] Cf. Chap. XIX.

[4] Vid. Chap. XIX.

[5] Cf. Chap. XX.

[6] A city in *Honan*. We learn from the *Lun-hêng* V, 6v. (*Kan-hsü*) that this battle was fought by Duke *Hsiang* of *Lu* against *Han*. This prince reigned from 572 to 541. *Huai Nan Tse* VI, 1v., however, from whom this passage is quoted, speaks of the Duke of *Lu-yang* and the commentary remarks that this was a grandson of King *P'ing* of *Ch'u* (528-515), called *Lu-yang Wen Tse* in the *Kuo-yü*.

[7] A legendary hermit of *Yao's* time. (Cf. Chap. XXXV.)

I composed the *Chêng-wu* for the purpose of showing to the incumbents of the prefectures and the district magistrates, what is of paramount importance in the administration, and with a view to induce all people to reform and gratefully acknowledge the kindness of the government. The nine chapters of the *Lun-hêng* on Inventions and the three chapters on Exaggerations are intended to impress upon people that they must strive for truthfulness, and the chapters on Death and Ghosts[1] shall induce them to give their dead a simple burial.

Confucius avoided all pomp, but people were very extravagant in burying the dead and decorating the coffin. *Liu Tse Chêng* was in favour of simple funerals, but people would put costly things into the graves, and spare no money. *Kuang Wu Ti* regarded straw carriages and reed horses as sufficiently good objects for the sacrificial worship of the dead. Why do the common books and traditions not mention this? The belief in the talk on death has defiled them.

Now I have written the essays on Death and on the False Reports about the Dead[2] to show that the deceased have no consciousness, and cannot become ghosts, hoping that, as soon as my readers have grasped this, they will restrain the extravagance of the burials, and become more economical. Such would be the advantage derived from the *Lun-hêng*. Provided that my words have this effect, what would it matter, if my work were a creation?

The writing of *Ts'ang Hsieh* is universally used to record things, the carriages of *Hsi Chung* for locomotion, the clothes of *Po Yü* as a protection against heat and cold, and the tiled houses of *Chieh* to keep off wind and rain.[3] If, irrespective of their usefulness or obnoxiousness, such things be solely found fault with for being innovations, then men like *Ts'ang Hsieh* would have to be condemned, and the fifteen dynasties at the beginning of history all be blameworthy.[4] Provided that a thing be useful, there is no harm, even if it should be an innovation, and if there be no harm, what can be amiss?

In ancient times great public entertainments were given by imperial order with the object of seeing the customs and learning

---

[1] Cf. pp. 237 and 238.

[2] *Lun-hêng* N. 62 and 63.

[3] The tyrant *Chieh* is reported to have built the first brick houses (*Ti-wang-shi-chi*).

[4] The ten dynasties of the fabulous age of Chinese history together with the Five Emperors and their houses, whom Chinese fancy has credited with the invention of all the fundamental institutions of civilisation, such as house building, dress making, writing, etc.

the feelings of the people. Then the Odes[1] originated among the people. The holy emperors might have said, "Ye, people, how dare you produce such novel things?," and have thrown them into prison, and destroyed their Odes. This was not done, and the Odes were thus handed down. Now the *Lun-hêng* and the *Chêng-wu* are like the Odes. I trust that they will not be condemned, before they have been perused.

This is the origin of the *Lun-hêng*. The reason why people so often take exception to new productions is that they often contain so many unfounded assertions and disparaging remarks on others. The *Lun-hêng* aims at truth and dislikes all wild speculations. The chapters entitled:—*Ch'i-shih*,[2] *Hsüan Han*, *Hui kuo*, and *Yen-fu*[3] are full of praise and well-deserved applause,[4] and not disparaging at all. Such a creation might well escape reproach.

---

[1] The Odes of the *Shi-king*.

[2] "Equality of the ages."

[3] Contained in Books XVIII and XIX, N. 56-59.

[4] *Wang Ch'ung* eulogises the emperors of his own time, and places them on a level with the model sovereigns of antiquity.

CHAPTER III.

Spontaneity (*Tse-jan*).

By the fusion of the fluids of Heaven and Earth all things of the world are produced spontaneously, just as by the mixture of the fluids of husband and wife children are born spontaneously. Among the things thus produced, creatures with blood in their veins are sensitive of hunger and cold. Seeing that grain can be eaten, they use it as food, and discovering that silk and hemp can be worn, they take it as raiment. Some people are of opinion that Heaven produces grain for the purpose of feeding mankind, and silk and hemp to cloth them. That would be tantamount to making Heaven the farmer of man or his mulberry girl,[1] it would not be in accordance with spontaneity, therefore this opinion is very questionable and unacceptable.

Reasoning on Taoist principles we find that Heaven emits its fluid everywhere. Among the many things of this world grain dispels hunger, and silk and hemp protect from cold. For that reason man eats grain, and wears silk and hemp. That Heaven does not produce grain, silk, and hemp purposely, in order to feed and cloth mankind, follows from the fact that by calamitous changes it does not intend to reprove man. Things are produced spontaneously, and man wears and eats them; the fluid changes spontaneously, and man is frightened by it, for the usual theory is disheartening. Where would be spontaneity, if the heavenly signs were intentional, and where inaction?[2]

Why must we assume that Heaven acts spontaneously? Because it has neither mouth nor eyes. Activity is connected with the mouth and the eyes: the mouth wishes to eat, and the eyes to see. These desires within manifest themselves without. That the mouth and the eyes are craving for something, which is considered an advantage, is due to those desires. Now, provided that the mouth and the eye do not affect things, there is nothing which they might long for, why should there be activity then?

[1] Who feeds the silkworms.

[2] Inaction does not mean motionlessness, but spontaneous action without any aim or purpose. It is more or less mechanical, and not inspired by a conscious spirit.

How do we know that Heaven possesses neither mouth nor eyes? From Earth. The body of the Earth is formed of earth, and earth has neither mouth nor eyes. Heaven and Earth are like husband and wife. Since the body of the Earth is not provided with a mouth or eyes, we know that Heaven has no mouth or eyes neither. Supposing that Heaven has a body, then it must be like that of the Earth, and should it be air only, this air would be like clouds and fog. How can a cloudy or nebular substance have a mouth or an eye?

Some one might argue that every movement is originally inaction. There is desire provoking the movement, and, as soon as there is motion, there is action. The movements of Heaven are similar to those of man, how could they be inactive? I reply that, when Heaven moves, it emits its fluid. Its body moves, the fluid comes forth, and things are produced. When man moves his fluid, his body moves, his fluid then comes forth, and a child is produced. Man emitting his fluid does not intend to beget a child, yet the fluid being emitted, the child is born of itself. When Heaven is moving, it does not desire to produce things thereby, but things are produced of their own accord. That is spontaneity. Letting out its fluid it does not desire to create things, but things are created of themselves. That is inaction.

But how is the fluid of Heaven, which we credit with spontaneity and inaction? It is placid, tranquil, desireless, inactive, and unbusied. *Lao Tse* acquired long life by it. He obtained it from Heaven. If Heaven did not possess this fluid, how could *Lao Tse* have obtained this nature? For it does not happen that the disciples alone speak of something, which their master never mentioned.

Perhaps this nature appeared again in Duke *Huan*,[1] who was wont to say, "Let *Kuan Chung*[2] know." His attendants replied, "is it so easy to rule, if *Kuan Chung* is always the first and second word?" The duke rejoined, "Before I had secured the services of *Kuan Chung*, I was in the greatest difficulties, now, after I have got him, I find everything easy." When Duke *Huan* had taken *Kuan Chung* into his service, he left the affairs to him, entrusted him with the administration, and did not trouble any more about it. Should high Heaven, which in its exalted virtue confers the government upon an emperor, reprove man, its virtue would be inferior to that of

---

[1] Duke *Huan* of *Ch'i*, 683-641 B.C.

[2] Duke *Huan's* famous minister. Cf. p. 356.

Duke *Huan*, and the conduct of a feudatory prince surpass that of great Heaven.

Somebody might object that Duke *Huan* knew *Kuan Chung* to be a wise man, and therefore appointed him, and that but for *Kuan Chung* he would also have given vent to his displeasure. Meeting with men like *Yao* and *Shun* Heaven would certainly not have reprimanded people either.

I beg to reply, that, if Heaven can reprimand, it might as well purposely appoint a wise prince, select a genius like *Yao* and *Shun*, confer the imperial dignity upon him, and leave the affairs of the empire to him without taking further notice of them. Now it is different. Heaven creates very inferior princes, who have no principles, and neglect virtue, and therefore has to reprove them every now and then. Would it not be afraid of the trouble?

Tsʻao Tsʻan,[1] a minister of the *Han*, was given to wine, songs, and music, and did not care about government. When his son remonstrated with him, he gave him two hundred blows with the bamboo. At that period there was no insurrection in the empire. In *Huai-yang*[2] people coined counterfeit money, and the officials were powerless to check the abuse. *Chi Yen*[3] was prefect then. He did not destroy a single furnace, or punish a single individual. Quite indifferent, he was comfortably reclining on his couch, and the conditions of *Huai-yang* became well ordered again. *Tsʻao Tsʻan* behaved himself, as though he were not a minister, and *Chi Yen* administered his prefecture, as if nobody were living in it. Albeit yet the empire of the *Han* had no troubles, and in *Huai-yang* the punishments could be discontinued. So perfect was the virtue of *Tsʻao Tsʻan*, and so imposing *Chi Yen's* dignity. The majesty of Heaven and its virtue are quite something else than those of *Tsʻao Tsʻan* and *Chi Yen*, but to affirm that Heaven entrusts an emperor with the government, and then reproves him, would amount to nothing less than that Heaven's virtue is not as exalted as that of *Tsʻao Tsʻan*, and its majesty not as imposing as that of *Chi Yen*.

[1] One of the counsellors and supporters of *Han Kao Tsu*, died 190 B.C. On his *laisser faire* policy vid. his biography in the *Shi-chi* chap. 54.

[2] A State in *Honan*.

[3] A minister of the emperor *Wu Ti*, like *Tʻsao Tʻsan* a follower of the doctrine of inaction inculcated by *Lao Tse*. His policy of governing consisted in letting things alone.

When *Chü Po Yü*[1] was governing *Wei*, *Tse Kung* asked him through somebody, how he governed *Wei*. The reply was, "I govern it by not governing."—Government by not governing is inaction as a principle.

Some opponent might say that as a sequel of universal peace a plan came forth from the *Yellow River*, and a scroll from the *Lo*.[2] Without drawing no plan can be made, and without action nothing is completed. The fact that Heaven and Earth produced the plan and the scroll shows that they are active, they think.—When *Chang Liang* was walking on the banks of the river *Sse*, he met the "Yellow Stone Genius,"[3] who gave him the "minister's book."[4] Heaven was supporting the *Han* and destroying the *Ch'in*, therefore he ordered a spiritual stone to change into a ghost. That a book was handed to somebody is again considered a proof of activity.

I am of opinion that all this was spontaneous, for how could Heaven take a brush and ink, and draw the plan, or write the scroll? The principle of Heaven is spontaneity, consequently the plan and the book must have been produced of themselves.

T'ang Shu Yü of *Chin*[5] and *Ch'êng Chi Yo* of *Lu*[6] had a character in their hands, when they were born, therefore one was called *Yü*, the other *Yo*. When *Ch'ung Tse* of *Sung*[7] was born, the characters "*Duchess of Lu*" were written on her palm. These letters must have been written, while the three persons were still in their mother's womb. If we say that Heaven wrote them, while they were in their mother's womb, did Heaven perhaps send a spirit with a style, a brush, and ink to engrave and write the characters

[1] A disciple of *Confucius*, cf. Chap. XXXIII. The Taoists also claim him as one of theirs. *Chuang Tse*, chap. XXV, 33, informs us that "when *Chü Po Yü* reached his sixtieth year, he changed his opinions. What he had previously regarded as right, he now came to regard as wrong," i. e. from a Confucianist he became a Taoist, and as such upheld the principle of quietism.

[2] Vid. Chap. XXII.

[3] *Huang Shih*, cf. Chap. XXX.

[4] From this mysterious book *Chang Liang* is believed to have derived his plans consolidating the power of the *Han* dynasty.

[5] *T'ang Shu*, the younger prince of *T'ang*, was a son of King *Wu Wang* and younger brother of King *Ch'êng* (1115-1078). He became the founder of the princely house of *Chin*. Cf. *Shi-chi* chap. 39 p. 1v where the character of his palm is likewise referred to.

[6] *Ch'êng Chi* was a younger son of Duke *Huan* of *Lu* (711-693). We read in the *Shi-chi* chap. 33 p. 13v the story of his having been born with the character *Yo* in his hand.

[7] A daughter of Duke *Wu* of *Sung* (765-747 B.C.) who became married to Duke *Hui* of *Lu*. Cf. Chap. XXII.

on their bodies? The spontaneity of these processes seems dubious, and is difficult to understand. Externally there seemed to be activity, but as a matter of fact, there was spontaneity internally. Thus the Grand Annalist recording the story of the yellow stone, has his doubts, but cannot find the truth.[1] Viscount *Chien* of *Chao*[2] had a dream that he was ascending to heaven. There he saw a lad by the side of the Ruler of Heaven. When he went out subsequently, he perceived a young man in the street, who was the one whom he had seen previously in his dream by the side of the Ruler of Heaven. This must be regarded as a lucky augury the future flourishing of the *Chao* State, as the transmission of of the book by the "yellow stone" was a sign of the rise of the *Han* dynasty. That the supernatural fluid becomes a ghost, and that the ghost is shaped like a man, is spontaneous, and not the work of anybody. When plants and trees grow, their flowers and leaves are onion green and have crooked and broken veins like ornaments If Heaven is credited with having written the above mentioned characters, does it make these flowers and leaves also?

In the State of *Sung* a man carved a mulberry-leaf of wood, and it took him three years to complete it. *Confucius* said "If the Earth required three years to complete one leaf, few plants would have leaves."[3] According to this dictum of *Confucius* the leaves of plants grow spontaneously, and for that reason they can grow simultaneously. If Heaven made them, their growth would be as much delayed as the carving of the mulberry-leaf by the man of the *Sung* State.

Let us look at the hair and feathers of animals and birds, and their various colours. Can they all have been made? If so, animals and birds would never be quite finished. In spring we see the plants growing, and in autumn we see them full-grown. Can Heaven and Earth have done this, or do things grow spontaneously? If we may say that Heaven and Earth have done it, they must have used hands for the purpose. Do Heaven and Earth possess many thousand or many ten thousand hands to produce thousands and ten thousands of things at the same time?

[1] In his remarks added to the biography of *Chang Liang* (*Shi-chi* chap. 55 p. 13) *Se Ma Ch'ien* says that many scholars deny the existence of ghosts, but that the story of the yellow stone is very strange.

[2] Cf. Chap. XVII.

[3] We find this same story in *Lieh Tse* VIII, 2 and in *Huai Nan Tse* XX, 2, but both authors ascribe the words put in the mouth of *Confucius* here to *Lieh Tse*. *Huai Nan Tse* makes the mulberry-leaf to be made of ivory, *Lieh Tse*, of jade.

The things between Heaven and Earth are like a child in his mother's womb. After ten months pregnancy the mother gives birth to the child. Are his nose, his mouth, his ears, his hair, his eyes, his skin with down, the arteries, the fat, the bones, the joints, the nails, and the teeth grown of themselves in the womb, or has the mother made them?

Why is a dummy never called a man? Because it has a nose, a mouth, ears, and eyes, but not a spontaneous nature. *Wu Ti* was very fond of his consort *Wang*. When she had died, he pondered, whether he could not see her figure again. The Taoists made an artificial figure of the lady.[1] When it was ready, it passed through the palace gate. *Wu Ti* greatly alarmed rose to meet her, but, all of a sudden, she was not seen any more. Since it was not a real, spontaneous being, but a semblance, artificially made by jugglers, it became diffuse at first sight, dispersed, and vanished. Everything that has been made does not last long, like the image of the empress, which appeared only for a short while.

The Taoist school argues on spontaneity, but it does not know how to substantiate its cause by evidence. Therefore their theory of spontaneity has not yet found credence. However, in spite of spontaneity there may be activity for a while in support of it. Ploughing, tilling, weeding, and sowing in Spring are human actions. But as soon as the grain has entered the soil, it begins growing by day and night. Man can do nothing for it, or if he does, he spoils the thing.

A man of *Sung* was sorry that his sprouts were not high enough, therefore he pulled them out, but, on the following day, they were dry, and died. He who wishes to do what is spontaneous, is on a par with this man of *Sung*.

The following question may be raised:—"Man is born from Heaven and Earth. Since Heaven and Earth are inactive, man who has received the fluid of Heaven, ought to be inactive likewise, wherefore does he act nevertheless?"

For the following reason. A man with the highest, purest, and fullest virtue has been endowed with a large quantity of the heavenly fluid, therefore he can follow the example of Heaven, and be spontaneous and inactive like it. He who has received but a small quota of the fluid, does not live in accordance with righteousness and virtue, and does not resemble Heaven and Earth.

---

[1] The apparition of the lady was evoked by the court magician *Shao Wêng* in 121 B.C. (Cf. *Shi-chi* chap. 28 p. 23.)

Hence he is called unlike, which means that he does not resemble Heaven and Earth. Not resembling Heaven and Earth he cannot be accounted a wise man or a sage. Therefore he is active.

Heaven and Earth are the furnace, and the creating is the melting process. How can all be wise, since the fluid of which they are formed is not the same? *Huang* and *Lao* were truly wise. *Huang* is *Huang Ti*, and *Lao* is *Lao Tse*. *Huang* and *Lao's* conduct was such, that their bodies were in a state of quietude and indifference. Their government consisted in inaction. They took care of their persons, and behaved with reverence, hence *Yin* and *Yang* were in harmony. They did not long for action, and things were produced of themselves; they did not think of creating anything, and things were completed spontaneously.

The *Yi-king* says that *Huang Ti*, *Yao*, and *Shun* let their robes fall, and the empire was governed.[1] That they let their robes fall means that their robes fell down, and that they folded their arms, doing nothing. *Confucius* said, "Grand indeed was *Yao* as a sovereign! Heaven alone is great, and *Yao* alone emulated it!"[2] and, "How imposing was the way in which *Shun* and *Yü* swayed the empire, but did not much care for it."[3] The Duke of *Chou* makes the remark that the supreme ruler enjoyed his ease.[4] By the supreme ruler *Shun* and *Yü* are meant.[5]

Shun and *Yü* took over the peaceful government, which they continued, appointing wise men and men of talent. They respected themselves, and did no work themselves, and the empire was governed. *Shun* and *Yü* received the peaceful government from *Yao*. *Yao* imitated Heaven; he did not do meritorious deeds or strive for a name, and reforms, for which nothing was done, were completed of themselves. Hence it was said, "Excellent indeed," but the people did not find the right name for it. Those aged 50 years were beating clods of earth together on their land, but they did not understand *Yao's* virtue, because the reforms were spontaneous.

The *Yi-king* says, "The great man equals Heaven and Earth in virtue."[6] *Huang Ti*, *Yao*, and *Shun* were such great men. Their

[1] *Yi-king*, *Chi-tse* II (*Legge's* transl. p. 383).

[2] Analects VIII, 19.

[3] Analects VIII, 18.

[4] *Shu-king*, *To-shih*, Pt. V, Bk. XIV, 5 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 455).

[5] All other commentators take the "supreme ruler" as a synonym for God, and I think that they are right, and that *Wang Ch'ung's* interpretation is forced for the purpose of supporting his theory.

[6] Cf. p. 308.

virtue was on a level with that of Heaven and Earth, therefore they knew inaction. The principle of Heaven is inaction. Accordingly in spring it does not do the germinating, in summer the growing, in autumn the ripening, or in winter the hiding of the seeds. When the *Yang* fluid comes forth spontaneously, plants will germinate and grow of themselves, and, when the *Yin* fluid rises, they ripen and disappear of their own accord.

When we irrigate garden land with water drawn from wells or drained from ponds, plants germinate and grow also, but, when showers of rain come down, the stalks, leaves, and roots are all abundantly soaked. Natural moisture is much more copious than artificial irrigation from wells and ponds. Thus inactive action brings the greatest results. By not seeking it, merit is acquired, and by not affecting it, fame is obtained. Rain-showers, merit, and fame are something great, yet Heaven and Earth do not work for them. When the fluid harmonises, rain gathers spontaneously.

The literati in speaking of the relation of husband and wife establish similarities with Heaven and Earth. For husband and wife they find similarities with Heaven and Earth, but in so far as they are unable to make use of the relation of husband and wife, when discussing the nature of Heaven and Earth, they show a regrettable lack of acumen.

Heaven expands above, and Earth below. When the fluid from below rises, and the fluid on high descends, all things are created in the middle. While they are growing, it is not necessary that Heaven should still care for them, just as the father does not know the embryo, after it is in the mother's womb. Things grow spontaneously, and the child is formed of itself. Heaven and Earth, and father and mother can take no further cognisance of it. But after birth, the way of man is instruction and teaching, the way of Heaven, inaction and yielding to nature. Therefore Heaven allows the fish to swim in the rivers, and the wild beasts to roam in the mountains, following their natural propensities. It does not drive the fish up the hills, or the wild beasts into the water. Why? Because that would be an outrage upon their nature, and a complete disregard of what suits them. The people resemble fish and beasts. High virtue governs them as easily, as one fries small fish, and as Heaven and Earth would act.

Shang Yang[1] changed the laws of *Ch'in* wishing to acquire extraordinary merit. He did not hear the advice of *Chao Liang*,

---

[1] Cf. p. 351 Note 2.

consequently he incurred the horrible penalty of being torn asunder by carts. If the virtue be poor, and the desires many, prince and minister hate one another. The Taoists possess real virtue:—the inferiors agree with the superiors, and the superiors are at peace with their inferiors. Being genuinely ignorant, they do nothing, and there is no reason, why they should be reproved. This is what they call a well balanced government. Prince and minister forget one another in governing, the fish forget each other in the water,[1] and so do the beasts in the forests, and men in life. That is Heaven.

Confucius said to *Yen Yuan*, "When I deferred to you, I did not think of it, and when you deferred to me, you likewise did not think of it."[2] Although *Confucius* was like a prince, and *Yen Yuan* like a minister, he could not make up his mind to reprimand *Yen Yuan*, how much less would *Lao Tse* have been able to do so, if we consider him as a prince and *Wên Tse*[3] as his minister? *Lao Tse* and *Wên Tse* were like Heaven and Earth.

Generous wine tastes sweet. When those who drink it, become drunk, they do not know each other. Bad wine is sour and bitter. Hosts and guests knit the brows. Now, reprimands are a proof of the badness of one's principles.[4] To say that Heaven reprimands would be like pretending that Heaven's excellence is inferior to that of generous wine.

Ceremonies originate from a want of loyalty and good faith, and are the beginning of confusion.[5] On that score people find fault with one another, which leads to reproof. At the time of the Three Rulers people were sitting down self-satisfied, and walking about at perfect ease. Sometimes they took themselves for horses, and sometimes for oxen. Virtuous actions were out of the question, and the people were dull and beclouded. Knowledge and wisdom did not yet make their appearance. Originally, there happened no calamities or catastrophes either, or, if they did, they were not denoted as reprimands. Why? Because at that time people were feeble-minded, and did not restrain or reproach one another.

---

[1] "The fish forget each other in the rivers and lakes," says *Huai Nan Tse* II, 4r.

[2] Both were in a state of blissful forgetfulness and purposelessness. The passage is quoted from *Huai Nan Tse* XI, 5r.

[3] A Taoist philosopher, disciple of *Lao Tse*.

[4] Reprimands tell against the system by which they are required, perfect virtue pervading the universe necessitates no recriminations, for all are filled with it as with generous wine.

[5] This argument is quite Taoist.

Later generations have gradually declined:—superiors and inferiors recriminate, and calamitous events continually happen. Hence the hypothesis of reprimands has been developed. The Heaven of to-day is the Heaven of old, and it is not the case that the Heaven of old was benign, whereas now Heaven is harsh. The hypothesis of reprimands has been put forward at present, as a surmise made by men from their own feelings.

Declarations and oaths do not reach up to the Five Emperors, agreements and covenants to the Three Rulers, and the giving of hostages to the Five Princes.[1] The more people's virtue declined, the more faith began to fail them. In their guile and treachery they broke treaties, and were deaf to admonitions. Treaties and admonitions being of no avail, they reproached one another, and if no change was brought about by these reproaches, they took up arms, and fought, till one was exterminated. Consequently reprimands point to a state of decay and disorder. Therefore it appears very dubious that Heaven should make reprimands.

Those who believe in reprimands, refer to human ways as a proof. Among men a sovereign reprimands his minister, and high Heaven reprimands the sovereign. It does so by means of calamitous events, they say. However, among men it also happens that the minister remonstrates with his sovereign. When Heaven reprimands an emperor by visiting him with calamities, and the latter wishes at that time to remonstrate with high Heaven, how can he do it? If they say that Heaven's virtue is so perfect, that man cannot remonstrate with it, then Heaven possessed of such virtue, ought likewise to keep quiet, and ought not to reprimand. When the sovereign of *Wan Shih* did wrong, the latter did not say a word, but at table he did not eat, which showed his perfection. An excellent man can remain silent, and august Heaven with his sublime virtue should reprimand? Heaven does not act, therefore it does not speak. The disasters, which so frequently occur, are the work of the spontaneous fluid.

Heaven and Earth cannot act, nor do they possess any knowledge. When there is a cold in the stomach, it aches. This is not caused by man, but the spontaneous working of the fluid. The space between Heaven and Earth is like that between the back and the stomach.[2]

---

[1] The five leading feudal princes during the later *Chou* epoch, to wit:—Duke *Huan* of *Ch'i* D.B.C. 643, Duke *Wên* of *Chin* D.B.C. 628, Duke *Hsiang* of *Sung* D.B.C. 637, King *Chuang* of *Ch'u* D.B.C. 591, and Duke *Mu* of *Ch'in* D.B.C. 621.

[2] And it is likewise filled with the spontaneous fluid.

If Heaven is regarded as the author of every calamity, are all abnormities, great and small, complicated and simple, caused by Heaven also? A cow may give birth to a horse, and on a cherry-tree a plum may grow. Does, according to the theory under discussion, the spirit of Heaven enter the belly of the cow to create the horse, or stick a plum upon a cherry-tree?

Lao[1] said, "The Master said," "Having no official employment, I acquired many arts," and he said, "When I was young, my condition was low, and therefore I acquired my ability in many things, but they were mean matters."[2] What is low in people, such as ability and skilfulness, is not practised by the great ones. How could Heaven, which is so majestic and sublime, choose to bring about catastrophes with a view to reprimanding people?

Moreover, auspicious and inauspicious events are like the flushed colour appearing on the face. Man cannot produce it, the colour comes out of itself. Heaven and Earth are like the human body, the transformation of their fluid, like the flushed colour. How can Heaven and Earth cause the sudden change of their fluid, since man cannot produce the flushed colour? The change of the fluid is spontaneous, it appears of itself, as the colour comes out of itself. The soothsayers rely on this, when they foretell the future.

Heat and cold, reprimands, phenomenal changes, and attraction, all these four errors have already been treated.[3] Reprimands are more contrary to the ways of Heaven than anything else, therefore I have discussed them twice, explaining where the difficulties in the way of the two antagonistic views lie. The one is in accordance with human affairs, but does not fall in with Taoism, the other agrees with Taoism, but is not in harmony with human affairs. But though opposed to the belief of the Confucianists, it corresponds to the ideas of *Huang Ti* and *Lao Tse*.

[1] *Ch'in Chang*, styled *Tse K'ai*, a disciple of *Confucius*.
[2] Analects IX, 6.
[3] In the preceding chapters of the *Lun-hêng*.

CHAPTER IV.

The Nature of Things (*Wu-shih*).

The literati declare that Heaven and Earth produce man on purpose. This assertion is preposterous, for, when Heaven and Earth mix up their fluids, man is born as a matter of course unintentionally. In just the same manner a child is produced spontaneously, when the essences of husband and wife are harmoniously blended. At the time of such an intercourse, the couple does not intend to beget a child. Their passionate love being roused, they unite, and out of this union a child is born. From the fact that husband and wife do not purposely beget a child one may infer that Heaven and Earth do not produce man on purpose either.

However, man is produced by Heaven and Earth just as fish in a pond, or lice on man. They grow in response to a peculiar force, each species reproducing itself. This holds good for all the things which come into being between Heaven and Earth.

It is said in books that Heaven and Earth do not create man on purpose, but that man is produced unintentionally, as a matter of course. If anybody holds this view, how can he admit that Heaven and Earth are the furnace, all things created, the copper, the *Yin* and the *Yang*, the fire, and all the transformations, the working? If the potter and the founder use fire in order to melt the copper, and to burn their ware, their doings are dictated by a certain purpose. Now, they own that Heaven and Earth create man without a purpose, that, under given circumstances, he grows spontaneously. Can it be said of the potter and founder, that they too make their ware purposeless, and that it grows naturally, and of its own accord?

If a comparison is not to the point, it cannot be called an analogy, and if words do not express the truth, the statement cannot be considered correct. It may be urged that the purport of the above simile is but to show that the heavenly fluid, with which man is imbued, is not quite uniform, as the moulds into which the liquid copper runs, and the fire applied in burning earthenware, may be different, and that it is not said that Heaven and Earth create man in the same way as potters and founders do their business.

Whenever human affairs are referred to, to explain human nature, they must be taken as a whole, which cannot be divided into different parts. When the eye tries to have a look at its own head, the head will turn, and when the hand grasps at the foot, the foot will move. Eye and head belong to the same organism, hand and foot to the same body.[1]

The potter and founder having first prepared the clay for the vessel, require a mould to form it, which is a designed act. Burning coal in order to have a fire, they regulate the furnace or stove, which is done on purpose also. Yet not all the molten copper gets a proper shape, and the burned vessels do not invariably turn out well, for their completion is not a designed act.[2]

Since Heaven and Earth cannot create man on purpose, the creation of all the other things and beings cannot be intentional either. The fluids of Heaven and Earth mixing, things grow naturally and spontaneously.

Tilling, weeding the ground, and sowing are designed acts, but whether the seed grows up, and ripens, or not, depends on chance, and spontaneous action. How do we know? If Heaven had produced its creatures on purpose, it ought to have taught them to love each other, and not to prey upon and destroy one another. One might object that such is the nature of the Five Elements, that when Heaven creates all things, it imbues them with the fluids of the Five Elements,[3] and that these fight together, and destroy one another. But then Heaven ought to have filled its creatures with the fluid of one element only, and taught them mutual love, not permitting the fluids of the five elements to resort to strife and mutual destruction.

People will rejoin, that wishing to use things, one must cause them to fight and destroy each other, because thereby only can they be made into what they are intended to be. Therefore they

[1] The meaning is that, if the creation of man by Heaven and Earth be compared to the melting of copper or the burning of earthenware, these latter processes must be taken in their entirety like a body or an organism. Touching one member, one affects the whole organism. One cannot single out some constituent parts of the process, such as the moulding or the firing. Then "purpose" is comprised in the image, which thereby becomes distorted.

[2] The completion of a work done by man on purpose, depends on conditions and circumstances over which he has not always control. Man acts with a purpose, but the forces of nature which he sets in motion, and which bring about the final result, have no purpose.

[3] The Five Elements of Chinese natural philosophy:—metal, wood, water, fire, and earth.

say, Heaven uses the fluids of the Five Elements in producing all things, and man uses all these things in performing his many works. If one thing does not subdue the other, they cannot be employed together, and, without mutual struggle and annihilation, they cannot be made use of. If the metal does not hurt the wood, the wood cannot be used, and if the fire does not melt the metal, the metal cannot be made into a tool. Thus the injury done by one thing to the other turns out to be a benefit after all. If all the living creatures overpower, bite, and devour one another, it is the fluids of the Five Elements also that compel them to do so.

Ergo we are to understand that all created things must injure one another, if they are to be useful. Now tigers, wolves, serpents, snakes, wasps, and scorpions attack, and hurt man. Did then Heaven design man to be made use of by those animals?

Furthermore, because the human body harbours the fluids of the Five Elements, man practises the Five Virtues, which are the outcome of the Five Elements. As long as he has the Five Organs in his bosom, those fluids are in order. If, according to this view, animals prey upon and destroy one another, because of their being endued with the fluids of the Five Elements, the human body with the Five Organs in its breast ought to be a victim of internecine strife, and the heart of a man living a righteous life be lacerated by discord. But what proves us that there is really an antagonism of the Five Elements, and that therefore animals oppress each other?

The sign *Yin* corresponds to wood, its proper animal is the tiger.[1] *Hsü* corresponds to earth, its animal is the dog. *Ch'ou* and *Wei* correspond to earth likewise, *Ch'ou* having as animal the ox, and *Wei* having the sheep. Wood overcomes earth, therefore the dog, the ox, and the sheep are overpowered by the tiger. *Hai* goes with water, its animal being the boar. *Sse* goes with fire, and has the serpent as animal. *Tse* means also water, its animal being the rat. *Wu* also corresponds to fire, its animal is the horse. Water overcomes fire, therefore the boar devours the serpent. Fire is quenched by water, therefore, when the horse eats the excrements of rats, its belly swells up.[2]

[1] In the ancient, so called natural philosophy of the Chinese, a cyclical character, such as *Hsü*, *Ch'ou*, *Wei*, etc., and a certain animal are supposed to correspond to each of the five elements. From the relations between the elements one has drawn conclusions concerning their attributes. The greatest Chinese scholars have indulged in these plays, and mistaken them for natural science.

[2] To wit the horse is hurt by the rat, because fire, the element of the horse, is quenched by water, which corresponds to the rat.

However, going more thoroughly into the question, we are confronted with the fact that not unfrequently it does not appear that animals overpower one another, which they ought, after this theory. *Wu* is connected with the horse, *Tse* with the rat, *Yu* with the cock, and *Mao* with the hare. Water is stronger than fire, why does the rat not drive away the horse? Metal is stronger than wood, why does the cock not eat the hare? *Hai* means the boar, *Wei* the sheep, and *Ch'ou* the ox. Earth overcomes water, wherefore do the ox and the sheep not kill the boar. *Sse* corresponds to the serpent, *Shên* to the monkey. Fire destroys metal, how is it that the serpent does not eat the monkey? The monkey is afraid of the rat, and the dog bites the monkey. The rat goes with water, and the monkey with metal. Water not being stronger than metal, why does the monkey fear the rat? *Hsü* is allied to earth, *Shên* to the monkey. Earth not forcing metal, for what reason is the monkey frightened by the dog?

The East is represented by wood, its constellation is the Blue Dragon,[1] the West by metal, its constellation is the White Tiger. The South corresponds to fire, and has as constellation the Scarlet Bird, the North is connected with water, its constellation is the Black Tortoise.[2] Heaven by emitting the essence of these four stars produces the bodies of these four animals on earth.[3] Of all the animals they are the first, and they are imbued with the fluids of the Five Elements in the highest degree. Now, when the dragon and the tiger meet, they do not fight, and the scarlet bird and the tortoise do each other no harm. Starting from these four famous animals, and from those belonging to the twelve horary characters,[4] we find that all the other animals endued with the Five Elements, can much less be prompted to strife and discord by their natural organisation.

As all created things struggle and fight together, the animals subdue one another. When they try to tear their enemies to pieces,

[1] The points of the compass, the stars, hours, days, months, and years, colours, grains, etc. have all been incorporated into the afore-mentioned scheme, based on the interaction of the elements.

[2] These Four Constellations are the Four Quadrants into which the Twenty-eight Stellar Mansions are divided. (Cf. *Mayers* Manual, Pt. II, N. 91 and 313.)

[3] Those four constellations are stars, but not animals, though they bear the names of animals. How then could Heaven produce animals from their essence?

[4] The Twelve Horary Characters are the Twelve Branches or Twelve Cyclical Signs applied to the twelve double hours of the day. They as well as their corresponding animals have been enumerated above, though not in their regular sequence. The Twelve Animals are:—Rat, ox, tiger, hare, dragon, serpent, horse, sheep, monkey, cock, dog, boar. (Vid. *Giles*, Dict. p. 1383.)

and devour them, all depends on the sharpness of their teeth, the strength of their muscles and sinews, the agility of their movements, and their courage.

If with men on earth the power is not equally divided, or their strength equally balanced, they vanquish and subjugate one another as a matter of course, using their strength to subdue, and their swords to despatch their foes. Man strikes with his sword just as the beasts butt, bite, and scratch with their horns, teeth, and claws. A strong arm, pointed horns, a truculent courage, and long teeth win the victory. Pusillanimity, short claws, cowardice, and blunted spurs bring about defeat.

Men are audacious or faint-hearted. That is the reason why they win or lose their battles. The victors are therefore not necessarily endowed with the fluid of metal, or the vanquished with the essence of wood.[1]

Confucius afraid of *Yang Hu*[2] took himself off, covered with perspiration. *Yang Hu's* colour was not necessarily white, and *Confucius* was not blue-faced.[3] Because the falcon pounces upon pigeons and sparrows, and because the hawk-owl kills, and devours wild geese, it does not follow that the falcon and the hawk-owl are born in the south, or that pigeons, sparrows, and wild geese inhabit the west.[4] It is but bodily strength and courage that lead to victory.

In the mansion there will always be people disputing, and in the cottage, litigating. In a law-suit there must be right and wrong, in a discussion truth and error. He who is in error, and in the wrong, loses, whereas he who tells the truth, and is right, wins.

It may happen, however, that in arguing, the glib-tongued, whose speech flows with flippant rapidity, win, and that the ineloquent, who falter and stammer in their speech, are beaten. The tongue plays the same roll in debates as swords and halberds in battles. Sharp swords, long halberds, strong and quick hands and feet secure the victory. Blunt swords, short spears, and slow hands and feet cause the defeat.

[1] Metal is stronger than wood, as we were told above.

[2] *Yang Hu* was the principal minister of the *Chi* family, one of the three leading families in the *Lu* State, *Confucius'* country. *Yang Hu* being an usurper, scheming to arrogate the whole authority of the *Lu* State to himself, *Confucius* refused to see him. (Cf. *Analects* XVII, 1.)

[3] White overcomes blue.

[4] Because the south is supposed to be stronger than the west.

Whether one creature vanquishes the other, depends on its bodily strength, or its prowess, or its dexterity. If a small being is courageous, and possesses a quick tongue and nimble feet, a small animal may overpower a big one, and a big one without bodily strength and destitute of powerful horns or wings, may succumb to a small antagonist despite its bigness. The magpie eats the skin of the hedgehog, and the shrike swallows the snake, for the hedgehog and the snake are not very nimble. Gnats and mosquitoes are not as strong as the ox or the horse, yet these latter are tormented by gnats and mosquitoes, which are a very audacious lot.

The horns of a stag are strong enough to pierce a dog, and a monkey might well catch a rat with its hands, but the stag is brought to bay by the dog, and the monkey driven away by a rat, for they do not know how to make use of their horns and claws. Thus an ox, ten years old, is lead by a herdsboy, and an elephant, eight cubits high, obeys the hook of a young Annamese mahout, all for want of skill. With cleverness a small creature gets the better of a big one, but without it the weak succumbs to the strong.

CHAPTER V.

Phenomenal Changes (*Pien t'ung*).

Arguing on calamitous events I have already expressed my doubts as to Heaven reprimanding man by misfortunes.[1] They say, moreover, that the sovereign, as it were, moves Heaven by his government, and that Heaven moves the fluid in response. Beating a drum and striking a bell with a hammer would be an analogous process. The drum represents Heaven, the hammer the government, and the sound of the drum or the bell is like Heaven's response. When man acts below, the heavenly fluid survenes, and accompanies his actions. I confess that I doubt this also.

Heaven can move things, but how can things move Heaven? Men and things depend upon Heaven, and Heaven is the master of men and things. Thus one says that, when *Wang Liang*[2] whips the horses, the carriage and the steeds rush over the plain. It is not said that, when the carriage and the steeds chase over the plain, *Wang Liang* subsequently whips the horses The heavenly fluid changes above, and men and things respond to it below. Consequently, when Heaven is about to rain, the *shang-yang*[3] begins to dance, and attracts the rain. The "*shang-yang*" is a creature which knows the rain. As soon as Heaven is about to rain, it bends its single leg, and commences to dance.

When Heaven is going to rain, the mole-crickets and ants leave their abodes, the earth-worms come forth, the chords of guitars become loose, and chronic diseases more violent. This shows, how Heaven moves things. When Heaven is about to blow, the creatures living in nests become restless, and, when it is going to rain, the insects staying in holes become excited. The fluid of wind and rain has such an effect upon those creatures. Man takes the same position between Heaven and Earth as fleas and bugs between the upper and lower garments, or crickets and ants in crevices. Can fleas and bugs, crickets and ants, in so far as they

[1] In chap. VI, which in the *Lun-hêng* precedes chap. V.

[2] A famous charioteer (cf. p. 318).

[3] A one-legged bird said to portend rain.

are either rebellious or peaceful, wild or quiet, bring about a change of the fluid in the crevices? Fleas and bugs, mole-crickets and ants cannot do this. To pretend that man is able to do so, shows a misconception of the nature of the fluid of things.

When the wind comes, the boughs of the trees shake, but these boughs cannot produce the wind. In the same manner at the end of summer the field crickets chirrup, and the cicadas cry. They are affected by the *Yin* fluid. When the thunder rolls, the pheasants become frightened, and, when the insects awake from their state of torpidity, the snakes come forth. This is the rising of the *Yang* fluid. When it is near mid-night, the cranes scream, and when at dawn the sun is about to rise, the cocks crow. Although these be not phenomenal changes, they show at least, how the heavenly fluid moves things, and how those respond to the heavenly fluid. One may say that heat and cold influence the sovereign in such a way, that he emits a fluid by which he rewards or punishes, but are we warranted in saying that rewards and punishments affect high Heaven so, that it causes heat or cold to respond to the government?

In regard to the Six Passions[1] the expositors of the wind theory maintain that, when the wind blows, robbers and thieves set to work under its influence, but the nature of robbers and thieves cannot move Heaven to send the wind. When the wind blows, it has a strange influence on perverted minds so, that robbers and thieves do their deeds. How can we prove that? Robbers and thieves seeing something, take it away, and beholding an enemy, kill him. This is an off-hand business, and the work of a moment, and not premeditated day and night. When the heavenly afflatus passes, the time of greedy scoundrels and stealthy thieves has come.

Those who predict dearness and cheapness from the wind, hold that a wind blowing over residences of kings and ministers brings dearness, whereas a wind coming from the dwellings of prisoners, or of the dead, brings cheapness. Dearness and cheapness refer to the amount of pecks and bushels to be got. When the wind arrives, the buyers of grain raise or lower the prices, such is the wonderful influence exercised by the heavenly fluid on men and things. Thus the price of grain rises, or falls, becomes dear, or cheap.

[1] Cheerfulness, anger, grief, joy, love, and hatred. It is more common to speak of Seven Passions. They are the same as those given above, but joy is replaced by fear, and desire is added.

In the book on the Celestial Governors[1] it is stated that the wind blowing from the four quarters is determined on the morning of New Year's Day. When the wind blows from the south, there will be droughts; when it blows from the north, inundations. Coming from the east, it forebodes epidemics, and coming from the west, war. The Great Annalist is right in saying that water, dryness, war, and diseases are predetermined from the wind, for luck and mishap of men and things depend on Heaven.

It is spring that animates things, and winter that causes them to die. Spring vivifies, winter kills. Should Heaven for any reason wish spring to kill, and winter to vivify, things would not die or live at all, why? Because the life of things is governed by the *Yang* principle, and their death depends on the *Yin*.[2]

By blowing air upon a person one cannot make him cold, nor can one make him warm by breathing upon him. But if a person who has thus been blown or breathed upon, comes into winter or summer, he will have the unpleasant sensation of chill or heat. The cold and hot fluids depend on heaven and earth, and are governed by the *Yin* and the *Yang*. How could human affairs and government have any influence upon them?

Moreover, Heaven is the root, and man the apex. Climbing up a tree, we wonder that the branches cannot move the trunk, but, if the trunk is cut down, all the twigs wither. Human affairs resemble the branches of a tree, that which gives warmth is like the root and the trunk.

For those creatures which are born from Heaven and filled with its fluid Heaven is the master in the same manner as the ear, the eye, the hand, and the foot are ruled by the heart. When the heart has that intention, the ear and the eye hear and see, and the hand and the foot move and act. To maintain that Heaven responds to man would be like saying that the heart is under the command of the ear and the eye, the hand and the foot.

Streamers hanging down from flags are attached to the flagstaff. The flagstaff moving eastward, those streamers follow, and float westward. If they say that heat and cold follow rewards and punishments, then the heavenly fluid must be like those streamers.

[1] *Shi-chi* chap. 27 p. 34v. The "Celestial Governers" are the sun, the moon, and the planets. The passage referred to here speaks of 8 winds, however, and their attributes are different from those given by *Wang Ch'ung*.

[2] Heaven could not purposely act against the laws of nature, by which the vegetation grows in spring, and fades in winter.

The fact that the "Hook" star (Mercury) is amidst the "House" constellation forebodes an earth-quake.[1] The Great Diviner of *Ch'i* was cognisant of this, and told Duke *Ching*[2] that he could shake the earth, which Duke *Ching* believed.[3] To say that a sovereign can cause heat and cold is like Duke *Ching's* trusting in the ability of the Great Diviner to shake the earth. Man cannot move the earth, nor can he move Heaven. Heat and cold are heavenly fluids. Heaven is very high, man very small. With a small rod one cannot strike a bell, and with a fire-fly one cannot heat a cauldron. Why? Because a bell is large, and a rod short, a cauldron big, and a fire-fly small. If a tiny creature, seven feet high,[4] would attempt to influence the mighty fluid of great Heaven, it is evident that it would not have the slightest effect.

When it has been predetermined that a great general is about to enter a territory, he will be angry, in case the air is cold, and pleased, if it be warm. Now, joy and anger are called forth by actions. Previous to his entering the territory, they are not yet manifest, and do not come forward, before the conduct of the people and the officials has been inquired into. But the hot or the cold fluids have been there previously. If joy and anger evoked heat and cold, those fluids ought to appear later than joy and anger. Therefore only the hot and the cold fluids evoke the sovereign's pleasure or wrath.

Some will say 'Not so; the greatest sincerity is required. In one's actions one must be most sincere, as *Tsou Yen* was, who implored Heaven, when frost began to fall,[5] or the wife of *Ch'i Liang*[6] who by her tears caused the city wall to collapse. How? The heavenly fluid cannot be moved?'

The greatest sincerity is shown in the likes and dislikes of the heart. When fruits are hanging before a man's face, no more than one foot away from his mouth, he may desire to eat them, and his breath may touch them, yet he does not obtain them

[1] Cf. p. 307 and *Shi-chi* chap. 27 p. 27v.

[2] 546–488 B.C.

[3] We learn from *Huai Nan Tse* XII, 22 quoted in *Lun-hêng* IV, 13 (*Pien-hsü*) that *Yen Tse* told the Great Diviner that the earth-quake would take place, because the "Hook" star was between the constellations of the "House" and the "Heart," whereupon the Great Diviner confessed to the Duke that the earth would shake, but that it would not be his doing (cf. p. 307).

[4] *I. e.* man. The ancient Chinese foot was much smaller than the one now in use.

[5] Cf. chap. XXI.

[6] On officer of the *Ch'i* State, who was slain in a battle against the *Chü* State (cf. *Mencius* Book VI, P. II chap. 6).

thereby. But, when he takes them in his hand, and conveys them to his mouth, then he can eat them. Even small fruits which can easily be moved in a basket, and are not far from the mouth, cannot be procured merely by a desire, be it ever so strong. How about Heaven then, which is so high and distant from us, and whose fluid forms the shapeless empyrean without beginning or end?

During the dog-days, people stand against the wind, and in the depth of winter, they sit turned towards the sun. In summer, they are anxious to obtain coolness, and in winter, they would like to have warmth. These wishes are most sincere. When their desires reach their climax, they will perhaps stand against the wind, and simultaneously fan themselves, or turned towards the sun-shine, light a fire in a stove. Yet Heaven will never change its fluid for summer or winter's sake. Heat and cold have their fixed periods, which are never transmuted for man's sake. With an earnest desire one does not obtain it, how should it be brought about by rewards and punishments, when the thoughts are not longing for heat or cold at all?

The sighs of ten thousand people cannot move Heaven, how should it be possible that the sobs of *Tsou Yen* alone could cause the frost to fall? Could the predicament of *Tsou Yen* be compared to that of *Ch'ü Yuan*? Was his unjust imprisonment like jumping into the river? Were the lamentations of the *Li-sao* and the *Ch'u-t'se*[1] nothing more than a sigh?—When *Ch'ü Yuan* died, there fell no frost in the State of *Ch'u*.

This happened during the reign of the Kings *Huai* and *Hsiang*.[2] At the time of the Kings *Li* and *Wu*,[3] *Pien Ho*[4] presented them with a jade-stone, and had his two feet cut off. Offering his stone he wept, till his tears ran dry, when he went on weeping blood. Can the sincerity of *Tsou Yen* bear a comparison with *Pien Ho's* sufferings, or his unjust arrest with the amputation of the feet? Can the sighs towards heaven be put on a parallel with tears of blood? Sighs are surely not like tears, nor *Tsou Yen's* imprisonment

[1] The "Elegies of *Ch'u*" comprising the *Li-sao* and some other poems of *Ch'ü Yuan* and his contemporaries, all plaintive pieces referring to *Ch'ü Yuan's* disgrace.

[2] King *Huai* of *Ch'u* 327–294, King *Ch'ing Hsiang* 294–261. *Ch'ü Yuan* committed suicide in 294 B.C.

[3] King *Wu* reigned from 739–688. His predecessor is called *Hsiung Hsün* (756–739) in the *Shi-chi*, not *Li*.

[4] *Pien Ho* was taken for an impostor, and first sentenced to have his left foot cut off. When he presented the stone, a second time, his right foot was cut off. At last the genuineness of the jade-stone was discovered.

like the cutting of the feet. Considering their grievances *Tsou Yen* is not *Pien Ho's* equal. Yet at that time no frost was seen in the *Ch'u* country.

Li Sse[1] and *Chao Kao*[2] caused the death of the crown-prince *Fu Su* by their calumnies. *Mêng T'ien*[3] and *Mêng Ao*[4] were involved in his fall. At that time they all gave vent to their pain, which was like sighing. Their misfortune culminated in death, and was not limited to unjust banishment. Albeit yet no cold air was produced, where they died.

Ch'in buried alive 400,000 soldiers of *Chao* below *Ch'ang p'ing*,[5] where they were all thrown into pits at the same time. Their wails and cries then were more than sighs. Even if their sincerity was less than that of *Tsou Yen*, yet the sufferings of 400,000 people must have been commensurate to the pain of one wise man, and the cries they uttered, while falling into the pits, must have been worse than the moans of one fettered prisoner.

In spite of this no hoar-frost was seen falling down below *Ch'ang-p'ing*, when the above related event took place.

We read in the "*Fu-hsing*" chapter:—[6]"The people maltreated universally complained that they had not failed against the Ruler of Heaven."[7] This means that *Ch'ih Yu's* subjects suffering under his vexations universally complained that they had not sinned against high Heaven. Since the complaints of a whole populace could not cause a fall of frost, the story about *Tsou Yen* is most likely ficticious also.

In the south it is extremely hot:—the sand burns, stones crumble into dust, and father and son bathe in the same water. In the north it is bitterly cold:—water turns into ice, the earth cracks, and father and son huddle together in the same den. *Yen* is situated in the north. *Tsou Yen* was there in the 5th month of *Chou*,[8] which corresponds to the 3d month of the corrected year.

[1] Cf. p. 351.

[2] A eunuch, who together with *Li Sse* caused the death of *Fu Su*, eldest son of *Ch'in Shih Huang Ti*, and under *Hu Hai* usurped all power. In 207 B.C. he was assassinated by order of *Tse Ying*, son of *Fu Su*.

[3] Cf. p. 347.

[4] The grand father of *Mêng T'ien*, also a general of *Shih Huang Ti*.

[5] Cf. p. 316 and p. 346.

[6] The chapter on Punishments in the *Shu-king*, now entitled *Lü-hsing*.

[7] *Shu-king*, *Lü-hsing*. Pt. V, Bk. XXVII, 4 (*Legge*, Vol. III. Pt. II, p. 592).

[8] The *Chou* epoch. The *Chou* calendar began with the 11th month, the *Ch'in* calendar with the 10th. In 104 B.C. *Han Wu Ti* corrected the calendar, and made the year commence with the 1st month, so the *Chou* were 2 months ahead with their months.

In the central provinces frost, and snow-falls are of frequent occurrence during the first and the second months. In the northern region, where it is very cold, frost may fall even during the third month, and that would not be an extraordinary phenomenon. Perhaps it was still cold in the north in the third month, and frost happened to fall, when by chance *Tsou Yen* gave vent to his feelings, which just coincided with the frost.

It has been recorded that in *Yen* there was the "*Cold Valley*," where the five grains did not grow. *Tsou Yen* blew the flute, and the "Cold Valley" became warm. Consequently *Tsou Yen* was able to make the air warm, and also to make it cold. How do we know that *Tsou Yen* did not communicate his grievances to his contemporaries, and instead manifested his sincerity through the heavenly fluid? Did he secretly blow the flute in the valley of *Yen*, and make the air of the prison cold, imploring Heaven for that purpose? For otherwise, why did the frost fall?

Fan Sui[1] calumniated by *Hsü Chia* was most disgracefully treated by *Wei Ch'i*, had his back broken, and his ribs doubled up. *Chang Yi*[2] while travelling in *Ch'u*, was arrested by the prime minister of *Ch'u*, and beaten, until the blood ran out. The way in which these two gentlemen were maltreated has been narrated by the Great Annalist.[3] The imprisonment of *Tsou Yen* resembles the adventures of *Fan Sui* and *Chang Yi*. Why does *Sse Ma Ch'ien* omit to mention this? Since it is not mentioned in *Tsou Yen's* biography that during his imprisonment he caused the frost to fall, it must be an invention, and a random statement like the story of Prince *Tan*,[4] who is believed to have ordered the sun to return to the

[1] A native of *Wei* of humble origin, who first served under *Hsü Chia*, and accompanied him on a mission to the court of King *Hsiang* of *Ch'i* (696-683). This prince appreciating *Fan Sui* for his great dialectical skill, sent him some presents. *Hsü Chia* presuming that *Fan Sui* had betrayed some State secrets of *Wei*, denounced his servant to the premier of *Wei*, *Wei Ch'i*, who had him beaten almost to death. *Fan Sui* was then wrapped in a mat, and thrown into a privy, where the drunken guests urinated upon him. Still he managed to escape, and later on became minister in *Ch'in*.

[2] Also a native of the *Wei* State from a poor family, who played a very important political rôle in *Ch'in* and *Wei*. In his youth, he was suspected in *Ch'u* of having stolen a valuable gem, and severely beaten. Died 310 B.C.

[3] *Shi-chi* chap. 79 and 70.

[4] Prince *Tan* of *Yen* was detained as a hostage in the *Ch'in* State. Its sovereign promised with an oath to set him free, when the sun returned to the meridian, and Heaven rained grain, when the crows got white heads, and the horses, horns, and when the wooden elephants, decorating the kitchen door, got legs of flesh. Heaven

meridian,[1] and Heaven to rain grain. Thus we may assume that the story about the frost falling down upon *Tsou Yen* imploring Heaven is untrue, and that the report of the wife of *Ch'i Liang* causing the city wall to collapse is false.

When *Tun-mao*[2] rebelled, the Viscount *Hsiang* of *Chao*[3] led an army against it to invest it. When his soldiers had arrived at the foot of the city wall, more than one hundred feet of this wall of *Tun-mao* crumbled down. Viscount *Hsiang* thereupon sheathed his sword, and went back. If the wife of *Ch'i Liang* caused the collapse of the city wall by her tears, was there anybody crying among *Hsiang Tse's* men? When *Ch'in* was about to be extinguished, a city gate collapsed inside, and when the house of *Ho Kuang*[4] was going to ruin, a wall of the palace was demolished of itself. Who was weeping in the *Ch'in* palace, or crying in the house of *Ho Kuang*? The collapse of the gate, and the demolition of the wall were signs of the catastrophe awaiting *Ch'in* and *Ho*.

Perhaps at the time, when the *Ch'i* State[5] was about to be subverted, the wife of *Ch'i Liang* happened to cry at the foot of the wall, just as *Tsou Yen* chanced to cry to Heaven, when it was still very cold in the *Yen* State. There was a correspondence of events and a concordance of time. Eye-witnesses and people who heard about it, most likely were of this opinion. Moreover, provided that the city wall was old, and the house-wall, rotten, there must have been a collapse, and a destruction. If the tears of one woman could make 50 feet of the wall tumble down, the wall must have been such, that one might have pushed a beam of 30 feet into it with one finger.

During the Spring and Autumn period several mountains were transformed in an extraordinary way. Mountains and walls belong to the same class. If tears subvert a city wall, can they demolish a mountain also? If somebody in white mourning like a woman

helped the Prince, and brought about these wonders, when *Tan* was released, or, as others say, he made his escape in 230 B.C. The story is narrated in *Lun-hêng* V, 7 (*Kan-hsü*).

[1] The same is said of *Hsin Yuan Ping* (*Shi-chi* chap. 28 p. 19v).

[2] A city in *Honan*.

[3] 456-424 B.C.

[4] A faithful servant of the Emperor *Han Wu Ti*, who appointed him Regent for his minor son, *Chao Ti*. He died in 68 B.C. His family was mixed up in a palace intrigue aiming at the deposition of the reigning emperor, which was discovered, when all the members of his family were exterminated.

[5] Instead of *Ch'i*^{3} 杞, an old feudal State in *Honan*, we ought probably to read 齊, the name of the *Ch'i*^{2} State in *Shantung*, of which *Ch'i Liang* was a native.

cries so, that his tears flow like rivers, people generally believe that a city wall can collapse through these tears, and regard it as quite the proper thing. But *Ch'i Liang* died during the campaign, and did not return. His wife went to meet him. The Prince of *Lu* offered his condolence on the road, which his wife did not accept. When the coffin had arrived in her house, the Prince of *Lu* condoled with her again.[1] She did not say a word, and cried at the foot of the wall. As a matter of fact, her husband had died in the campaign, therefore he was not in the wall, and, if his wife cried turned towards the city wall, this was not the right place. In short, it is again an unfounded assertion that the wife of *Ch'i Liang* caused the city wall to tumble down by her tears.[2]

On this principle of sympathetic actions a white halo encircled the sun, when *Ching K'o* stabbed the king of *Ch'in*,[3] and *Venus* eclipsed the *Pleiades*, when the scholar from *Wei* drew up the stratagem of *Ch'ang-p'ing* for *Ch'in*.[4] This again is an absurdity. When *Yü Tse*[5] was planning the murder of Viscount *Hsiang*, and was lying under a bridge, *Hsiang Tse's* heart throbbed, as he approached the bridge. *Kuan Kao*[6] intended to murder *Kao Tsu*, and had concealed a man in the wall. When *Kao Tsu* arrived at *Po-jen*,[7] his heart also beat high.[8] Those two individuals being about to stab the two princes, the hearts of the latter palpitated. If we reason in a proper way, we cannot admit that the princes were affected by the souls of the two assassins, and should we do so in the case of the king of *Ch'in*? When *Ching K'o* was preparing to stab him, the king's heart was not moved, but a white halo encircled

[1] We learn from the *Tso-chuan*, Duke *Hsiang* 23rd year (550 B.C.) (*Legge*, Classics Vol. V, Pt. II, p. 504) and from the *Liki*, *T'an Kung* Pt. III, 1 (*Legge*, Sacred Books Vol. XXVII, p. 188) that, when the bier of *Ch'i Liang* was brought home to *Ch'i*, *the Marquis of Ch'i*, *Chuang*, sent an officer to present his condolences, but the widow declined them, because the road was not the proper place to accept condolences. The Marquis then sent them to her house. The "*Prince of Lu*" of our text is probably a misprint, for why should the prince of *Lu* condole in *Ch'i*?

[2] The *Lieh-nü-chuan* relates that *Ch'i Liang's* wife cried seven days over her husband's corpse under the city wall, until it collapsed, and then died by jumping into a river.

[3] Cf. chap. XXXIX and XL.

[4] Cf. p. 294.

[5] *Yü Jang*, a native of the *Chin* State, who made an unsuccessful attempt on the life of Viscount *Hsiang* of *Chao*, who had killed his master, Earl *Chih*. Vid. chap. XXIX.

[6] A minister of *Chao*.

[7] A place in the prefecture of *Shun-tê-fu* (*Chili*).

[8] This attempt on the life of *Han Kao Tsu* in 199 B.C. was frustrated.

the sun. This celestial phenomenon of a white halo encircling the sun happened of its own accord, and it was not the mind of *Ching K'o* which produced it.

Mercury between the constellations of the *House* and the *Heart* denotes an impending earth-quake. When an earth-quake is going to take place, *Mercury* corresponds to the *House* and the *Heart*. The offuscation of the *Pleiades* by *Venus* is like the position of *Mercury* between the *House* and the *Heart*. Therefore the assertion that the design of *Ch'ang-p'ing*, devised by the scholar from *Wei*, caused *Venus* to eclipse the *Pleiades*, is very doubtful.

When *Jupiter* injured the *Bird*[1] and the *Tail* stars,[2] *Chou* and *Ch'u* were visited with disasters, and when a feather-like fluid appeared, *Sung*, *Wei*, *Chên*, and *Chêng* suffered misfortunes. At that time, *Chou* and *Ch'u* had not done any wrong, nor had *Sung*, *Wei*, *Chên*, or *Chêng* committed any wickedness. However, *Jupiter* first occupied the place of the Tail star, and the fluid of misfortune, for a while, descended from heaven, whereupon *Chou* and *Ch'u* had their disasters, and *Sung*, *Wei*, *Chên*, and *Chêng* suffered likewise at the same time. *Jupiter* caused injury to *Chou* and *Ch'u*, as the heavenly fluid did to the four States. Who knows but that the white halo encircling the sun, caused the attempt on the life of the king of *Ch'in*, and that *Venus* eclipsing the *Pleiades*, brought about the stratagem of *Ch'ang-p'ing*?

[1] The star *Cor Hydra*, mentioned in the *Shu-king* (cf. *Legge* Vol. III, Pt. I, p. 19.)

[2] The "*Tail*" is a constellation consisting of nine stars in the tail of Scorpio, the 6th of the 28 Solar Mansions.

CHAPTER VI.

On Reprimands (*Ch'ien-kao*).

In regard to extraordinary calamities they say that, when of old a sovereign in his administration departed from the right way, Heaven reprimanded him by visiting him with calamities. Those calamities are manifold. Heat and cold are put forward as proof. When a prince punishes at a wrong time, it becomes cold, and when he grants rewards, but not at the right moment, it becomes warm. The Spirit of Heaven reprimands a sovereign in the same manner, as a sovereign shows his displeasure to his subjects. Therefore King *Yen* of *Ch'u*[1] said, "Heaven does not send down misfortunes. Has Heaven forgotten me?" Those calamities are a reproof, therefore King *Yen* thought of them with fear.

I say that this seems very doubtful to me. The calamities of a State are like the misfortunes of an individual. If they say that Heaven reprimands a sovereign through calamities, does it also reprove an individual through his misfortunes? Since the individual is known to us, we may make use of the human body for comparison. A sickness of the body is like a calamity from Heaven. When the circulation of the blood is not in order, a man contracts a disease, and when the wind and the air do not agree, the year develops calamities. Provided that Heaven blames the administration of a State by calamities, does it blame an individual by his sickness?

By fermenting wine in jars, and cooking meat in cauldrons, one wishes to make their tastes palatable. Sometimes they are too salty, bitter, sour, or insipid, and not to our taste, just as a spoonful of medicine does not taste well. The calamities of Heaven are like the bad taste of cooked meat or fermented wine. If calamities are believed to be expressive of Heaven's displeasure, we ought to see such manifestations also in case of a mistake in cooking or fermenting. One measures big things by small ones, and learns to know Heaven, if one understands analogies.

[1] 836-826 B.C.

Were King *Yen's* knowledge like that of *Confucius*, his utterance could be believed, but as a leading prince during a time of decay, he did not possess more ability than the phenomenalists,[1] and his words are not to be trusted. Hence my doubts.

Heaven's principle, spontaneity, consists in inaction. If it did reprimand people, that would be action, and not spontaneous. The school of *Huang Ti* and *Lao Tse* arguing on Heaven's principle have found the truth.

If Heaven could really reprimand the sovereign, it should change the fluid to call his attention. In case the prince punished at the wrong time, the fluid of punishment would be cold, and Heaven ought to make it warm, and should the prince reward unseasonably, the fluid of reward would be warm, and it would be incumbent upon Heaven to make it cold. A transmutation of the fluid in case of the perversion of government would call the attention of the sovereign to his fault. Now Heaven lets the cold and the heat go on, and again causes cold and heat with a view to reprove the sovereign, and to induce him to change.

The illustrious prince *Tan Fu*[2] thinking that he might elevate the later king *Chi*, on purpose changed his name of *Chi* into *Li*, which is synonymous with *ti* = 'heir.' *T'ai Po* took the hint, and went to collect medicines in *Wu* and *Yüeh* in order to get out of King *Chi's* way.[3] Had the illustrious prince not changed the name of *Chi*, and again styled him *Li*, how could the eldest son have taken the hint, and got himself out of the way? Now, if rewards and punishments are not given in the proper way, and Heaven wishes a change of administration, it ought to use a different fluid, just as the illustrious prince changed the name of *Chi*. Instead of that it again produces the same fluid to show its displeasure to the sovereign, but, when will the latter become aware of it, and see the mistake he has made in rewarding and punishing?

When a guitar-player makes a mistake in tightening the cords and placing the bridges, "*kung*" and "*shang*"[4] change their tunes. When the music-master hears it, he changes the strings, and shifts the bridges. Heaven sees mistakes in rewarding and punishing, as the music-master takes notice of the wrong handling of the cords and bridges. If Heaven did not change the fluid to rouse the

[1] Who explain natural phenomena by transcendent causes.

[2] The grandfather of *Wên Wang*, the founder of the *Chou* dynasty.

[3] Cf. p. 311.

[4] The first and the second of the five ancient notes of the Chinese gamut.

sovereign, on the contrary, still increased it, and made the wrong worse, it would be unprincipled, and blindly commit the same mistake as the sovereign, which cannot be.

Chou had banquets lasting the whole night: *Wên Wang* said every morning and evening, "Pour out this wine in libation."[1] *Ch'i*[2] was very extravagant in sacrifices: *Yen Tse*[3] offered a sucking pig in the temple, which did not fill the dish.[4] Such disapprobation was necessary to bring about a change.

When sons and younger brothers are impudent, their fathers and older brothers instruct them in politeness. When officials behave rudely, their elders teach them good manners. *K'ang Shu*[5] and *Po Ch'in*[6] disregarded the duties of sons and younger brothers. They called upon *Chou Kung*, prostrated themselves, and rose in a haughty manner. Thrice they called, and thrice they were bambooed. They went to see *Shang Tse*.[7] *Shang Tse* bade them look at the pine and the Rottlera. Both looked at the pine and the Rottlera. Their hearts were moved, they caught the meaning, and understood the rules of etiquette to be observed between father and son.[8]

Chou Kung might have followed the two princes in their haughtiness, and *Shang Tse* might have imitated their arrogance, but it was necessary to resort to blows and parables to make them see the difference, and awaken their conscience by this strange procedure. The wrong government of a sovereign is like the bad behaviour of the two princes. If Heaven did not make any announcement about the style of government in order to rouse the conscience, just as the two princes were roused, when looking at the pine and Rottlera, but on the contrary made the mistake in rewarding and punishing his own by requiting the sovereign with heat and cold, Heaven's fault would not be less than that of the sovereign.

It cannot be the intention of high Heaven that people's conscience should not be roused, and that one fluid should be exactly like the other. It would not love its subjects, nor reprimand them in this way. All things which can destroy one another, must

[1] *Shuking* Part V, Bk. X, 2 (*Legge*, Vol. III, Pt. II, p. 399) cf. chap. XXXIX.
[2] The *Ch'i State* in *Shantung*.
[3] *Yen Ying*, an official of *Ch'i*, noted for his thrifty habits, died 493 B.C.
[4] So small was the offering.
[5] A younger brother of *Chou Kung*, the first Duke of *Wei*.
[6] A son of *Chou Kung* and his successor in the Dukedom of *Lu*.
[7] A minister of *Wu Wang*.
[8] The lofty pine and the low Rottlera tree are emblems of father and son.

have a different nature, whereas those which further and complete each other, are of the same fluid. *Li*[1] below and *Tui*[2] above are called transformation,[3] which is equivalent to change. Fire and metal are different fluids, therefore they can change one another. If they were both fire, or both metal, how could they complete each other?

Ch'ü Yüan was sick of the stench and filth[4] of *Ch'u*, therefore he composed the stanzas on perfumes and purity. The fisherman remonstrated with him for not following the common habits, thereupon he spoke the words on bathing. Whenever a man feels unclean, some will advise him to put on fragrant flowers, others to carry a pig. Both advices aim at removing stench and filth. Which is right, and which wrong?[5] At all events, there must be a change, but no increase by any means. If heat and cold are produced as a protest against rewarding or punishing, could they be changed thereby then?

Hsi Men Pao[6] used to tighten his leather belt to soothe himself, and *Tung An Yü*[7] would loosen the strings of his girdle to stimulate himself. These two wise men knew that the belt and the girdle will help us to change countenance, consequently they made use of them for the purpose of repressing their bodily weakness, which was very intelligent indeed. If in case of bad government of a sovereign high Heaven did not reprimand him with another fluid, that he might change, on the contrary, followed his error, emitting the same fluid, Heaven's wisdom would be inferior to that of the two men.

King *Chuang* of *Ch'u*[8] had a passion for hunting, therefore Lady *Fan* did not eat any game, or poultry. Duke *Mu* of *Chin*[9] was very fond of voluptious music, for this reason the Princess of *Hua Yang* declined to listen to the tunes of *Ch'êng* and *Wei*.[10] The

[1] The 3rd diagram.

[2] The 58th diagram.

[3] In the terminology of the *Yi-king*.

[4] Filth in a metaphorical sense.

[5] The first advice of course. Bad odour can be removed by its contrary, perfumes, but not by more stench.

[6] A worthy of the 5th century B.C. (*Giles, Biogr. Dict.* N. 678).

[7] Another famous character of old (*Giles, Biogr. Dict.* N. 2088). *Giles* gives another version of the peculiarities of the two gentlemen regarding their belts. Cf. chap. XXXI.

[8] 612-589 B.C.

[9] 658-619.

[10] The music of these two States was considered licentious, and most objectionable.

two ladies found fault with the two princes. They opposed their wishes, and did not agree to what they did. Heaven, on the other hand, shows its disapproval of the sovereign's rewarding and punishing by letting him act as he pleases, and still increasing the fluid. Thus the virtue of high Heaven would not be equal to that of the two wise ladies.

To remonstrate means to reject by words. To keep the good, and reject the bad must certainly be regarded as a mistake. King *Mu* of *Chou* relied on punishments. In the Chapter on Punishments he says that violence is requited with force.[1] Force and violence are both bad. To requite evil with evil is the most serious misrule. Now, in criminal law not to give mercy, when it should be given, is wicked. Heaven, however adds wrong to wrong to correspond to it. Thus Heaven would act like King *Mu*.

With goodness one combats badness, and with badness good people are frightened. This is the way to admonish people, and to induce them to do good. *Shun* exhorted *Yü* saying:—"Be not as overbearing as *Tan Chu*."[2] *Chou Kung* called King *Ch'êng* and said to him, "Be not like King *Chou* of *Yin*."[3] 'Not' is preventive. *Tan Chu* and *Chou* of *Yin* were the greatest scoundrels, therefore the word 'not' was used to prevent them (from following their example): *Shun* and *Chou Kung* said "Be not like," who would say "Be like?" The Sages discriminated between the positive and the negative, would they have reproved the wrong doing by doing wrong themselves, or would they by continuing the faults of others have even increased the evil? Heaven and man obey the same law, and great men equal Heaven in virtue. Sages and worthies reform bad people by goodness. If Heaven added wrong to evil, would that be a manifestation of the same law, or show the similarity of virtue?

The emperor *Hsiao Wu*[4] took a great interest in immortals. *Sse Ma Hsiang Ju*[5] presented to him a poem on the Great Man, by which the emperor became so excited, that he felt like flying up to the clouds.[6] The emperor *Hsiao Ch'êng*[7] was very fond of building

[1] In the *Shu-king*, *Lü-hsing* Pt. V, Bk. XXVII, 5 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 593) King *Mu* uses these words with reference to *Huang Ti*, who in this manner repressed the lawlessness of the *Miao-tse*.

[2] *Shu-king*, *Yih-chi* Pt. II, Bk. IV, 1.

[3] *Shu-king*, *Wu-yi* Pt. V, Bk. XV, 13 (*Legge* Vol. III. Pt. II, p. 471).

[4] *Hsiao Wu* = *Han Wu Ti*, 140–86 B.C.

[5] A distinguished scholar and poet.

[6] The emperor *Han Wu Ti* was infatuated with alchemy, and the magical arts taught by the Taoists.

[7] *Hsiao Ch'êng* = *Han Ch'êng Ti*, 32–6 B.C.

big palaces. *Yang Tse Yün*[1] offered him a hymn on the *Kan-ch'üan* palace,[2] which he extolled as something supernatural, as if he were saying that human force could not achieve such a work, and that spirits must have lent their aid. *Hsiao Ch'êng*, without knowing it, was induced thereby to go on building. If *Sse Ma Hsiang Ju* in his poem spoke of immortals, he had no proof for it, and, if *Yang Tse Yün* wrote a panegyric on extravagance, he did the emperor a bad service. How could *Hsiao Wu* have the feeling of flying, and how could *Hsiao Ch'êng* be under a delusion without knowing it? If Heaven does not use another fluid to reprimand the sovereign, on the contrary meets his wishes, and responds to him with evil, he acts like the two scholars, who imposed upon the two emperors by their poetry so, that their conscience was not roused.

Tou Ying and *Kuan Fu*[3] were so disgusted with the wickedness of the time, that every day they mutually pulled a string to fasten their hearts. Their disgust was such, that they would, on no account, have yielded to their desires. *T'ai Po*[4] taught the *Wu*[5] to wear a cap and a girdle, how would he have followed their customs, and been naked, as they were? Thus the *Wu* learnt propriety and rigtheousness, and it was *T'ai Po* who changed their customs. *Su Wu*[6] went to live among the *Hsiungnu*, but he never buttoned his coat on the left side.[7] *Chao T'o*[8] lived among the southern *Yüeh*.[9] He would sit down, spreading out his legs, and wear his hair in a tuft upon a frame. At the court of the *Han*, *Su Wu* was praised, and *Chao T'o* blamed, because he had taken to the uncivilised fashions of the *Yüeh*, abandoning the cap and the girdle. *Lu Chia*[10] spoke to him about the costume of the Chinese, and their polished

[1] The philosopher *Yang Hsiung*, a philosopher of note of the Confucian school, 53 B.C.-18 A.D.

[2] A celebrated palace near *Hsi-an-fu* (*Ch'ang-an*) originally founded by *Ch'in Shih Huang Ti*.

[3] Two high officers of the 2nd cent. B.C. Cf. chap. XVIII.

[4] Cf. p. 311.

[5] Aborigines in modern *Kiangsu*.

[6] In 100 B.C. *Su Wu* was sent as envoy to the *Hsiungnu*, who kept him prisoner for about nineteen years. Though the *Hsiungnu* made every endeavour to win him over to their cause, he never threw off his allegiance to the *Han*, wherefore he is praised as a paragon of loyalty.

[7] Only a barbarian would button his coat on the left side, a Chinaman will button it on the right.

[8] A famous general of the 2nd cent. B.C., who subjugated the southern barbarians, and subsequently became their king. (Cf. chap. XXXI.)

[9] Aborigines in *Canton* province.

[10] Cf. chap. XXXI.

manners, and held up their morality to him. *Chao T'o* felt remorse, and turned his heart back to his native land. Had *Lu Chia* again used the dress of the *Yüeh*, and their barbarian language, and followed their wild customs, how could he have caused *Chao T'o* to feel remorse, to reform, and to adopt again the rules of *Han*. A divergence of government, and culture necessitates the use of different language, and different arguments. If a bad government be not transformed, it goes on as before.

In case that a sovereign be reprimanded for a mistake, but that his bad government be not changed, and his wrong continued, why is the advice given him as a reproof not heeded?—When *Kuan Shu Hsien* and *T'sai Shu Tu*[1] were revolting, *Chou Kung* remonstrated with them several times. Did he tell them that they should revolt, when he admonished them?

It is human law to like good, and hate evil, to do good as reward, and to inflict evil as punishment. The law of Heaven must be the same. Now, if rewards and punishments be not meted out in the proper way, there is evil. Should the fluid of evil respond to it, the principle of hating the evil would not be preserved.

The *Han* improved the punishments for the hiding of criminals,[2] and fixed penalties for the assistance given to accomplices to make their escape. They were indignant that the criminals found helpers, and that bands were organised. By restraining the prisoners, when they were taken before the magistrates, and separating them from bad characters, keeping them in different places, the law concerning the hiding of criminals, and the absconding of the accomplices might have been dispensed with.

Ti Ya knew how to give the right flavour to what he was cooking. When it was too sour, he poured water in, and, when it was tasteless, he added salt. Water and fire mixing and transforming one another, the food became neither too salty, nor too tasteless. Now, if in case of improper rewarding or punishing the

[1] Two brothers of *Chou Kung* and of *Wu Wang*, who attempted to deprive their nephew *Ch'êng Wang* of the throne, but their rebellion was put down by *Chou Kung*.

[2] A new law was enacted in the 4th year of the Emperor *Hsüan Ti* (70 A.D.), by which descendants concealing their ascendants, and wives hiding their husbands guilty of a crime, were to be acquitted, whereas ascendants and husbands doing the same for their sons and wives, had to suffer capital punishment. Descendants were no doubt under a moral obligation to help their ascendants under any circumstances, but the same moral law did not exist for ascendants towards their sons. (Cf. *Ch'ien Han-shu* chap. 8 p. 11.)

fault is not made good by another fluid, cold being still added to cold, and heat to heat, this would be like finding a food too sour, and adding salt, or thinking it too insipid, and pouring water in. Hence, are there not serious doubts about the alleged reprimands of Heaven, or must we believe in them?

When by burning fuel one heats a cauldron, the water in it boils, if the fire is strong, but it remains cool, if the fire is weak. Government is like the fire, heat and cold like boiling and coolness. Speaking of the government of a sovereign, we may say that he does not keep the right medium in rewarding and punishing, but in case the *Yin* and the *Yang* are in disorder, and the fluids not in harmony, are we justified in saying that Heaven produces heat or cold for the sovereign's sake with the object of reproving him?

The *savants* also maintain that, when the administration of a sovereign is bad, Heaven sends extraordinary events. If he does not change, Heaven visits his people with misfortunes, and if he does not reform even then, it visits his own person. That is to say:—first extraordinary events, afterwards calamities, first exhortations, then punishments. I doubt this likewise. If one plants something in summer, it withers, and does not grow, and if one reaps corn in autumn,[1] it lies about and cannot be harvested. Administration and instruction may be compared to planting and reaping. We may say that in governing the right time has been missed, but can we pretend that, in case of disasters caused by fluids or other things, Heaven has sent extraordinary events to reprimand the sovereign, and that, because the latter did not reform, Heaven sent down misfortune upon him in order to slay him? These opinions of the literati are those of illiterate people.

In mid-summer the *Yang* fluid is broiling hot. The *Yin* fluid rushes against it, and there is a hissing, shooting forth, and crashing. When a human being is hit by it, and killed, they hold that Heaven has punished him for his hidden sins. To a superficial observer this may seem quite likely, but in reality it is not so. First they pretend that calamitous events serve to reprimand, and punish a sovereign, and then again they say that a man killed by a thunderstroke is punished for his hidden crimes,—a wrong statement, and an untenable assertion!

Some say that *Ku Tse Yün* in a memorial to the emperor explained that extraordinary phenomena were visible signs of Heaven's

[1] Which begins in November.

reprimands, which would be repeated, unless a change took place.[1] He was prepared to await that time in fetters. Subsequently they were repeated in fact. Wherefore were they repeated, provided that they were not meant as reprimands? For these reasons the words of *Ku Tse Yün* were later on used as an incentive to reforms.

My reply is that in case of extraordinary phenomena the *Yin* and the *Yang* can be determined beforehand. The fluids of all things, of course, have their beginning and their end. Walking upon frost, one knows that hard ice will necessarily follow. That is Heaven's law. *Ku Tse Yün* possessed this subtle knowledge, and was aware of what subsequently was bound to happen. Therefore he borrowed the theory of the phenominalists to corroborate his own view. Thus he was resolved to await the time in fetters. Just like *Yen Tse* of *Ch'i*,[2] who saw the 'Hook' star[3] between the constellations of the 'House'[4] and the 'Heart',[5] he knew that there would be an earth-quake. Had *Ku Tse Yün* seen the 'Hook' star, he would again have said that through this star Heaven expressed its displeasure, and that, unless the government was changed, an earth-quake would happen. *Ku Tse Yün* was looking out for the time to come as *Tse Wei*[6] did, who fell down on the steps of the throne to await that the planet Mars should shift its position, an event which was sure to take place. Hence the theory of reprimands was believed. If we admit it, would it be contrary to justice, or injure high Heaven's virtue? Spontaneity and inaction would be humanised thereby, therefore we cannot listen to it.

By crediting Heaven with the power of reprimanding, one extols its wisdom in investigating the truth. However, this wisdom would conflict with Heaven's excellence. "How do we know that any one is deaf?—If he hears distinctly.—How do we know that he is blind?—If he sees clearly.—How do we know that he is mad?—If he talks properly."[7] Proper talking, and clear and distinct hearing and seeing is what the Taoist school calls madness,

[1] In 34 B.C. *Ku Tse Yün* = *Ku Yung* attributed an eclipse and an earth-quake to the excessive favour shown by the emperor to the ladies of his seraglio. He wrote many memorials against the abuses of the palace.

[2] Cf. p. 301.

[3] The planet Mercury.

[4] The stars Beta, Delta, Pi, and Nun, in the head of Scorpio.

[5] The stars Antares, Sigma, and Tau, in the heart of Scorpio.

[6] Cf. p. 338.

[7] A Taoist rhyme, quoted from the *Lü-shih-ch'un-ch'iu*. See also *Huai Nan Tse* XVII, 1v:—"He who hears the sounding sound is deaf, but he who hears the soundless sound is quick at hearing."

blindness, and deafness.[1] Now to speak of Heaven's reprimanding would therefore be tantamount to calling it mad, blind, and deaf.

The *Yi-king* says that the great man equals Heaven and Earth in virtue.[2] Therefore *T'ai Po*[3] holds that Heaven does not speak, but that its law is ingrafted in the hearts of the wise. Consequently, the virtue of the great man is the virtue of Heaven, and the words of the wise are the words of Heaven. When the great man reproves, and the wise rebuke, it is Heaven which reprimands, and yet people see its reprimands in calamitous events, which I cannot believe.

In the text of the Six Classics[4] and in the discourses of the Sages every now and then Heaven is referred to, because they intend to reform the lawless, and to frighten the ignorant. They wish to make it understood that what they say is not only their private opinion, but that it is Heaven's thought also. They speak of Heaven, as if they were dealing with a human heart, for it is not the blue empyrean which they have in view. The phenomenalists hearing the unfounded assertion that the calamitous events of Heaven always happen at a fixed time, have therefrom derived the theory of reprimands.

The past affords us a key for the present. Heaven acts through man "(*Shun*) received (*Yao's*) abdication from the Accomplished Ancestor."[5] It is not said that he received the abdication from Heaven. From *Yao's* heart we learn to know Heaven's sentiments. *Yao* made an appointment, and Heaven did the same, and all the officials, and subjects became inclined towards *Shun*. *Shun* appointed *Yü*, and *Yü* transmitted the sway to *Ch'i*. In all these cases we learn from the human heart, what Heaven's feelings were like. As regards the "affectionate looks" of the *Shi-king*[6] and the "mighty anger" in the *Hung-fan*,[7] the human body serves to exemplify Heaven's feelings.

[1] The Taoists despise the natural organs:—the eye, the ear, the mouth, and pretend to see with a spiritual eye, to hear with a spiritual ear, etc.

[2] *Yi-king*, 1st diagram (*Ch'ien*).

[3] The son of *Tan-fu* (cf. p. 300).

[4] We now speak of the Five Classics:—*Yi-king*, *Shu-king*, *Shi-king*, *Liki*, and *Ch'un-ch'iu*. During the Han period the "Book of Music" was added, ranking as the fifth Classic before the *Ch'un-ch'iu*.

[5] *Shu-king*, *Shun-tien* Pt. II, Bk. I, 2 (*Legge*, Vol. III, Pt. I, p. 32) According to the commentators this passage means that *Shun* received the empire from *Yao* before the shrine of the latter's ancestor, who thus might be regarded as the donor.

[6] Vid. p. 314.

[7] We read in the *Shu-king*, *Hung-fan* Pt. V, Bk. IV, 3 (*Legge*, Vol. III, Pt. II, p. 323) "*K'un* dammed up the inundating waters, and thereby threw into disorder the arrangement of the five elements. God was thereby roused to anger."

When King *Wên* and King *Wu* had died, King *Ch'êng* was still an infant, and the institutions of the *Chou* dynasty were not yet completed. The duke of *Chou* acted as lord protector, but there was no special instruction from Heaven. The duke of *Chou* asked his own heart, and conformed to the intentions of Heaven.

The heart of high Heaven is in the bosom of the Sages. When Heaven reprimands, it is done through the mouths of the Sages. Yet people do not believe the words of the Sages. They trust in the fluid of calamitous events, and strive to make out Heaven's meaning therefrom. Why go so far? But, should there be no sages during a generation, where are their words to come from?— Wise men, whose talents are almost up to the mark, rank closely after the Sages.

CHAPTER VII.

Heaven's Original Gift (*Ch'u-ping*).

A man predestinated at his birth for wealth and honour, is imbued with the spontaneous fluid from the beginning. After he has been brought up, and grown to manhood, his lucky fate manifests itself.

Wên Wang received a scarlet bird, *Wu Wang*, a white fish and a red crow.[1] The scholars are of opinion that with the bird Heaven's decree was transmitted to *Wên Wang*, which in the case of *Wu Wang* was done by the fish and the crow. Thus *Wên Wang* and *Wu Wang* would have received their fate from Heaven, which used the bird, the fish, and the crow to pass it on to them. Heaven used a scarlet bird to invest *Wên Wang*, but *Wên Wang* did not receive the mandate of Heaven.[2] Then Heaven took a fish and a crow, and enfeoffed *Wu Wang*. This would imply that primarily the two received no fate from above, and that it was not before they purified themselves, and did good, and the news thereof reached Heaven, that Heaven endowed them with imperial honours. The bird, the fish, and the crow would then be heavenly messengers carrying the investiture, which emperors must have received to have the power over life and death. However, a thorough investigation shows us that fate has nothing to do with these cases.

Fate is what comes over people at the beginning, when they are created. They then receive their mind as well as their fate. Mind and fate come together and at the same time. The mind does not precede, or fate follow. How can this be made clear?

Ch'i[3] served under *Yao* as territorial official, became superintendant of agriculture, and therefrom received the title of *Lord of Agriculture* (*Hou Chi*). His great-grandson Duke *Liu* lived at *T'ai*, but later on moved to *Pin*.[4] His great-great-grandson *Tan Fu*, the

---

[1] Cf. *Shi-chi*, chap. 4 p. 8 (*Chavannes, Mém. Hist.* Vol. I, p. 216 Note 1, and p. 226).

[2] *Wên Wang* did not yet attain the imperial dignity, which subsequently devolved upon his son, *Wu Wang*.

[3] The ancestor of the *Chou* dynasty.

[4] *T'ai* and *Pin* were both situated in *Shensi*.

"*Old Duke*" had three sons:—*T'ai Po*, *Ch'ung Yung* and *Chi Li*. The son of *Chi Li* was *Ch'ang*, the later *Wên Wang*. When he was still in his swaddling clothes, there appeared portents indicative of his holiness. Therefore *Tan Fu* said:—"It is through *Ch'ang* that my family will become illustrious." When *T'ai Po*[1] heard of it, he retired to *Wu*,[2] tattooed himself, and cut his hair in order to make room for *Chi Li*. *Wên Wang* is believed to have met with his fate at that period. Yet Heaven's fate is already at work, when man comes into being. *Tan Fu*, the Old Duke, found it out very soon, but it was already there, before *Wên Wang* was even conceived by his mother. The fate which emperors acquire becomes their mind internally and their body externally. To the body belong the features and the osseous structure, which man gets at his birth.

Officials with a yearly income of more than a hundred piculs, but of a lower rank than princes and counts, such as *lang-chiang*,[3] *ta-fu*, and *yuan-shih*,[4] or provincial officials like intendants and prefects, in short, all salaried functionaries have obtained a fate predestinating them for wealth and honour, which after their birth is apparent in their faces. *Hsü Fu* and *Ku Pu Tse Ch'ing* perceived these signs.[5] Officials rise in office, some to the ranks of lords and ministers. They are predestinated to grandeur and a very exalted position. An emperor possesses the highest dignity, and his rank is the most exalted. At his birth, he is endowed with a glorious fate, and his body shows peculiar signs of nobility at that time. The "Old Duke" was well aware of this, when he beheld the remarkable four nipples,[6] for these four nipples were the marks of a Sage. *Wên Wang* received the heavenly decree making him a sage, when he was still in his mother's womb, or did the four nipples grow only, after he had become a man, and practised virtue?

[1] The *Shi-chi* chap. 4 p. 4 relates that *T'ai Po* as well as *Ch'ung Yung*, whom the *Shi-chi* styles *Yü Ch'ung*, retired to the barbarians out of regard for their younger brother *Chi Li*.

[2] The kingdom of *Wu*, the modern province of *Kiangsu*, at that time still inhabited by aborigines, hence the tattooing.

[3] Chamberlains of the Palace Guard.

[4] These offices are mentioned by *Mencius* Bk. V, Pt. II, chap. 2, who informs us that a chief minister had four times as much income as a *ta-fu*, and a *ta-fu* twice as much as a *yuan-shih*. *Legge* translates "great officer" and "scholar of the first class," which does not say much. I would like to say "Director of a Department" and "First Clerk."

[5] Two renowned physiognomists, cf. chap. XXIV.

[6] A peculiarity of *Wên Wang*, cf. chap. XXIV.

As regards the four nipples, we know also that lambs have them already as embryos. Dame *Liu* sleeping by a big lake dreamt that she met with a genius, and thereupon gave birth to *Kao-Tsu.*[1] At that time, he had already obtained his fate: When *Kuang Wu*[2] was born in the *Chi-yang* palace, a brilliant light shone in the room at midnight, though there was no fire. One of the soldiers *Su Yung* said to the secretary *Ch'ung Lan*:—"This is a lucky thing." and nothing more.[3] At that time *Kuang Wu* had already got his destiny. The assertion that *Wên Wang* and *Wu Wang* received Heaven's decree together with the scarlet bird, the fish, and the crow is, therefore, erroneous. Heaven's order once being issued, an emperor arises, and there is no further need for another decree.

Favoured with a fate conferring the highest distinctions upon them, emperors are born as a matter of course, as will be seen from the following:—Old men of wealthy families hoard up thousands of *chin.*[4] They come into the world with the physiognomies of rich men. They work, and produce, and amass wealth, until, in their old age, they have become rich old folks. Emperors are the old men in possession of the empire. Their fate is inherent to their bodies, precisely as with birds the distinction between cocks and hens exists already in the egg-shell. When the eggs are hatched, cocks and hens creep out. After days and months their bones wax stronger, and at last the cocks pair with the hens quite of their own accord. They are not taught to do so, after they have grown up so, that they would dare to pair only then. This is a spontaneous act, after their constitution has been strengthened. Now emperors are the cocks in the empire. They are destined to become emperors. This, their destiny comes down upon them, when they are still in an embryonic state in the same manner, as the future grandees get their peculiar physiognomies, which they possess at their birth, and as the cocks are formed in the egg.

This is not only true of men and birds, but of all organisms. Plants and trees grow from seeds. They pierce the earth as sprouts, by their further growth stem and leaves are formed. Their length and coarseness are developed from the seeds. Emperors are the acme of greatness. The stalk of the "vermilion grass" is like a needle, the sapling of the "purple boletus" like a bean. Both

[1] See p. 357.
[2] The first emperor of the Later *Han* Dynasty, 25—58 A.D.
[3] Cf. p. 360.
[4] Old coins.

plants are auspicious. There is something auspicious about emperors also, who come into existence, endowed with the heavenly fluid.

Some people believe that emperors have received Heaven's decree, when they are born, but that Heaven invests them again, when they assume the supreme power, just as lords, ministers, and the lower grades await the imperial brevet, before they dare to take charge of their post, and that the scarlet bird, the fish, and the crow were emblems of the investiture by august Heaven. That would mean that human affairs are ordered and regulated by Heaven's interference, whereas spontaneity and inaction are the principles of Heaven. To enfeoff *Wên Wang* by means of a scarlet bird, and *Wu Wang* through a white fish, would be on purpose.

Kuan Chung divided gain with *Pao Shu*[1] and apportioned more to himself.[2] *Pao Shu* did not give it him, and he did not ask for it.[3] That is, they knew each other, one regarded the other as his own self, and had no scruples about taking anything for himself. A Sage takes the empire, as *Kuan Chung* the property.[4] Amongst friends their is no question about giving or taking. August Heaven is spontaneous.[5] If it really issued orders, then its principle would be purpose, whereas friendship is spontaneous.

When *Han Kao Tsu* slew the big snake,[6] who prompted him to do so? Did an order from Heaven arrive first, which encouraged him to do the deed? It was an outburst of his valour, a spontaneous impulse. The slaying of the big snake, the destruction of *Ch'in*,[7] and the killing of *Hsiang Yü*,[8] all amount to the same. That the two Chou emperors *Wên Wang* and *Wu Wang* received Heaven's decree, and defeated the *Yin* dynasty, must be understood in the

[1] *Kuan Chung* and *Pao Shu Ya* lived in the 6th cent. B.C. They were intimate friends, and are the Chinese Damon and Pythias.

[2] The *Shi-chi* chap. 62 p. 1v, Biography of *Kuan Chung*, states that *Kuan Chung* cheated his friend. He there admits himself that in doing business with *Pao Shu Ya*, he took more than his share of the gain, but that he did it, because he was very poor, and not out of greed.

[3] *Kuan Chung* took more than his share not on purpose, out of greed, but unintentionally.

[4] The empire falls to the share of the Sage, he takes it as a matter of course, but does not long for it.

[5] His actions are like those of intimate friends:—natural, unpremeditated, and spontaneous.

[6] This incident is told more fully on p. 358.

[7] The imperial house of *Ch'in*, which was dethroned by *Han Kao Tsu*.

[8] *Hsiang Yü* committed suicide, when defeated by *Han Kao Tsu*.

same sense. If *Kao Tsu* took the reins of government without a special order, it cannot be true that *Wên Wang* and *Wu Wang* alone were invested through a bird and a fish.

The objection may be raised that in the "Announcement to *K'ang Shu*" it is stated that:—"God heard of it, and was pleased, and Heaven gave *Wên Wang* a great charge."[1] If such a decree were impossible, how could the Annals and Classics speak of a great command given by Heaven to *Wên Wang*?—The expression great command does not signify that Heaven issued orders to *Wên Wang*. Whatever a Sage does, he fulfills the commands of Heaven. He agrees with Heaven, as if he had done what Heaven bade him. In the *Shu-king K'ang Shu* is just admonished and exhorted to do good, therefore it is mentioned that Heaven above heard of *Wên Wang's* good deeds, and thereupon gave him a great charge.

The *Shi-king* says:—"(God) sent his kind regards round to the west, and then gave an abode."[2] This is the same idea. Heaven has no head and no face, how could it look about. Man can look around. Human qualities have been ascribed to Heaven. It is easy to see that. Thus one speaks of looking about. Heaven's command given to *Wên Wang* and his looking are very much the same. In reality Heaven gives no orders, which can be proved in this way:—

"The perfect man resembles Heaven and Earth in virtue, sun and moon in brightness, the four seasons in regularity, and ghosts and spirits with regard to lucky and unlucky omens. When he acts first, Heaven does not disagree with him, and, when he follows Heaven, he conforms to his periods."[3]

If in order to act there would always be a decree of Heaven required, how could there be actions preceding that of Heaven, and others following it. Since the Sage acts, without waiting for Heaven's decree, just on the impulse of his heart, sometimes he takes the initiative, sometimes he follows Heaven, which means that he is always in harmony with Heaven's periods. Hence it is said that Heaven does not disagree, and that the Sage conforms to Heaven.

The *Analects*[4] say:—"Great is *Yao* as a sovereign! Heaven is great, and *Yao* corresponded to him." Emperors correspond to

---

[1] *Shu-king* Pt. V, Book IX, 4.

[2] *Shi-king* Pt. III, Book I, Ode VII, 1.

[3] Quotation from the *Yi-king*, *Ch'ien* Hexagram (N. 1). The commentator says that the Sage and Heaven are always in accordance, no matter who acts first, because they both follow the same principles.

[4] *Analects* VIII, 12.

Heaven, that is to say, they are not in opposition to, and obey Heaven. Bringing the spontaneous nature into harmony with Heaven, that is the meaning of the great command given to *Wên Wang*. *Wên Wang* had his own ideas, and acted by himself. He was not driven on by Heaven, nor was the scarlet bird commissioned to tell him that he should be emperor, whereupon he dared to assume the imperial sway. *Wên Wang's* scarlet bird and *Wu Wang's* white fish were not messengers bringing the assurance of Heaven's glorious help.

Whatever a lucky man begins, turns to his advantage. He finds adherents without seeking them, and auspicious objects without taking any trouble to get them. A latent sympathy pervades all things. If he be induced to come forth, and to hear and look, and he then sees something very propitious, it is mere spontaneity. When *Wên Wang* was going to stand up as emperor, the scarlet bird happened to appear. The fish jumped up, and the bird came flying, and *Wu Wang* chanced to perceive them.[1] It was not Heaven which sent the birds and the white fish. The lucky objects were moving about, and the Sages met them. Of the white fish which jumped into the Emperor's boat, *Wang Yang*[2] said that it was a chance. At the time, when *Liu K'un*,[3] president of the Banqueting Office, was still governor of *Hung-nung*,[4] a tiger crossed the Yellow River. The emperor *Kuang Wu Ti* said that it was nothing but a curious coincidence, and a spontaneous act, and that nobody had sent the tiger. What *Wang Yang* called a chance and *Kuang Wu Ti* a coincidence, were all, so to speak, instances of spontaneity.

---

[1] *Shi-chi* chap. 4 p. 8.

[2] A famous teacher and in later years a minister, of the 1st cent. A.D.

[3] A native of *Honan*, died 57 B.C. *Giles*, Biogr. Dict. N. 1323.

[4] A city in *Honan*.

CHAPTER VIII.

What is meant by Destiny? (*Ming-yi.*)

The Mêhists[1] hold that man's death is not predestinated, whereas the Confucianists are of opinion that it is. The believers in Destiny rely on the authority of *Tse Hsia*[2] who says, "Life and death depend on Destiny, wealth and honour come from Heaven."[3] Those who deny the existence of Destiny refer to the city of *Li-yang*,[4] which sunk into a lake in one night, and to *Po-Ch'i*, a general of *Ch'in*, who buried alive the troops of *Chao* after their submission below *Ch'ang-p'ing*,[5] altogether 400 000 men, who all died at the same time.[6] When in the *Ch'un-ch'iu* period[7] armies were defeated, sometimes, they say, the grass was hidden by thousands of dead bodies. In time of famine, all the roads are full of starving people. During epidemics caused by malarial exhalations, thousands of families are extinguished. If there really should be Destiny, how is it, they ask, that in *Ch'in* all were involved in the same catastrophe?

The believers in Destiny will reply, "When the vastness of the earth, and the great number of its inhabitants is taken into account, it is not to be wondered at that the people at *Li-yang* and *Ch'ang-p'ing* should equally be doomed to die. Those whose destiny it was to be drowned, assembled at *Li-yang*, and those who were to be crushed to death, came together at *Ch'ang-p'ing* for that purpose."—

When *Han Kao Tsu*[8] began his career, a fortune-teller, who entered the territory of *Fêng* and *P'ei*, found many persons who were made counts afterwards. But not all the old and young people, men and women bore the mark of nobility. As a rule exceptional

---

[1] The followers of *Mê Ti*.

[2] A disciple of *Confucius*.

[3] *Analects* XII, 5.

[4] A city in *Anhui*.

[5] A city in *Shansi*.

[6] This massacre took place in 260 B.C. (Cf. *Mayers Reader's Manual* N. 544.)

[7] 722–481 B.C.

[8] The founder of the former *Han* dynasty, a native of *P'ei* in *Kiangsu*. *Fêng* was another region in the neighbourhood.

persons are met with occasionally only. Yet at *Li-yang* men and women were all drowned, and at *Ch'ang p'ing* the aged and the young were buried to the last. Among tens of thousands there were certainly many who had still a long life before them, and ought not to have died. But such as happen to live in a time of decay, when war breaks out everywhere, cannot terminate their long lives. The span allotted to men is long or short, and their age flourishing or effete. Sickness, disasters, and misfortunes are signs of decay. The States of *Sung*, *Wei*, *Ch'ên*, and *Ch'êng* were all visited with fire on the same day.[1] Among the people of the four kingdoms were certainly not a few whose prosperity was still at its height, and who ought not to have been destroyed. Nevertheless they all had to suffer from the conflagration, being involved in their country's doom, for the destiny of a State is stronger than that of individuals.

The destiny regulating man's life-time is more powerful than the one presiding over his prosperity. Man shows by his appearance, whether he will die old or young, and there are signs indicating, whether he will be rich or poor, high-placed or base. All this is to be seen from his body. Length and shortness of life are gifts of Heaven. Whether the structure of the bones be good or bad, is visible in the body. If a man's life must be cut off in its prime, he cannot live long, although he be endowed with extraordinary qualities, and if it be decreed that he shall be poor and miserable, the very best character is of no avail to him.—When *Hsiang Yü*[2] was going to die, he turned to his followers, and said, "I am vanquished, but by fate, not by force of arms." This is true, for in warfare *Hsiang Yü* was superior to *Kao Tsu*. The latter's rise was due to Heaven's decree only.

The destiny of the State is connected with the stars. Just as their constellations are propitious or unpropitious, the State is happy or unhappy. As the stars revolve and wander, men rise and fall. Human prosperity and distress are like the abundance and the scarcity of a year. Destiny is flourishing or declining; things are either expensive or cheap. Within the space of one year, they are sometimes expensive, and at others cheap, as during

[1] This great fire, which on the same day broke out in the capitals of the four States, is recorded in the *Ch'un-ch'iu* Book X, 18 (Duke *Chao*) as happening in 529 B.C. It is believed to have been foreshadowed by a comet, which appeared in winter of the preceding year.—These four States were comprised in *Honan*, except *Sung* which occupied the northern part of modern *Kiangsu*.

[2] The rival of *Han Kao Tsu*, before the latter ascended the throne.

a long life prosperity and distress alternate. The prices of things do not depend on the abundance or scarcity of the year, nor is human prosperity the outcome of ability or ignorance.

How is it that *Tse Hsia* says, "Life and death depend on Destiny, wealth and honour come from Heaven" instead of saying, "Life and death come from Heaven,[1] wealth and honour depend on Destiny?" For life and death there are no heavenly signs, they depend on the constitution. When a man has got a strong constitution, his vital force is exuberant, and his body strong. In case of bodily strength life's destiny is long; the long-lived do not die young. Conversely, he who has got a weak constitution possesses but a feeble vital force, and a delicate bodily frame. Delicacy is the cause of the shortness of life's destiny; the short-lived die early. Consequently, if we say that there is a destiny, destiny means constitution.

As regards the transmission of wealth and honour, it is like the vital force, *viz.* an effluence emanating from the stars. Their hosts are on heaven, which has their signs. Being born under a star pointing at wealth and honour, man obtains wealth and honour, whereas under a heavenly sign implying poverty and misery, he will become poor and miserable. Thus wealth and honour come from Heaven, but how is this brought about? Heaven has its hundreds of officials[2] and multitudes of stars. Just as Heaven emits its fluid, the stars send forth their effluence, which keeps amidst the heavenly fluid. Imbibing this fluid, men are born, and live, as long as they keep it. If they obtain a fine one, they become men of rank, if a common one, common people. Their position may be higher or lower, and their wealth bigger or smaller, according as the stars distributing all this, rank higher or lower, are larger or smaller.—Heaven has many hundred officials and multitudes of stars, and so we have on earth the essence of tens of thousands of people, of the Five Emperors and the Three Rulers.[3] Heaven has his *Wang Liang* and *Tsao Fu*,[4] men have them also. He who is endued with their essence, becomes skilled in charioteering.

It is said that three different kinds of destiny can be distinguished, the *natural*, the *concomitant*, and the *adverse* one. One

[1] *Wang Ch'ung* puts a construction upon the words of *Tse Hsia*, of which he probably never thought. *Tse Hsia* used Destiny and Heaven as synonyms, as we do.

[2] Namely the stars.

[3] The first legendary rulers of Chinese history.

[4] Two famous charioteers of old, the latter the driver of the eight celebrated steeds of King *Mu* of *Chou*.

speaks of natural destiny, if somebody's luck is the simple consequence of his original organisation. His constitution being well ordered, and his bones good, he needs not toil in order to obtain happiness, since his luck comes of itself. This is meant by natural destiny. Concomitant destiny comes into play, when a man becomes happy only by dint of hard work, but is pursued by misfortune, as soon as he yields to his propensities, and gives rein to his desires. This is to be understood by concomitant destiny. As for adverse destiny, a man may, contrary to his expectations, reap bad fruits from all his good deeds; he will rush into misfortune and misery, which will strike him from afar. Therefore, one can speak of adverse destiny.

Every mortal receives his own destiny; already at the time of his conception, he obtains a lucky or an unlucky chance. Man's nature does not correspond to his destiny: his disposition may be good, but his destiny unlucky, or his disposition bad, and his fate lucky. Good and bad actions are the result of natural disposition, happiness and misfortune, good and bad luck are destiny. Good deeds may lead to mishap, then the disposition is good, but destiny cruel, and likewise misdeeds may result in happiness, in that case man's nature is wicked, but fate smiling. Nature is good or bad of its own accord, and so is fate lucky or unlucky. A favourite of fate, though not doing well, is not, of necessity, deprived of happiness for that reason, whereas an ill-fated man does not get rid of his misfortune, though trying his best.

Mencius said:—"To strive for a thing, one must have wisdom, but whether he attains it, depends upon destiny."[1] With a good disposition one can struggle for it and, if fate be favourable, obtain it; should, however, fate be averse, one may with a good nature strive for it, but never get it.

Bad deeds are followed by misfortune. Yet the robbers *Chê* and *Chuang Ch'iao*[2] were scourges to the whole empire. With some thousands of other bandits, whom they had collected, they assaulted and robbed people of their property, and cut them to pieces. As outlaws they were unequalled. They ought to have been disgraced: far from it, they finished their lives as old men. In the face of this, how can the idea of a concomitant destiny be upheld?

Men with an adverse destiny do well in their hearts, but meet with disasters abroad. How is it that men like *Yen Yuan*[3] and

[1] *Mencius*, Book VII, Pt. I, chap. 3.

[2] Two famous robbers of antiquity, especially the former, to whom a chapter is devoted in *Chuang Tse*.

[3] The same as *Yen Hui*, the favourite disciple of *Confucius*.

Po Niu came to disgrace? They were both virtuous, and should have been rewarded by a concomitant destiny with bliss and happiness. Wherefore did they meet with misfortune? *Yen Yuan*, confined to his study, killed himself by his great talents,[1] *Po Niu*, while living quite alone, caught a horrible disease. *Ch'ü P'ing* and *Wu Yuan* were the most loyal ministers of their sovereigns, and scrupulonsly fulfilled their duties as servants to the king.[2] In spite of this, the corpse of *Ch'ü P'ing* was left unburied in *Ch'u*, and in *Wu Yuan's* body was cooked. For their good works they should have obtained the happiness of concomitant destiny, but they fell in with the misfortune of adverse fate. How is such a thing possible?

Concomitant destiny excludes adverse destiny, and adverse destiny, a concomitant one. On what basis can the scholastic distinction of three kinds of destiny then be established? Moreover, fate is already visible from the structure of bones at the time of birth, now, if it be said to follow the actions, it comes afterwards, and is not yet there from the beginning. Wealth and honour, poverty and misery are determined at the first moment of receptibility of the human being, they do not arrive only in company with his actions, after the individual has grown up.

A man with a natural fate will die at the age of a hundred years, another with a concomitant fate at the age of fifty, but he whose fate is adverse, meets with distress from the moment he receives vitality; as people say, he is confronted with ill-luck already as an embryo. He may have been born during a thunderstorm and, when he is grown up, die young.

These are what they call the three destinies, there are also distinguished three kinds of natures: *natural*, *concomitant*, and *adverse*. Naturally man is endowed with the five virtues, concomitant nature corresponds to that of father and mother, and adverse nature is caused by meeting some unpropitious object.[3] Thus a pregnant

[1] He worked too hard, and died at the age of thirty-two. His hair had turned quite white already. (Cf. *Legge, Analects*, Prolegomena p. 113.)

[2] *Ch'ü Yuan* or *Ch'ü P'ing*, a faithful counsellor of Prince *Huai* of *Ch'u* in the 4th century B.C., committed suicide by drowning himself, because his admonitions were disregarded. The dragon-boat festival is celebrated in commemoration thereof. *Wu Yuan* or *Wu Yün*, a minister of the last king of *Wu* circa 520 B.C. was sentenced to perish by his own hand. His body was afterwards sewn into a leather wine-sack, and cast into the river near Soochow, where he has been deified as the spirit of the water like *Ch'ü P'ing*. This is the common tradition. (Cf. *Mayers Manual* N. 879 and *Giles, Biogr. Dict.* N. 2358. According to *Wang Ch'ung* the body of *Wu Yuan* was cooked.)

[3] The term nature is used in the sense of spiritual nature, disposition, as well as for constitution, *i. e.* physical qualities.

woman eating a hare will bear a harelipped son. In the *Yüeh-ling*[1] it is stated that, in the same month the thunder is about to utter its voice, and that those who are not careful of their behaviour, will bring forth crippled children, and have great calamities.

They become dumb or deaf, lame or blind. The embryo having been affected by external influences, the child's character will be violent and rebellious. *Yang Shê Shih Wo's*[2] voice, after his birth, sounded like that of a wolf. When he grew older, he showed a wicked disposition: he met with misfortune, and died. He got this character already, when still in his mother's womb. The like holds good for *Tan Chu*[3] and *Shang Chün*.[4] Character and destiny are there from the beginning. Therefore the *Li* points out a method to instruct embryos.[5] As long as the child is in the uterus, the mother must not sit down, if the mat be not properly placed, nor eat anything not cut in the proper manner. Her eyes must see but the proper colours, and her ears hear but the proper sounds. When the child grows up, it must be given intelligent teachers and good instructors, who will make it familiar with the relations of sovereign and subject, father and son, for at that period its virtue or depravity will become manifest. If at the moment, when the child receives the vitalising fluid, the mother does not take care to keep her heart free from wild fancies and fears of wickedness, her child, when grown up, will not be good, but fierce and refractory, and look ugly and wicked. A heavenly maiden explained to *Huang Ti*[6] that to have five wives not only entails bodily injury on father and mother, but also most seriously affects the characters of sons and daughters.

Men have their destiny and luck, contingencies and chance. By destiny they are wealthy and poor, exalted and base; their luck is thriving or declining, flourishing or fading. Those whose destiny it is to be rich and honoured, meet with a thriving luck: they enjoy perpetual tranquillity, and are never in jeopardy. On

[1] The *Yüeh-ling* is the Book III. N. 6 of the *Li-Ki*, the *Book of Rites*. The "same month" referred to in the passage, quoted from the *Yüeh-ling*, is the second month of spring. *Wang Ch'ung* seems to have had in view the final paragraph as well, which says that, if in the last month of winter the spring ceremonies were observed, the embryos would suffer many disasters. (Cf. *Legge*, *Li Ki*, Book IV, p. 260 and 310 [Sacred Books of the East, Vol. XXVII].)

[2] A native of Chin, 6th cent. B.C.

[3] The unworthy son of the emperor *Yao* 2357 B.C.

[4] The degenerated son of the emperor *Shun* 2255 B.C.

[5] Cf. *Ta-tai-li* chap. 3, p. 6v (*Han Wei tsung shu*).

[6] The first emperor, a mythical personage.

the other hand do such as are doomed to poverty and misery, fall in with a declining luck: they are the victims of ill-fortune: always in trouble, they know no pleasure.

A *contingency* is some extraordinary change, such, for instance, as were experienced by *Ch'êng T'ang*,[1] when he was kept a prisoner in *Hsia-tai* and by *Wên Wang*,[2] when detained at *Yu-li*. For sages, with all their perfections, to be thrown into jail, this certainly can be called an extraordinary contingency. But however great the change may be, in the case of a favourable destiny and a thriving luck it does no harm. This it what they call a contingent mishap. That which befell *Yen Tse*[3] must be regarded as a great one. Let us suppose that a weapon be pointed at a man's breast, that the bright blade be already touching his neck, that he rush forward to certain death, or that he oppose himself to the points of swords and halberds, let such a man be saved just at the moment, when he expects to die, then his destiny is so good, and his luck so flourishing, that the misfortune he encounters cannot injure him. At *Li-yang* and *Ch'ang p'ing*, where the catastrophe took place,[4] were certainly people with a propitious fate and a thriving luck, who were all crushed to death in the same night. The disaster they met with was so paramount, that their good fate and thriving luck could not ward it off. This may be compared to the antagonism between water and fire. If the water is stronger, it quells the fire, and if the fire is stronger, it overcomes the water. To find employment, a man must get hold of an employer. In spite of a propitious fate and thriving luck nobody will be able to show what he is capable of, unless he comes into contact with a master who takes an interest in him.[5]

The word *chance* conveys the idea of good and evil derived from accidents. A culprit, who succeeds in making his escape, has

[1] The founder of the *Shang* dynasty, who was imprisoned by the last emperors of the *Hsia*.

[2] The ancestor of the house of *Chou*. He was incarcerated at *Yu-li* by the last emperor of the *Shang* dynasty.

[3] Under *Yen Tse* 晏子 *Yen Ying* 晏嬰, a celebrated statesman of the Dukes of *Ch'i*, is usually understood. Since *Yen Ying* was very successful in his career, no misfortune whatever being recorded of him, I would suggest to alter 晏子 into 顏子, abbreviated for 顏回 *Yen Hui*, the name of the ill-fated disciple of *Confucius*, whose misfortune, his untimely death, is mentioned above p. 266 and elsewhere.

[4] See above p. 316.

[5] In addition to good luck, according to our author, he who seeks employment requires a contingency, he must find some one who appreciates him.

good fortune, whereas it is bad fortune, if an innocent man be arrested. He who after a short incarceration obtains his release, has a propitious destiny and thriving luck so, that the misfortune of an untimely end cannot affect him.

Now for the meaning of *incident*, which will be illustrated by the service offered to a sovereign. Provided that somebody serve the sovereign in the proper way, that the latter appreciate his words, and afterwards employ him, this is a lucky incident. Conversely, if the prince disprove of the man's ways so, that he dismisses him, and sends him away, this is an unlucky incident. Should a man after a short period of disgrace still get an appointment through the recommandation of a higher official, he owes it to his good destiny and thriving luck, which do not allow that the harm caused by an unlucky incident keeps on for long.

Contingencies and chance either tally with destiny and luck or disagree with them. To hit on good chances, and thus reach the goal, or to meet with bad ones, and be ruined, is tallying with destiny and luck. To fall off in mid-career, without completing what is to come, good being suddenly turned into evil, this is contrary to fate and luck. In this world men's dispositions and destinies are auspicious or unfavourable, their happiness and misfortune flourish or decline. All depends on contingencies. According to the chances they have, they either live or die. But those who accomplish all their good or bad deeds, and obtain all their heart's desires, are few.

CHAPTER IX.

On Destiny and Fortune (*Ming-lu*).

Man's success as well as his troubles depend upon destiny. It determines his life and his death, and the length of his span, and it likewise provides for his rank and his wealth. From the princes and dukes downwards to the commoners, and from the sages and worthies down to the illiterate people, all those who have a head and eyes, and blood in their veins, each and every one possess their own destiny. If any one is to become poor and miserable, he will be involved in misfortunes and disasters, even though he passes through wealth and honour, whereas he for whom wealth and honour are in store, meets with happiness and bliss even in the midst of penury and misery. Therefore, whoever is predestinated for great things, rises by himself from his humble position, while another whose fate is misery, falls down from his high sphere.

Thus it seems, as if the gods lent their help to the wealthy and the great folks, and as if the mishap of the poor and low class people were the work of the demons. When future grandees study with others, they alone reach the goal,[1] and after having taken office, they alone are promoted from among their colleagues. What the future rich men strive for with other competitors, they alone obtain, and what they do conjointly, they alone complete. With poor and low people it is just the reverse. They fail in their studies, fail to be promoted, and fail to complete what they have begun. They make themselves guilty, suffer punishment, fall sick, die, and perish. The loss of wealth and honour means poverty and meanness.

Consequently, there is no guarantee whatever that men of high endowments and excellent conduct will in any case attain to wealth and honour, and we must not imagine that others whose knowledge is very limited, and whose virtue is but small, are therefore doomed to poverty and misery. Sometimes, men of great

[1] Passing the examinations, which is mere luck.

talents and excellent conduct have a bad fate, which cripples them, and keeps them down, and people with scanty knowledge and small virtue may have such a propitious fate, that they soar up and take a brilliant flight.

Wisdom and dullness, pure and mean conduct under given circumstances are character and natural gifts; high and low rank in the official career, and wealth and poverty in business depend on destiny and time. Destiny is not amenable to coercion, or time to compulsion. The knowing, therefore, leave every thing to Heaven, placid, serene, and equanimous even in case their poverty or misery should be changed into wealth and honour.

When in digging a creek or cutting firewood a special energy be shown, or great strength be displayed, then by dint of digging the creek will be deepened, and by dint of hewing much wood will be cut down. Even people without a fate would thus obtain their ends, how then would poverty and meanness, disasters and dangers come in? Perhaps heavy showers might interfere with the completion of the creek, or the wood-cutter might fall in with a tiger, before he had gathered much wood. The low rank of an official and the unprofitableness of a business are like the showers interrupting the digging of a creek, and like the tiger met by the wood-cutter.

Perhaps able men find no occasion to use their talents, and the wise cannot practise their wisdom, or they use their talents, but have no success, and practise their principles, but do not accomplish what they had in view. Though being as gifted and as wise as *Confucius*, it may happen that they never come to the front. The world seeing their high moral standard will ask, "How is it that these sort of worthies and wise men do not become exalted?," and admiring their deep thoughts, they will say, "Why do men of such a wonderful intellect not become rich?"

Rank and wealth depend upon fate, happiness and fortune are not connected with wisdom and intelligence. Therefore it is said that wealth cannot be acquired by calculations, nor rank be secured by talents. Profound philosophy does not procure riches, and the highest accomplishments do not win an official post. Those who carry silver in their bosoms and wear pendants of red jewels, are not necessarily a *Chi*[1] or a *Hsieh*[2] in talent, and those who amass gold or heap up precious stones, must not be a *Chu* of

---

[1] The god of cereals (cf. p. 310).

[2] The wise minister of *Shun* (cf. chap. XXXIX).

T'ao[1] in wisdom. Not seldom simpletons are in possession of a thousand *chin*, and blockheads are made governors of a city. Officers may show the same ability in their administration, their different rank is the result of their fate, and in doing business people may display the same knowledge, their different wealth is the outcome of their fortune. It is fortune which determines wealth and poverty, through knowledge one does neither thrive nor perish, and it is destiny that fixes one's high or low position, through talents one does not advance or fail in one's career.

King *Ch'êng's*[2] ability did not equal that of the Duke of *Chou*, and Duke *Huan's*[3] intelligence fell short of that of *Kuan Chung*. Nevertheless *Ch'êng* and *Huan* were endowed with the most glorious fate, whereas the Duke of *Chou* and *Kuan Chung* received inferior appointments. In ancient times, princes very seldom did not learn from their ministers. Possessing an extensive knowledge the latter would, as a rule, act as their fathers and instructors. In spite of this unsufficiency, the princes would take the place of sovereigns, and their ministers with all their accomplishments had to serve as their menials. That shows that rank depends upon destiny, and not on intelligence, and that wealth is good fortune, and has nothing to do with mental faculties.

Most people discussing these questions fancy that men of genius ought to be made generals and ministers, and that less gifted persons should become peasants and traders. Observing that scholars of great abilities are not called to office, they are surprised, and reproach them with incompetency for practical business, and likewise they wonder at other scholars, who have a turn of mind for the practical (but do not get on), and imagine that they must be too weak in theory. As a matter of fact, they are not aware that, though a person may be most admirable either in theory or in practice, it is merely destiny that governs his official status and his emoluments. When clever men undertake something at a lucky and propitious time, and happiness survenes, then people will call them clever, whereas, when they witness a decline, and the arrival of misfortune, they regard them as stupid. They do not know a lucky and inauspicious fate, or a thriving and declining fortune.

[1] This was the name assumed by the famous minister of the *Yüeh* State *Fan Li*, when, having retired from public life, he lived incognito in *Ch'i*. Under this name he amassed a large fortune so, that *T'ao Chu Kung* has become a synonym for a "millionaire." (Cf. *Giles*, *Bibl. Dict.* N. 540.)

[2] King *Ch'êng* of the *Chou* dynasty (cf. chap. XL).

[3] *Huan*, duke of *Ch'i* (cf. p. 356).

Po Kuei[1] and *Tse Kung*[2] made a fortune by the transport of wares, and had heaps of gold and jewels. People spoke of their excellent methods and their great learning. *Chu Fu Yen*[3] was despised and slighted in *Ch'i*, which would have none of him. He went to the imperial palace, and presented a memorial, whereupon he was employed by the *Han*, and rose in office as high as a minister of State. *Hsü Yüeh* of *Chao* also sent up a memorial, when he was together with *Yen Chang*. His Majesty was pleased with his words, and appointed him secretary of a board. People praise the talents of *Chu Fu Yen* and the skill of *Hsü Yüeh*, but they are mistaken.

When literati are able to comment upon one classic, in which they have become well versed in the capital, as lucidly as *Kuang Chih Kuei* and as thoroughly as *Chao Tse Tu*, who passed the first and the second examinations at the first trial, and immediately were promoted to the rank of a secretary of a ministry and of an academician, people believe that they have obtained this by their profound knowledge of the classics and their genius, which is wrong.

In the case of able speakers[4] such as *Fan Sui*,[5] who in *Ch'in* was ennobled as a Marquis of *Ying*, and of *T'sai Tsê*[6] who after he had spoken to *Fan Sui*, was appointed alien minister,[7] they pretend that these happy results were brought about by the excellence of *Fan Sui* and *T'sai Tsê*, but that is erroneous. All the above-mentioned persons were predestinated for opulence and nobility, and it was just the proper time for these lucky events to happen.

Confucius said, "Life and death depend on Destiny, wealth and honour come from Heaven."[8] Duke *P'ing* of *Lu* wished to see *Mencius*, but his minion *Tsang T'sang* slandered *Mencius*, and dissuaded him. *Mencius* said, "It is Heaven."[9] *Confucius*, a sage,

[1] A keen business man, who flourished under the Marquis *Wên* of *Wei* in the 5th cent. B.C.

[2] A disciple of *Confucius*, who became very rich.

[3] *Chu Fu Yen* lived in the 2nd cent. B.C. He was an enemy of *Tung Chung Shu* (cf. p. 264).

[4] Who could explain a book, and solve knotty questions in the presence of the sovereign.

[5] Cf. p. 295.

[6] Cf. chap. XXIV.

[7] Because *T'sai Tsê* was not a native of *Ch'in*, but of *Yen*. King *Ch'ao* of *Ch'in* (305—250 B.C.) made him his minister on the recommendation of *Fan Sui*.

[8] Cf. p. 316.

[9] See chap. XXXIV.

and *Mencius*, a worthy, exhorting people to conform to the right principles, did not confound truth and untruth. Since they spoke of destiny, it is evident that there is a destiny. *Huai Nan Tse* says in his work, "Benevolence and meanness depend upon time, not on conduct, and profit and loss are brought about by fate, not by knowledge." And *Chia Yi*[1] states, "With Heaven one cannot fix a time, and with *Tao* one cannot lay plans. Early and late are predetermined by destiny. How could the time be known?"

When *Kao Tsu* fought against *Ch'ing Pu*,[2] he was hit by a stray arrow. His illness being very serious, the Empress *Lü Hou* consulted an able physician. This doctor said that the disease could be cured, but *Kao Tsu* abused him saying, "I, a simple citizen, have with my sword of three feet conquered the world. Was that not Heaven's decree? Destiny depends on Heaven. Even a *Pien Ch'ioh*[3] would be no use."[4] When *Han Hsin*[5] spoke with the emperor on military things, he said to *Kao Tsu*, "The heavenly appointment, of which Your Majesty speaks, cannot be won by skill or force."

Yang Tse Yün[6] teaches that to meet with what one desires, or not to meet with it, is fate, and the *Grand Annalist* asserts that wealth and honour do not exclude poverty and meanness, and that the latter do not exclude wealth and honour. That means that opulence and nobility may turn into indigence and humbleness, and that indigence and humbleness may be changed into opulence and nobility. Rich and noble persons do not desire poverty and misery, but poverty and misery may come of themselves, and poor and humble fellows may not strive for wealth and honour, yet wealth and honour fall to their sort spontaneously.

When in spring or summer people die in prison, and when in autumn and winter they wear an air of prosperity,[7] this is not the result of their works. The sun rises in the morning, and sets in the evening, not because people wish it, for the principle of Heaven is spontaneity. The King of *Tai*[8] arrived from *Tai*, and

[1] A scholar of the 2nd cent., who wrote the *Hsin-shu* and some poetry.

[2] The king of *Huai-nan*, who had revolted.

[3] A celebrated physician.

[4] The passage is quoted from the *Shi-chi*, chap. 8 (*Chavannes*, *Mém. Hist.* Vol. II, p. 400).

[5] One of the Three Heroes who helped *Han Kao Tsu* to win the throne.

[6] Cf. p. 304.

[7] According to Chinese customs executions of criminals take place in autumn.

[8] The fifth son of the emperor *Kao Tsu*. The empress *Lü hou* wished to leave the empire to one of the *Lü* princes, her own kinsmen.

became the Emperor *Wên Ti.*[1] *Chou Ya Fu*,[2] an illegitimate son, was made Marquis of *Tiao*. At first, the King of *Tai* was not heir-apparent, and *Chou Ya Fu* was not the legitimate son, but they encountered the proper time, and fell in with the right moment, which led to their elevation.

In case a person predestinated for poverty, acquires wealth by his exertions and his energy, he dies, when he has made a fortune, and should another doomed to humility win honours by his talents and abilities, he will be dismissed, when he has made himself a position. They win wealth and honour by their energy and their genius, but are unable to keep in possession of fate and luck, just as a vessel holds but a certain quantity, and as a hand lifts but a certain weight. If a vessel holds just one pint, then one pint exactly fills it, but, as soon as there is more than one pint, it flows over. Provided that a hand can just lift one *chün*,[3] then it balances one *chün*, but, when one *chün* is exceeded, he who lifts it up, tumbles and falls.

Former generations knew the truth, therefore they ascribed every thing to destiny, and such is destiny indeed. Those who trust in destiny, can live in retirement and await their time. They need not exhaust their vitality, or harass their bodies, hunting after it—for it is like pearls and jewels, concealed in lakes and mountains. Heaven's fate is difficult to know. People are unable to find it out. Although their fate be propitious, they have no confidence in it, and therefore seek it. If they understood it, they would be aware that, though fleeing wealth and shunning honour, at length they cannot get rid of it.

Thus they presume that force overcomes poverty, and that diligence vanquishes misfortune. They exert themselves, and do their utmost to acquire wealth, and they cultivate their faculties, and purify their conduct to win honour. But neglecting the proper time, and acting in a wrong way, they will never obtain the wealth and honour they crave for. Even though they admit the existence of fate, they imagine that it must be sought.

He who is convinced that fate cannot be sought, maintains that it must come of its own accord. One obtains it of itself without any alien assistance, it is completed without any work, and it arrives spontaneously without any cooperation on the part of the recipient. The nerves and sinews of those who are to be

[1] 179–157 B.C.

[2] Chief minister of *Han Wên Ti* (cf. chap. XXIV).

[3] 30 catties.

rich, become strong of themselves, and those who are to have rank and titles, get a fine intellect spontaneously, just as in a thousand Li horse[1] the head, the eyes, the feet, and the hoofs all suit together.

That fate, if sought, cannot be obtained, does not mean that it can be won, if not affected. Men of great knowledge need not seek honour, for it comes of its own accord, and the active and energetic need not seek wealth, for it falls to them spontaneously. The happiness of wealth and honour cannot be attracted by any efforts, nor can the unhappines of poverty and humbleness be simply avoided. Consequently, the fate of wealth and honour is obtained without any effort. Those who believe in fate will say they know that luck requires no seeking. When the heavenly fate is particularly lucky, it is obtained spontaneously without an effort, whereas, when it is unpropitious, all endeavours are of no help against it.

As creatures are born not because they have wished it, so men become exalted without having struggled for it. Human character is such, that some people are good of themselves without instruction, and that others never become good in spite of instruction. The heavenly nature is like fate. King *Yi* of *Yüeh*[2] escaped into the mountains, earnestly desiring not to become king, and wishing to find a substitute. But the people of *Yüeh* smoked his den so, that at last he could not escape, and ascended the throne by force. By Heaven's fate it had to be so. Though fleeing and running away from it, he could not avoid it at last. Thus he spontaneously obtained the honour which he had not sought.

[1] A swift horse supposed to make a thousand Li in one day.

[2] He was assassinated by his younger brother in 376 B.C. (*Chavannes*, *Mém. Hist.* Vol. IV, p. 433, Note 5).

CHAPTER X.

On Chance and Luck (*Hsing-ou*).

In their doings men may be clever or stupid, but with regard to the happiness or unhappiness, which fall to their share, they are either lucky or unlucky. Their works are good or evil, but, whether they meet with rewards or punishment, depends on their good or bad fortune. If several people suffer an armed attack at the same time, those who find a hiding place, are not wounded, and if some persons are overtaken by frost on the same day, those who obtain shelter, suffer no injury. It does not follow that the wounded or injured are wicked, or that those who found a hiding place or a shelter, are meritorious. To find a refuge or shelter is good luck, to be wounded or injured is bad luck. There are many who would be pleased to give proofs of their loyalty, but out of these some are rewarded, some punished; many would fain benefit their country, but only some are trusted by their sovereign, the others he suspects. Those whom he rewards and confides in, are not necessarily trustworthy, nor are those whom he punishes and mistrusts, of necessity traitors. Reward and trust is good fortune, punishment and suspicion, bad.

From among the seventy odd pupils of *Confucius*, *Yen Hui* died in early youth. *Confucius* said, "Unluckily his span was short, therefore he died." If a short life be spoken of as unlucky, then longevity must be a matter of luck, and a short life, something unlucky. He who walks in the footsteps of sages and worthies, and expounds the doctrines of kindness and justice, ought to enjoy bliss and happiness. However, *Po Niu*[1] fell sick, and did not fare much better than *Yen Hui*; they were both unlucky.

Mole-crickets and ants creep on the ground. If man lifts his foot, and walks on them, the crickets and ants crushed by his feet die at once, whereas those which are untouched continue alive and unhurt. Wild grass is consumed by fire kindled by the friction of cart-wheels. People are fond of the grass which remained unburnt, and commonly call it "lucky grass." Nevertheless, that an insect has not been trodden upon, or some grass not been reached by

[1] Another disciple of *Confucius*. On his sickness cf. *Analects* VI, 8 and p. 345.

the fire, is not yet a proof of their excellence. The movement of the feet, and the spread of the fire are merely accidental.

The same reasoning holds good for the breaking out of ulcers. When the free circulation of humours is stopped, they coagulate, and form a boil; as it begins to run, it becomes a sore:—the blood comes out, and matter is discharged. Are those pores, where the ulcer breaks through, better than others? No, only the working of the good constitution has been checked in some places.

When the spider has woven its web, some of the flying insects pass it unharmed, others are caught: when the hunter has spread his nets, some of the beasts stirred up come to bay, the others escape. In the fishing nets thrown into rivers and lakes many fish are pulled out, others get away It happens that robbers and the like, guilty of the worst crimes, are never found out, whereas people who have committed a small offence to be atoned for by a fine only, are immediately discovered. Thus, general calamities affect people differently. Such as are unlucky die of the shock, and the lives of the fortunate are spared. Unlucky means not favoured by circumstances. *Confucius* said:—"Man's life must be upright. A life without it is based on good fortune only."[1] Accordingly, those who on a smooth road meet with accidents, have bad luck.

Should anybody standing at the foot of a high wall be crushed by its fall, or, while walking on a river bank full of crevices, be buried by the earth's collapsing under his feet, such a one would simply have met with an accident, that is to say would have been unlucky.

The city gate of the capital of *Lu* was in a state of decay since a long time, and about to tumble down. When *Confucius* passed it, he hurried up, and quickened his pace. His attendants said to him:—"It has been like this ever so long." *Confucius* replied saying, "Its having so long remained so is just what displeases me." *Confucius* was precautious in the extreme; had the gate fallen down, just when he passed it, one might speak of him as unlucky. *Confucius* said, "Superior men may have no luck, but there are none who have luck. Low people often have luck, and there are none quite devoid of luck,"[2] and further:—"The superior man keeps

[1] *Analects* VI, 17.

[2] The meaning is that the successes of superior men are due to their own excellence, not to mere chance, but that they are often visited with misfortune. With common people it is different. Their happiness is never their own work, but luck, which often favours them.

in safe places, thus awaiting his destiny, the ordinary man courts dangers, relying on favourable circumstances."[1] Impostors like *Hung Ju*, and *Chieh Ju*,[2] though possessed of no virtue or ability, were nevertheless admired for their beauty; unworthy of love, they found favour, and unfit to associate with, they were chosen as companions. According to right and reason this ought not to be. Therefore, the Grand Annalist devotes a chapter to them.[3] Bad characters who in a similar way, though perverting all moral principles, are honoured, and held in high esteem, are by a common name called adventurers.

If a man devoid of virtue receives favours, it amounts to the same, as if another without any fault of his own meets with misfortune. All creatures originally endowed with vitality become partly men, partly beasts, or birds. Of human beings, men though they be one and all, some are honoured, others despised, some are rich, others poor. The rich man may hoard up heaps of gold, whereas a poor fellow is compelled to beg for his food. A nobleman will perhaps rise to the rank of a marquis, whilst the low born sinks into a state of slavery. It is not, because Heaven has given them different qualities.

Man's natural disposition may be kind or mean; yet even if the conduct of some persons be equally honest and virtuous, happiness and misfortune are not equally divided among them, and although they practise benevolence and justice in the same way, success and failure are not the same. *Wên* of *Chin*[4] sought to acquire knowledge and virtue, and *Yen* of *Hsü*[5] acted with benevolence and justice; the former was rewarded, the latter utterly ruined. A man of *Lu*[6] having avenged his father, remained quietly where he was, and did not flee. The pursuers let him off. *Niu Ch'üeh* was abducted by robbers; he endured it fearlessly and with equanimity, but the robbers killed him. Now, knowledge and virtue are about the same as benevolence and justice, and not running away as much as fearlessness, nevertheless Duke *Wên* and the man of *Lu* were happy, and King *Yen*[7] and *Niu Ch'üeh*, unhappy, the

[1] *Chung-yung* (Doctrine of the Mean) chap. XV.

[2] Two minions of the emperors *Han Kao Tsu* (206—194 B.C.) and *Hui Ti* (194—187).

[3] *Shi-chi* chap. 125.

[4] An old State in modern *Shansi*, where the Marquis *Wên* reigned from 779—744 B.C.

[5] The name of a State, whose lords were viscounts, in modern *Anhui*.

[6] An old feudal State in *Shantung*.

[7] Higher titles used to be given to those feudal princes than they were entitled to.

one had good luck, the others bad. The Duke of *Han*, *Chao*, while drunk fell asleep, and would have caught cold but for the master of caps, who covered him with a cloak. When the duke became aware of it, he made inquiries, and learnt that the master of caps had shown him this mark of his affection, yet he punished him for having transgressed his proper duties. A lackey in *Wei* perceiving that the charioteer was driving wrong, shouted from behind towards the chariot with a view to preserving it from danger, but was not called to account. The lackey when shouting towards the chariot, and the master of the caps when spreading the cloak, had the same intentions. The one was afraid that his master might catch cold, the other that his prince would be in danger. Both followed the impulses of goodness and kindheartedness, but the man in *Han* was punished, the other in *Wei*, considered a faithful servant. The lackey had good fortune, the master of the caps not.

The same principle applies to things as well as to man. Bamboos several tenths of feet in height, and trees measuring some yards in circumference are cut down by artisans for use. Some are worked into tools, and carried here and there, others are not taken as material, and neglected. The artisans are not biased in favour of some, or prejudiced against others, but knives and adzes cut down the wood, as it were, by chance.

Grain, when steamed, becomes food; out of cooked grain wine is distilled. Distilled wine has different flavours, it may be sweet or bitter. Cooked food tastes differently, being either hard or soft. The cook and the distiller while at work have not different intentions, but the movements of hands and fingers are subject to chance. Well done food is kept in different baskets, and sweet wine is filled in various vessels. Supposing an insect drops into such a vessel, then the wine is spilled, and not drunk; should a mouse contaminate a basket, the food is thrown away, and not eaten.

The various plants are all good for something. Those which happen to be plucked by a physician, become medicine, others are left in the dried-up ravines, and burnt as fuel. So with metals:—some are wrought into swords and halberds, some into spears and hoes; so with wood:—some is shaped into the beams of a palace, some into the pillars of a bridge. The same with fire:—it may have to light a candle, or to burn dry grass; the same with earth:—some builds up halls and mansions, some serves as plaster for porches, and with water, which may be used for cleansing tripods and cauldrons as well as for washing filthy things.

All things, whether good or bad, are used by man. If one can be sorry for those things, which in this respect have no luck and no chance, living creatures are still much more to be pitied.

Shun was a sage, and ought to have obtained perfect peace and happiness in life. But he had a blockhead for a father and a silly mother, and his brother was arrogant and brutal. They disliked him, the faultless, and punished him, although he did no wrong. His was extremely bad luck. *Confucius* was inferior to *Shun*. He never owned a foot of land in his life, but restlessly wandered about, seeking employment. His traces were obliterated,[1] and his food cut off.[2] In spite of their being sages these two personages were visited with bad luck and bad chance. *Shun* still happened to take over the empire, which *Yao* resigned to him, but *Confucius* died in *Chüeh-li*. If even with the qualities of a sage one has no luck, we cannot be surprised to find much bad luck and misfortune among ordinary men.

[1] *Chuang Tse* XIV, 25v. (*T'ien-yün*) informs us that the traces of *Confucius* were obliterated in *Wei*. *Confucius* spent there many years of his life, but without gaining any influence on its prince, and therefore left no trace.

[2] When *Confucius* was travelling from the *Ch'ên* State to *T'sai*, his provisions became exhausted, and *Confucius* with his followers had to suffer hunger. *Analects* XV, 1. *Ch'ên* and *T'sai* were situated in south-eastern *Honan*.

CHAPTER XI.

Wrong Notions about Happiness (*Fu-hsü*).

People universally believe that he who does good, meets with happiness, and that the evil-doers are visited with misfortune. That Heaven sends down happiness or misfortune in response to man's doings. That the rewards graciously given by the sovereigns to the virtuous, are visible, whereas the requital of Heaven and Earth is not always apparent. There is nobody, high or low, clever or imbecile, who would disagree with this view. Only because people see such deeds recorded in books, and witness that sometimes the good really become happy, they come to believe this, and take it as self-evident. Sometimes also sages and wise men, with a view to inducing people to do good, do not hesitate to assert that it must be so, thus showing that virtue gets its reward. Or those who hold this view, have themselves experienced that felicity arrived at a certain juncture. A thorough investigation, however, will convince us that happiness is not given by Heaven as a favour.

King *Hui* of *Ch'u*,[1] when eating salad, found a leech upon his plate, and forthwith swallowed it. He thereupon felt a pain in his stomach, and could eat nothing. On his premier asking him, how he had got this disease, he replied:—"Eating salad, I found a leech. I thought that, if I scolded those responsible for it, but did not punish them, I would disregard the law, and not keep up my dignity. Therefore, I could not allow my subjects to get wind of the matter. Had I, on the other hand, reproved and chastised the defaulters, strict law would have required the death of all the cooks and butlers. To that I could not make up my mind. Fearing, lest my attendants should perceive the leech, I promptly swallowed it."

The premier rose from his seat, bowed twice, and congratulated the king, saying, "I have been told that Heaven is impartial, and that virtue alone is of any avail. You have benevolence and virtue, for which Heaven will reward you. Your sickness will do you no great harm."

[1] 487-430 B.C.

The same evening, when the king withdrew, the leech came out, and an ailment of the heart and stomach of which he had been suffering for a long while, was cured at the same time. Could not this be considered an evidence of Heaven's partiality for virtue?—No. This is idle talk.

If King *Hui* swallowed the leech, he was far from being what a sovereign should be, and for unbecoming deeds Heaven does not give marks of its favour. King *Hui* could not bear to reproach the guilty with the leech for fear, lest his cooks and butlers should all have to suffer death according to law. A ruler of a State can mete out rewards and punishments at pleasure, and pardoning is a prerogative of his. Had King *Hui* reprimanded all for the leech found in his salad, the cooks and butlers would have had to submit to law, but afterwards the king was at liberty not to allow that the lives of men were taken merely for a culinary offence. Thus to forgive, and to remit the penalty, would have been an act of great mercy. If the cooks had received their punishment, but were not put to death, they would have completely changed for the future. The king condoning a small offence, and sparing the lives of the poor devils, would have felt all right, and not been sick. But he did nothing of that sort. He ate perforce something obnoxious to his health. Allowing his butlers to remain ignorant of their fault, he lost his royal dignity, because he did not repress their bad conduct. This was objectionable in the first place.

If cooks and butlers in preparing a dish do not make it sweet or sour enough, or if an atom of dust no bigger than a louse, hardly perceptible or visible to the eye, falls into the salad, if in such a case a sovereign in fixing a penalty takes into consideration the mind of the offender, and therefore abstains from divulging his fault, one may well speak of clemency. Now, a leech is an inch or more long and $^1/_{10}$ of an inch or more broad. In a salad a one-eyed man must see it. The servants of the king showed an utter want of respect, taking no care to cleanse the salad. Theirs was a most serious offence. For King *Hui* not to reprimand them was a second mistake.

In a salad there must be no leech. If so, one does not eat it, but throws it to the ground. Provided one is anxious, lest the attendants should discover it, he may hide it in his bosom. Thus the leech can escape observation. Why must one eat it *coûte-que-coûte*? If something uneatable is by inadvertence in a salad so, that it can be concealed, to eat it by force is a third mistake.

If Heaven had rewarded an unbecoming act, an unworthy person would have been the recipient of Heaven's grace. The inability to reprove for the sake of a leech is, in the eyes of the world, something very excellent. Now, there is many an excellent man, whose deeds are similar to the swallowing of a leech. If for swallowing a leech Heaven grants liberation from sickness, excellent men must always be without ailings. The virtue of this kind of men is, however, small only and not to be compared with the perfect character of the true sages and their guileless demeanour. There are many sages who would push their kindness of heart so far as to put up with human faults. Yet the Emperor *Wu Wang* was of a weak health, and *Confucius* seriously ill. Why has Heaven been so inconsistent in the distribution of its favour?

It may be that after King *Hui* had swallowed the leech, it came out again in a natural way of itself. Whenever anybody eats a living thing, it will inevitably die. The stomach is hot inside. When the leech is gulped down, it does not die instantaneously, but owing to the high temperature of the stomach it begins to move. Hence the pain in the stomach. After a short while, the leech dies, and the pain in the stomach ceases also.

It is in the nature of leeches to suck blood. King *Hui's* heart and bowel complaint was probably nothing but a constipation of blood. Therefore this constipation was cured along with the death of the blood-sucking animal, just as a men suffering from the skin disease known as "rat" can be cured by eating a cat, because it is natural to cats to eat rats. The various things overcome one another. Remedies and antidotes are given on the same principal. Therefore it cannot be a matter for surprise that by eating a leech a disease should be removed. Living things, when eaten, will die. Dead, they invariably come out in a natural way. Consequently, the re-appearance of the leech cannot be an act of special grace.

The premier seeing the kindheartedness of King *Hui* and knowing that the leech after entering the stomach must come forth again, when dead, therefore bowed twice, and congratulated the king upon his not being injured by his disease. He thereby showed his power of forethought, and pleased his sovereign. His utterance is in the same style as that of *Tse Wei*,[1] who said that a star

[1] Astrologer at the court of Duke *Ching* of *Sung* (515–451 B.C.) who venerated him like a god.

would shift its place,[1] and of the "Great Diviner,"[2] who asserted that the earth was going to move.

A family in *Sung* had for three generations never swerved from the path of virtue. Without any apparent reason a black cow belonging to this family dropped a white calf. *Confucius* was asked, and said that it was a lucky omen, and that the calf ought to be sacrificed to the spirits, which was done accordingly. After one year, the father of the family became blind without a reason. The cow then produced a white calf a second time. The father sent his son to ask *Confucius*, who replied that it was a propitious portent, and that the animal must be immolated, which was done again. After a year, the son lost his eye-sight, nobody knew why. Subsequently, *Ch'u* attacked *Sung*, and besieged its capital. At that time the besieged were in such a distress, that they exchanged their sons, and ate them, breaking their bones, which they used as firewood.[3] It was but for their blindness that father and son were not called upon to mount guard on the city wall. When the enemy's army raised the siege, father and son could see again. This is believed to be a proof of how the spirits requited great deserts, but it is idle talk:—

If father and son of that family in *Sung* did so much good, that the spirits rewarded them, why must they first make them blind, and afterwards restore their sight? Could they not protect them, if they had not been blind and always seeing? Being unable to help men, if not blind, the spirits would also be powerless to protect the blind.

Had the two commanders of *Sung* and *Ch'u* made such a furious onslaught, that the weapons were blunted, the dead bodies covered with blood, the warriors captivated, or killed never to come back, then blindness might have afforded an excuse for not going to the front, and that might have been construed as a divine protection. But before the armies of *Sung* and *Ch'u* came to blows, *Hua Yuan* and *Tse Fan*[4] made a covenant, and went back. The two forces returned home unscathed, and the blades of the swords, and the points of the arrows were not blunted by use. The duty

[1] The planet Mars (cf. p. 307).

[2] The "Great Diviner" of *Ch'i*, on whom vid. p. 292.

[3] This fact is mentioned in the *Shi-chi* chap. 38, p. 14v. The siege took place from 595—594 B.C. The whole story seems to be a quotation from *Lieh Tse* VIII, 6v. or from *Huai Nan Tse* XVIII, 6 who narrate it with almost the same words.

[4] *Hua Yuan* was the general of *Sung*, *Tse Fan* that of *Ch'u*. Both armies being equally exhausted by famine, the siege was raised.

of mounting the city wall did not entail death, consequently the two good men could not have obtained the divine protection, while this duty was being performed. In case they had not been blind at that time, they would not have died either. The blind and the not blind all got off. What benefit did those good men derive then from their blindness, for which the spirits were responsible?[1]

Were the families of the blind alone well off, when the State of *Sung* was short of provisions? All had to exchange their sons with the families which mounted guard on the wall, and they split their bones. If in such straits such good people alone were still blind and unable to see, the spirits in giving their aid have failed to discriminate justly between the good and the wicked.

Father and son had probably been blinded by exposure to cold wind, a mere chance. When the siege was over, they owed their cure to chance also. The world knowing that they had done good works, that they had offered two white calves in sacrifice, that during the war between *Sung* and *Ch'u* they alone had not mounted the wall, and that after the siege they regained their sight, thought this to be the recompense of virtue, and the protection granted by the spirits.

When the minister of *Ch'u*, *Sun Shu Ao*[2] was a boy, he beheld a two-headed snake, which he killed and buried. He then went home, and cried before his mother. She asked him, what was the matter. He replied:—"I have heard say that he who sees a two-headed snake must die. Now, when I went out, I saw a two-headed snake. I am afraid that I must leave you and die, hence my tears." Upon his mother inquiring, where the snake was now, he rejoined:—"For fear lest others should see it later, I have killed it outright, and buried it."

The mother said:—"I have heard that Heaven will recompense hidden virtue. You are certainly not going to die, for Heaven must reward you." And, in fact, *Sun Shu Ao* did not die, but, later on, became prime minister of *Ch'u*. For interring one snake he received two favours. This makes it clear that Heaven rewards good actions.

[1] According to *Lieh Tse* and *Huai Nan Tse* the two blind men were, in fact, saved from death by their blindness. *Lieh Tse loc. cit.* adds that over half of the defenders of the city wall were killed, and *Huai Nan Tse* says that all except the two blind men were massacred by the besiegers. *Wang Ch'ung* follows the *Shi-chi* in his narrative of the salvation of the city.

[2] 6th cent. B.C.

No, it is idle talk. That he who sees a two-headed snake, must die, is a common superstition, and that Heaven gives happiness as a reward for hidden virtue, a common prejudice. *Sun Shu Ao*, convinced of the superstition, buried the snake, and his mother, addicted to the prejudice, firmly relied on the heavenly retaliation. This would amount to nothing else than that life and death were not depending on fate, but on the death of a snake.

T'ien Wên[1] of *Ch'i*, Prince of *Mêng Ch'ang*, was born on the 5th day of the 5th moon.[2] His father *T'ien Ying* expostulated with his mother saying, why do you rear him? She replied:—"Why do you not wish to rear a fifth month child?" *T'ien Ying* said:—"A fifth month son will become as high as a door, and kill both his father and mother." She rejoined:—"Does the human fate depend on Heaven or on doors? If on Heaven, you have nothing to complain of, if on a door, he must become as high as a door. Who ever attained to that?"[3]

Later on, *T'ien Wên* grew as high as a door, but *T'ien Ying* did not die. Thus the apprehension to rear a child in the fifth month proved unfounded. The disgust at the sight of a two-headed snake is like the repugnance to rear a child of the fifth month. Since the father of such a child did not die, it follows that a two-headed snake cannot bring misfortune either.

From this point of view, he who sees a two-headed snake, does not die, as a matter of course, but not on account of having buried a snake. If for interring one snake one receives two favours, how many must one obtain for ten snakes? *Sun Shu Ao* by burying a snake, lest other persons should look at it, showed an excellent character. The works of excellent men do not merely consist in burying snakes. *Sun Shu Ao* may have accomplished many other meritorious acts, before he buried the snake. Endowed with a good nature by Heaven, people do good under all circumstances. Such well deserving persons ought to see propitious things, instead of that he unexpectedly falls in with a snake that kills man. Was perhaps *Sun Shu Ao* a wicked man, before he beheld the snake, and did Heaven intend to kill him, but condoned his guilt, and spared his life upon seeing him burying the snake?

[1] Died 279 B.C.

[2] This day is still now regarded as very unlucky in many respects, although it be the Great Summer Festival or the Dragon Boat Festival. On the reasons cf. *De Groot, Les Fêtes annuelles à Émoui*. Vol. I, p. 320.

[3] A quotation from the *Shi-chi*, chap. 75, p. 2v.

A stone is hard from the time of its formation, a fragrant flower has its perfume from the time, when it came out. If it be said that *Sun Shu Ao's* virtue became manifest, when he buried the snake, then he would not have received it from Heaven at his birth.

The Confucianist *Tung Wu Hsin* and the Mêhist *Ch'an Tse*[1] met, and spoke about *Tao*. *Ch'an Tse* extolled the Mêhist theory of the help of the spirits,[2] and as an instance adduced duke *Mu* of *Ch'in*. His excellent qualities were so brilliant that God granted him an age of ninety years.[3]

Ch'an Tse gets into trouble with *Yao* and *Shun*, who were not favoured with a long life, and *Chieh* and *Chou*, who did not die young. *Yao*, *Shun*, *Chieh*, and *Chou* belong to remote antiquity, but in modern times likewise duke *Mu* of *Ch'in*[4] and duke *Wên* of *Chin*[5] are difficult to account for.

The posthumous name expresses man's actions. What he has done during his life-time, appears in his posthumous title. *Mu* is an expression for error and disorder,[6] *Wên* means virtue and goodness. Did Heaven reward error and disorder with long years, and take the life of him who practised virtue and benevolence?

The reign of Duke *Mu* did not surpass that of Duke *Wên* of *Chin*, and the latter's posthumous title was better than that of Duke *Mu*. But Heaven did not extend *Wên* of *Chin's* life, he only granted longer years to Duke *Mu*.[7] Thus the retribution

[1] A scholar of the *Han* time.

[2] Demons and spirits who reward the virtuous, and punish the perverse, play an important part in the doctrine of *Mê Ti*. (Cf. *Faber*, *Micius*, Elberfeld 1877, p. 91.)

[3] The parallel passage in chap. XXVII speaks of nineteen extra years, with which the Duke was rewarded.

[4] 658—619 B.C.

[5] 634—626 B.C.

[6] The *Mu* in the Duke of *Ch'in's* name = 穆 does not mean:—error and disorder, it signifies:—majestic, grand, admirable. But this *Mu* is often replaced by the character 繆, which has the bad meaning given by *Wang Ch'ung*. I presume that in the original text of the *Lun-hêng* the latter character was used, whereas we now read the other. In the parallel passage chap. XXVII 繆公 is actually written, and so it is in the *Shi-chi* chap. 5, p. 9v. et seq.

[7] The *Shi-chi* knows nothing of such a miracle. Duke *Mu* was a great warrior as was Duke *Wên*, but the latter's rule is described by *Sse Ma Ch'ien* as very enlightened and beneficial. (Cf. on Duke *Mu*:—*Chavannes*, *Mém. Historiques*, Vol. II, p. 25—45, and on Duke *Wên*. Vol. IV, p. 291—308.)

of Heaven would appear as capricious and perverse as Duke *Mu* himself was.

Under heaven the good men are few, and the bad ones many. The good follow right principles, the bad infringe Heaven's commands. Yet the lives of bad men are not short therefore, nor the years of the good ones prolonged. How is it that Heaven does not arrange that the virtuous always enjoy a life of a hundred years, and that the wicked die young, or through their guilt?

CHAPTER XII.

Wrong Notions on Unhappiness (*Huo-hsü*).

Since what the world calls happiness and divine grace is believed to be the outcome of moral conduct, it is also a common belief that the victims of misfortune and disgrace are thus visited because of their wickedness. Those sunk in sin, and steeped in iniquity Heaven and Earth punish, and the spirits retaliate upon them. These penalties, whether heavy or light, will be enforced, and the retributions of the spirits reach far and near.

Tse Hsia[1] is related to have lost his sight, while mourning for his son. *Tsêng Tse*[2] by way of condolence wept. *Tse Hsia* thereupon exclaimed "O Heaven, I was not guilty!" *Tsêng Tse* grew excited, and said "In what way are you innocent, *Shang*?"[3] I served our master with you between the *Chu*[4] and the *Sse*, but you retired to the region above the West River,[5] where you lived, until you grew old. You misled the people of the West River into the belief that you were equal to the master. That was your first fault. When mourning for your parents, you did nothing extraordinary, that people would talk about. That was your second fault. But in your grief over your son, you lost your eye-sight. That was your third fault. How dare you say that you are not guilty?"

Tse Hsia threw away his staff, went down on his knees and said, "I have failed, I have failed! I have left human society, and also led a solitary life for ever so long."[6]

Thus *Tse Hsia* having lost his sight, *Tsêng Tse* reproved him for his faults. *Tse Hsia* threw away his stick, and bowed to *Tsêng Tse's* words. Because, as they say, Heaven really punishes the guilty, therefore evidently his eyes lost their sight. Having thus humbly

[1] A disciple of *Confucius*.

[2] One of the most famous disciples of *Confucius*, whose name has been connected with the authorship of the Great Learning.

[3] *Pu Shang* was the name of *Tse Hsia*. *Tse Hsia* is his style.

[4] A small river in the province of *Shantung*, flowing into the *Sse*.

[5] Presumably the western course of the Yellow River.

[6] Quoted from the *Li-ki*, *T'an Kung I* (cf. *Legge's* translation, *Sacred Books* of the East Vol. XXVII, p. 135).

acknowledged his guilt, he is reported to have regained his sight by degrees. Everybody says so, nevertheless a thorough investigation will show us that this belief is illusory.

Loss of sight is like loss of hearing. Loss of sight is blindness, and loss of hearing, deafness. He who suffers from deafness, is not believed to have faults, therefore it would be erroneous to speak of guilt, if a man becomes blind. Now the diseases of the ear and the eye are similar to those of the heart and the stomach. In case the ear and the eye lose their faculties, one speaks of guilt perhaps, but can any fault be inferred, when the heart or the stomach are sick?

Po Niu was ill. *Confucius* grasped his hand through the window saying "It will kill him, such is his fate! Such a man to get such a disease!"[1] Originally *Confucius* spoke of *Po Niu's* bad luck, and therefore pitied him. Had *Po Niu's* guilt been the cause of his sickness, then Heaven would have punished him for his wickedness, and he would have been on a level with *Tse Hsia*. In that case *Confucius* ought to have exposed his guilt, as *Tsêng Tse* did with *Tse Hsia*. But instead he spoke of fate. Fate is no fault.

Heaven inflicts its punishments on man, as a sovereign does on his subjects. If a man thus chastised, submits to the punishment, the ruler will often pardon him. *Tse Hsia* admitted his guilt, humiliated himself, and repented. Therefore Heaven in its extreme kindness ought to have cured his blindness, or, if *Tse Hsia's* loss of sight was not a retribution from Heaven, *Tse Hsia* cannot have been thrice guilty.

Is not leprosy much worse than blindness? If he who lost his sight, had three faults, was then the leper[2] ten times guilty?

Yen Yuan[3] died young and *Tse Lu* came to a premature end, being chopped into minced meat.[4] Thus to be butchered is the most horrid disaster. Judging from *Tse Hsia's* blindness, both *Yen Yuan* and *Tse Lu* must have been guilty of a hundred crimes. From this it becomes evident that the statement of *Tsêng Tse* was preposterous.

---

[1] Quotation of *Analects* VI, 8.

[2] *Po Niu*, who was suffering from leprosy.

[3] The favourite disciple of *Confucius*, whose name was *Yen Hui*.

[4] The *Tso-chuan*, Book XII *Duke Ai* 15th year, relates that *Tse Lu* was killed in a revolution in *Wei*, struck with spears, no mention being made of his having been hacked to pieces (cf. *Legge*, *Ch'un Ch'iu* Pt. II, p. 842). This is related, however, in the *Li-ki*, *T'an-kung I* (*Legge Sacred Books* Vol. XXVII, p. 123) and by *Huai Nan Tse* VII, 13v.

Tse Hsia lost his sight, while bewailing his son. The feelings for one's children are common to mankind, whereas thankfulness to one's parents is sometimes forced. When *Tse Hsia* was mourning for his father and mother, people did not notice it, but, when bewailing his son, he lost his sight. This shows that his devotion to his parents was rather weak, but that he passionately loved his son. Consequently he shed innumerable tears. Thus ceaselessly weeping, he exposed himself to the wind, and became blind.

Tsêng Tse following the common prejudice invented three faults for *Tse Hsia*. The latter likewise stuck to the popular belief. Because he had lost his sight, he humbly acknowledged his guilt. Neither *Tsêng Tse* nor *Tse Hsia* could get rid of these popular ideas. Therefore in arguing, they did not rank very high among *Confucius* followers.

King *Hsiang* of *Ch'in*[1] sent a sword to *Po Ch'i*,[2] who thereupon was going to commit suicide, falling on the sword. "How have I offended Heaven?," quoth he. After a long while he rejoined:—"At all events I must die. At the battle of *Ch'ang-p'ing*[3] the army of *Chao*, several hundred thousand men, surrendered, but I deceived them, and caused them to be buried alive. Therefore I deserve to die." Afterwards he made away with himself.[4]

Po Ch'i was well aware of his former crime, and acquiesced in the punishment consequent upon it. He knew, how he himself had failed, but not, why the soldiers of *Chao* were buried alive. If Heaven really had punished the guilty, what offence against Heaven had the soldiers of *Chao* committed, who surrendered? Had they been wounded and killed on the battle-field by the random blows of weapons, many out of the four hundred thousand would certainly have survived. Why were these also buried in spite of their goodness and innocence? Those soldiers being unable to obtain Heaven's protection through their virtue, why did *Po Ch'i* alone suffer the condign punishment for his crime from Heaven? We see from this that *Po Ch'i* was mistaken in what he said.

---

[1] King *Chao Hsiang* of *Ch'in* 305-249 B.C.

[2] A famous general of the *Ch'in* State who by treachery annihilated the army of *Chao* Vid. p. 316.

[3] In *Shansi*.

[4] *Po Chi* had fallen into disfavour with his liege upon refusing to lead another campaign against *Chao*.

The *Ch'in* emperor *Erh Shih Huang Ti*[1] sent an envoy to *Mêng T'ien*,[2] and commanded him to commit suicide. *Mêng T'ien* heaving a deep sigh said "How have I failed against Heaven? I die innocent." After a long while, he slowly began, "Yet I am guilty, therefore I am doomed to die. When I was constructing the Great Wall connecting *Liao-tung*[3] with *Lin-t'ao*,[4] ten thousand *Li* in a straight line, I could not avoid cutting the veins of the earth. That was my guilt." Upon this he swallowed a drug, and expired.[5]

The Grand Annalist *Sse Ma Ch'ien* finds fault with him. "When the *Ch'in* dynasty, he said, had exterminated the feudal princes, and peace was not yet restored to the empire, nor the wounds healed, *Mêng T'ien*, a famous general at that time, did not care to strongly remonstrate with the emperor, or help people in their distress, feeding the old, befriending the orphans, or bringing about a general concord. He flattered those in power, and instigated them to great exploits. That was the fault of men of his type, who well deserved to be put to death. Why did he make the veins of the earth responsible?"[6]

If what *Mêng T'ien* said was wrong, the strictures of the Grand Annalist are not to the point either. How so? *Mêng T'ien* being guilty of having cut the veins of the earth, deserved death for this great crime. How did the earth, which nourishes all beings, wrong man? *Mêng T'ien*, who cut its veins, knew very well that by doing so he had committed a crime, but he did not know, why by lacerating the veins of the earth he had made himself guilty.[7] Therefore it is of no consequence, whether *Mêng T'ien* thus impeached himself, or not. The Grand Annalist blames *Meng T'ien* for not having strongly protested, when he was a famous general,

[1] 209-207 B.C.

[2] A general of *Erh Shih Huang Ti's* father, *Ch'in Shih Huang Ti*, who fought successfully against the *Hsiung-nu*, and constructed the Great Wall as a rampart of defence against their incursions.

[3] The Manchurian province of *Fêng-t'ien*.

[4] A city in *Kansu* at the western extremity of the Great Wall.

[5] Quoted from the *Shi-chi* chap. 88, p. 5.

[6] Remarks of *Sse Ma Ch'ien* to *Shi-chi* chap. 88, p. 5v.

[7] The earth is here treated like an animated being, and its wounding by digging out ditches for the earth-works requisite for the Great Wall, and by piercing mountains, is considered a crime. But provided that *Mêng T'ien* suffered the punishment of his guilt, then another difficulty arises. Why did Heaven allow Earth to be thus maltreated, why did it punish innocent Earth? *Wang Ch'ung's* solution is very simple. Heaven neither rewards nor punishes. Its working is spontaneous, unpremeditated, and purposeless. *Mêng T'ien's* death is nothing but an unfelicitous accident.

that therefore he met with this disaster, for those that do not speak, when they ought to remonstrate, will have to suffer a violent death.

Sse Ma Ch'ien himself had to suffer for *Li Ling* in the warm room.[1] According to the Grand Annalist's own view the misfortune suffered tells against a person. Consequently capital punishment takes place by Heaven's decree. If *Sse Ma Ch'ien* censures *Mêng T'ien* for not having strongly remonstrated with his sovereign, wherefore he incurred his disaster, then there must have been something wrong about himself likewise, since he was put into the warm room. If he was not wrong, then his criticisms on *Mêng T'ien* are not just.

In his memoir on *Po Yi*[2] the Grand Annalist, giving examples of good and bad actions says, "Out of his seventy disciples *Confucius* only recommended *Yen Yuan* for his ardent love of learning. Yet *Yen Yuan* was often destitute. He lived on bran, of which he could not even eat his fill, and suddenly died in his prime. Does Heaven reward good men thus?"

"Robber *Chê* assassinated innocent people day after day, and ate their flesh. By his savageness and imposing haughtiness he attracted several thousand followers, with whom he scourged the empire. Yet he attained a very great age after all. Why was he so specially favoured?"

Yen Yuan ought not to have died so prematurely, and robber *Chê* should not have been kept alive so long. Not to wonder at *Yen Yuan's* premature death, but to say that *Mêng T'ien* deserved to die, is inconsistent.

The *Han* general *Li Kuang*[3] said in a conversation which he had with the diviner *Wang Shê*, "Ever since the *Han*[4] have fought the *Hsiung-nu*,[5] I was there. But several tens of officers of a lower

[1] For his intercession in favour of the defeated general *Li Ling* the emperor *Wu Ti* condemned *Sse Ma Ch'ien* to castration, which penalty was inflicted upon him in a warm room serving for that purpose. (Cf. *Chavannes*, *Mém. Historiques* Vol. I. p. XL.)

[2] *Shi-chi* chap. 61, p. 3v. *Po Yi* (12th cent. B.C.) and his elder brother *Shu Ch'i* were sons of the Prince of *Ku-chu* in modern *Chili*. Their father wished to make the younger brother *Shu Ch'i* his heir, but he refused to deprive his elder brother of his birth-right, who, on his part, would not ascend the throne against his father's will. Both left their country to wander about in the mountains, where at last they died of cold and hunger. They are regarded as models of virtue.

[3] Died 125 B.C.

[4] The *Han* dynasty. The Former *Han* dynasty reigned from 206 B.C. 25 A.D. the Later *Han* dynasty from 25-220 A.D.

[5] A Turkish tribe.

rank than commander of a city gate, with scarcely moderate abilities, have won laurels in the campaigns against the *Hu*[1] and marquisates withal. I do not yield the palm to these nobles, but how is it that I have not even acquired a square foot of land as a reward of my services, and much less been enfeoffed with a city? Are my looks not those of a marquis? Surely it is my fate."

Wang Shê asked him to think, whether there was anything which always gave him pangs of conscience. *Li Kuang* replied, "When I was magistrate of *Lung-hsi*,[2] the *Ch'iang*[3] continuously rebelled. I induced over eight hundred to submission, and, by a stratagem, had them all killed on the same day. This is the only thing for which I feel sorry upto now."

Wang Shê rejoined:—"There can be no greater crime than to murder those that have surrendered. That is the reason, why you, general, did not get a marquisate."[4]

Li Kuang agreed with him, and others who heard of it, believed this view to be true. Now, not to become a marquis is like not becoming an emperor. Must he who is not made a marquis, have anything to rue, and he who does not become emperor, have committed any wrong? *Confucius* was not made an emperor, but nobody will say of him that he had done any wrong, whereas, because *Li Kuang* did not become a marquis, *Wang Shê* said that he had something to repent of. But his reasoning is wrong.

Those who go into these questions, mostly hold that, whether a man will be invested with a marquisate or not, is predestinated by Heaven, and that marks of Heaven's fate appear in his body. When the great general *Wei Ch'ing*[5] was in the *Chien-chang* palace, a deported criminal with an iron collar predicted his fate to the effect that he was so distinguished, that he would even be made a marquis. Later on, he in fact became a marquis over ten thousand families, owing to his great services. Before *Wei Ch'ing* had performed his great achievements, the deported criminal saw those signs pointing to his future rank. Consequently, to be raised to the rank of a marquis depends on fate, and man cannot attain to it by his works. What the criminal said turned out true, as shown by the result, whereas *Wang Shê's* assertion is untenable and without proof. Very often people are perverse and selfish without

[1] A general term for non-Chinese tribes in the north.

[2] District in *Kansu*.

[3] Tribes in the West of China.

[4] A quotation from *Shi-chi* chap. 109, p. 6, the biography of General *Li*.

[5] A favourite and a general of *Han Wu Ti*, died 106 B.C.

becoming unhappy by it, and others who always follow the path of virtue, may lose their happiness. *Wang Shê's* opinion is of the same kind as the self-reproach of *Po Ch'i*, and the self-impeachment of *Mêng T'ien*.

In this flurried, bustling world it constantly happens that people rob and murder each other in their greed for wealth. Two merchants having travelled together in the same cart or the same boat a thousand Li, one kills the other, when they arrive at a far-off place, and takes away all his property. The dead body is left on the spot, uncared for, and the bones bleech in the sun unburied. In the water, the corpse is eaten up by fish and turtles, on land, ants and vermin feed upon it. The lazy fellows won't exert their strength in agriculture, but resort to commerce, and even that reluctantly, in order to amass grain and goods. When then in a year of scarcity they have not enough to still the hunger of their bellies, they knock down their fellow-citizens like beasts, cut them to pieces, and eat their flesh. No difference is made between good and bad men, they are all equally devoured. It is not generally known, and the officials do not hear of it. In communities of over a thousand men up to ten thousand only one man out of a hundred remains alive, and nine out of ten die.[1] This is the height of lawlessness and atrocity, yet all the murderers walk publicly about, become wealthy men, and lead a gay and pleasant life, without Heaven punishing them for their utter want of sympathy and benevolence.

They kill one another, when they meet on the roads, not because they are so poor, that they cannot undertake anything, but only because they are passing through hard times, they feed on human flesh, thus bringing endless misery on their fellow-creatures, and compassing their premature deaths. How is it possible that they can make their guilt public, openly showing to the whole world the indelible proofs thereof? *Wang Shê's* opinion can certainly not be right.

The historians tell us that *Li Sse*,[2] envious that *Han Fei Tse*[3] equalled him in talent, had him assassinated in jail[4] in *Ch'in*, but

[1] A Chinese does not take exception to the incongruity of the equation:— 100 : 1 = 10 : 1. The meaning is plain:—a small percentage of survivors, and a great many dying.

[2] Prime Minister of *Ch'in Shih Huang Ti* and a great scholar. He studied together with *Han Fei Tse* under the philosopher *Hsün Tse*.

[3] A Taoist philosopher, son of a duke of the *Han* State.

[4] By his intrigues *Li Sse* had induced the king of *Ch'in* to imprison *Han Fei Tse*. He then sent him poison, with which *Han Fei Tse* committed suicide. Vid. *Shi-chi* chap. 63, p. 11v., Biography of *Han Fei Tse*.

that, afterwards, he was torn to pieces by carts,[1] furthermore that *Shang Yang*,[2] under pretence of his old friendship, captured *Ang*, prince of *Wei*, but that, subsequently, he had to suffer death. They wish to imply that those men had to endure these misfortunes as a punishment for their having destroyed a wise man, or broken an old friendship. For what cause had *Han Fei Tse* given, to be incarcerated by *Li Sse*, or what fault had prince *Ang* committed, to be taken prisoner by *Shang Yang*? How did the murder of a scholar, who died in prison, and the breaking of an old friendship resulting in the arrest of the prince, bring about the violent death of the culprit, torn to pieces by carts,[3] or the decapitation? If *Han Fei Tse* or prince *Ang* were wicked, and Heaven had placed retribution in the hands of *Li Sse* and *Shang Yang*, then the latter would have acted by Heaven's order, and be deserving of his reward, not of misfortune. Were *Han Fei Tse* and prince *Ang* blameless, and not punished by Heaven, then *Li Sse* and *Shang Yang* ought not to have imprisoned and captured them.

It will be argued that *Han Fei Tse* and Prince *Ang* had concealed their crimes, and hidden their faults so, that nobody heard about them, but Heaven alone knew, and therefore they suffered death and mishap. The guilt of men consists, either in outrages on the wise, or in attacks on the well-minded. If they commit outrages on the wise, what wrong have the victims of these outrages done? And if they attack the well-minded, what fault have the people thus attacked committed?[4]

When misery or prosperity, fortune or mishap are falling to man's share with greater intensity, it is fate, when less so, it is

[1] *Li Sse* fell a victim to the intrigues of the powerful eunuch *Chao Kao*. The *Shi-chi* chap. 87, p. 20v., Biography of *Li Sse*, relates that he was cut asunder at the waist on the market place. At all events he was executed in an atrocious way. The tearing to pieces by carts driven in opposite directions is a punishment several times mentioned in the *Ch'un-ch'iu*.

[2] *Shang Yang* is *Wei Yang*, Prince of *Shang*, died 338 B.C. In the service of the *Ch'in* State he defeated an army of *Wei*, commanded by Prince *Ang*, whom he treacherously seized, and assassinated at a meeting, to which he had invited him as an old friend. According to the *Shi-chi*, chap. 68, p. 9, Biography of Prince *Shang*, he lost his life in battle against his former master, and his corpse was torn to pieces by carts like *Li Sse*

[3] The culprit being bound to the carts, which then were driven in different directions.

[4] Why does Heaven punish the innocent through the guilty? If *Han Fei Tse* and *Ang* had sinned in secret, Heaven would have been unjust towards those they had wronged, and so on.

time. *T'ai Kung*[1] was in great distress, when he happened to be enfeoffed with a territory by the *Chou* king *Wên Wang*. *Ning Ch'i*[2] was living in obscurity and difficulties, when Duke *Huan* of *Ch'i* gave him an appointment. It cannot be said that these two men, when they were poor and miserable, had done wrong, but had reformed, when they obtained their investment or appointment. Calamity and prosperity have their time, and good or bad luck depend on fate.

T'ai Kung and *Ning Ch'i* were worthies, but they may have had their faults. Sages, however, possess perfect virtue. Nevertheless *Shun* was several times almost done to death by the foul play of his father and brother.[3] When he met with *Yao*, the latter yielded the throne to him, and raised him to the imperial dignity. It is evident that, when *Shun* had to endure these insidious attacks, he was not to blame, and that he did not behave well, when he was made emperor. First, his time had not yet come, afterwards, his fate was fulfilled, and his time came.

When princes and ministers in olden days were first distressed, and afterwards crowned with success, it was not, because they had at first been bad, and Heaven sent them calamities, or that subsequently they suddenly improved, and then were helped and protected by the spirits. The actions and doings of one individual from his youth to his death bear the same character from first to last. Yet one succeeds, the other fails, one gets on, the other falls off, one is penniless, the other well-to-do, one thriving, the other ruined. All this is the result of chance and luck, and the upshot of fate and time.

[1] A high officer, who had gone into exile to avoid the tyrannous rule of *Chou Hsin* 1122 B.C., and subsequently joined *Wên Wang*.

[2] *Ning Ch'i* lived in the 7th cent. B.C.

[3] Cf. p. 353.

CHAPTER XIII.

Auspicious Portents (*Chi-yen*).

Whenever men are predestinated for something grand by Heaven, auspicious portents are seen on Earth. When such appear on Earth, Heaven's destiny is at work. There are different kinds of omens, either do they appear in the men themselves or they are lucky signs, or take the form of a sort of halo.

Huang Ti is reported to have been an embryo for 20 months, before he was born. After birth his intelligence was marvellous. Weak as he was, he could already speak. When he was full-grown, he took the lead of all the feudal princes, who submitted to his sway. He taught the bears to fight, and thus defeated *Yen Ti*, who was completely routed. His nature was different from that of other people, therefore he remained for ten months longer in his mother's womb. Being predestined to become emperor, he taught the creatures, and they were subservient to him.

Yao's body was like the sun, when closely inspected, viewed at a distance, he appeared like a cloud. When the great flood rose up to the sky, and snakes and dragons did mischief, *Yao* employed *Yü* for the regulation of the water and the expulsion of the snakes and dragons. The water, when regulated, flowed eastward, and snakes and dragons absconded. His bones were abnormal, thence the extraordinary events. As he was endowed with a wonderful intellect, portents appeared in things. Since by fate he was to become noble, he ascended the imperial throne as a marquis of *T'ang*.

Previous to his meeting with *Yao*, *Shun* was living unmarried in a nasty, out-of-the-way place. *Ku Sou*[1] together with *Hsiang*[2] attempted to kill him. They bade him complete the building of a granary, and kindled a fire underneath. They directed him to dig a well, and then they threw earth down from above. *Shun* contrived to get out of the granary unharmed by the fire, and to make his escape from the well by one side, unhurt by the

[1] The harsh and unfeeling father of the virtuous *Shun*.

[2] *Shun's* wicked brother.

earth.[1] When *Yao* heard of this, he summoned him, and gave him an office on trial. *Shun* filled his post with great credit, and no disorder occurred. He would enter a solitary, big forest without being pounced upon by tigers and wolves, or being bitten by vipers or snakes. In the midst of thunderstorm and a gushing rain-shower he did not go astray.[2] Men bent upon his assassination, could do him no harm, and wild birds and reptiles with venomous stings were unable to wound him. Suddenly he attained imperial sway, and mounted the throne of the son of heaven.

Prior to *Hou Chi's*[3] time, his mother[4] walked upon the footstep of a giant. Others say that she put on *Ti Ku's*[5] clothes, or that she rested in *Ti Ku's* place. At all events, she became *enceinte* with a child, which she cast away in a narrow alley, regarding it as an ill omen. But oxen and horses did not dare to tread upon it. She placed it on ice, but the birds covered it with their wings. From all these auspicious signs converging on the baby's body, the mother learned, what wonderful qualities it possessed. Therefore, she brought it up. When *Hou Chi* had attained to manhood, he assisted *Yao*, and rose to the rank of a minister of war.

The *Wusun*[6] Prince bearing the surname of *K'un Mo* had his father slain by the *Hsiung-nu*,[7] and was himself thrown into the desert, still alive. The birds fed him on flesh, which they carried in their beaks. The *Shan Yü*[8] was amazed at this, which appeared to him supernatural. He took care of the boy, and, when he had grown strong, he gave him a military post. After he had won many laurels, the *Shan Yü* put the people formerly obeying his father again under *Kun Mo's* command, and directed him always to guard the Western City.[9]

[1] Cf. *Mencius* Book V, Pt. I, chap. II (*Legge* p. 222-223) and *Shi-chi* chap. I, p. 23.

[2] Vid. *Shu-king* Pt. II, Book I, chap. II.

[3] A mythical personage, the "Lord of the Grain," said to have been Director of Husbandry under *Yao* and *Shun*.

[4] The word mother, required by the context, must be supplemented in the original.

[5] A legendary emperor prior to *Yao*, *Hou Chi's* father, after one tradition.

[6] A *Kirghis* tribe settled in the N. E. of *Ferghana* in the 2nd cent. B.C. (*Shi-chi* chap. 123, p. 4).

[7] The powerful Turkish tribes, which were China's northern neighbours during the *Han* time, perhaps the *Huns*. Long wars were waged between the Chinese and the *Hsiung-nu*.

[8] The title of the chieftain of the *Hsiung-nu*.

[9] This passage is taken almost literally from the *Shi-chi* chap. 123, p. 9v. The *Shi-chi* still adds that *K'un Mo* was suckled by a she-wolf.

Hou Chi was not to be cast away, therefore the oxen and horses did not kick him, and the birds covered and protected him with their plumage. *K'un Mo* was not doomed to die, therefore the birds came with flesh in their beaks to feed him.

A servant girl of the king of *T'o-li*[1] of the northern *Yi*[2] was with child. The king wanted to kill her. The girl said by way of apology:—"A vapour, big as an egg, descended from heaven, and made me *enceinte*." Afterwards, she was delivered of a child, which she threw away into a pig-stye. The pigs sniffed at it, but it did not perish. Then it was removed again to the horse stable, in order that the horses should kill it, but the horses also only sniffed at it, and it did not die. The king thereupon imagined that the child would become a sovereign, and therefore ordered the mother to take it back, and had it nursed by his slaves. The boy received the name of *Tung Ming*. He was employed as a shepherd for cattle and horses. As he was an excellent archer, the king got afraid, that he might deprive him of his kingdom, and therefore wished to kill him. *Tung Ming* went southward to the *Yen-hu* river, where with his bow he shot fish and turtles in the water. They formed a floating bridge, enabling *Tung Ming* to cross. Then the fish and turtles separated again so, that the troops pursuing him could not follow. Subsequently he became king of *Fu-yü*. Among the northern *Yi* there is a kingdom of *Fu-yü*.[3]

When *Tung Ming's* mother first became pregnant, she perceived a vapour descending from heaven, and, when she threw the newly born away, pigs and horses sniffed at him. After he had grown up, the king desired to kill him, but the fish and turtles, which he had shot, formed a floating bridge. According to heaven's fate he was not to die, therefore he was saved from pigs and horses. As he was predestinated to become king of *Fu-yü*, the fish and turtles formed a bridge to help him.

When *Yi Yin*[4] was about to be born, his mother dreamt that she saw a man, who said to her:—"Water flows from the mortar.[5] Forthwith travel eastward." The mother took note of this, and, on the next morning, found out that really water came out from

[1] A State in northern *Corea*, *Ma-tuan-lin* chap. 324, p. 14v., where our passage is quoted.

[2] Barbarous, non Chinese tribes in the east.

[3] In *Liaotung*.

[4] The chief minister of *T'ang*, the founder of the *Shang* dynasty 1766 B.C. Many legends are current about his origin.

[5] In ancient times holes in the earth were used as mortars.

the mortar.[1] She went 10 Li eastward. When she looked back to her native place, all was under water. *Yi Yin's* destiny was not to be drowned, consequently his mother had a dream, and went away.

The same principle holds good for the city of *Li-yang*.[2] Those whose fate was like that of *Yi Yin*, were certainly roused beforehand, and removed to another place before the catastrophe.

When Duke *Hsiang* of *Ch'i* got into trouble, Duke *Huan*, the crown-prince, had to fight for his throne with *Tse Chiu*.[3] *Kuan Chung* assisted *Tse Chiu*, *Pao Shu*[4] stood by Duke *Huan*. *Kuan Chung* in a combat against duke *Huan*, shot at him with arrows, and hit him on the buckle of his belt. Man is generally 7 feet high,[5] the belt clasps the waist, and the buckle attached to the belt covers only a spot less than an inch wide. Its smallness makes it difficult to be hit. Moreover, the pointed edge is curbed on its polished surface. All the arrows hitting the buckle are deflected. Yet *Kuan Chung* just hit the buckle in the middle. The arrow struck against it, and then fell down without deviating into the flesh on either side. Duke *Huan's* fate was wealth and honour, and a god helped him, so that the arrow hitting his buckle did not hurt him.

King *Kung* of *Ch'u*[6] had five sons:—*Tse Chao*, *Tse Yü*, *Tse Kan*, *Tse Hsi*, and *Ch'i Chi*, who all were much liked by him. But having no son from his first wife, whom he might make his successor, he sacrificed to the mountains and rivers, and invoked the decision of the gods. Together with his second wife *Pa* he buried a jade badge in the ancestral hall, and bade his five sons to enter after having feasted, and make obeisance. The later king *K'ang* stepped over it, *Tse Yü* reached it with his elbow, *Tse Kan* and *Tse Hsi* both remained far from it. *Ch'i Chi* was carried in as a baby. With each prostration he pressed on the top of the jade badge. When King *Kung* died, *Tse Chao* became King *K'ang*,[7] but his son lost the kingdom. *Tse Yü* became King *Ling*,[8] but was

---

[1] Namely the underground water.

[2] Cf. p. 316.

[3] In 686 B.C. Duke *Hsiang* was assassinated by his nephew *Wu Chih* (*Ch'un-ch'iu* III, 8). *Tse Chiu* was a brother of Duke *Huan*.

[4] *Kuan Chung* and *Pao Shu Ya* were bosom-friends. At the recommandation of *Pao Shu Ya*, *Kuan Chung*, later on, entered into the service of Duke *Huan*, whom he had first opposed.

[5] The ancient Chinese foot was much smaller than ours.

[6] 589-558 B.C.

[7] 558-543 B.C.

[8] 539-527 B.C.

himself assassinated. *Tse Kan* reigned but ten odd days. *Tse Hsi* did not come into power, and even was afraid of being beheaded. All were exterminated and left no progeny. *Ch'i Chi* mounted the throne later, and continued the sacrifices of the house of *Ch'u*, for such had been the presage.[1]

The duration of the reigns of these princes corresponded to the distance they kept from the jade badge, when prostrating themselves. The piece of jade was in the earth, while the five sons, unaware of it, entered one by one, and bowed nearer or farther off. When they pressed down the top of the jade ornament, they were, so to speak, induced by their spirits to kneel down.

T'u An Ku of *Chin*[2] out of hatred destroyed the sons of *Chao Tun*.[3] After the death of *Chao So*,[4] his wife had a posthumous child. When *T'u An Ku* heard of it, he sought it in the Palace.[5] The mother put it into her pantaloons, and swore the following oath:—"The whole *Chao* family will be lost, if the child cries, it will not be so, if it does not utter a sound." While being searched for, it did not cry at all. Then its escape could be effected, and its life be saved. *Ch'êng Ying Ch'i*[6] carried it away, and concealed it on a mountain. During Duke *Ching's* time,[7] *Han Chüeh* mentioned it to the duke, who together with *Han Chüeh* raised the orphan of *Chao* to his former rank, so that he could continue the sacrificial rites of his family under the name of *Wên Tse*. The orphan of *Chao* did not utter a sound, as though its mouth had been closed. Thus the elevation of *Wên Tse* was predetermined by fate.

The mother of *Han Kao Tsu*, dame *Liu*, reposed on the banks of a large lake. In a dream, she met with a spirit. At that time there was a tempest with thunder and lightning. In the darkness a dragon appeared on high. The son, of which she was delivered, had an excellent character, but was very fond of wine. He would buy wine on credit from Mrs. *Wang* and mother *Wu*. When he was drunk, he stopped, and lay down to sleep. Mrs. *Wang* and mother *Wu* then always saw some miraculous signs about him. Whenever he re-

---

[1] The *Shi-chi* chap. 40, p. 14 tells this story with nearly the same words, and has taken it from the *Tso-chuan*, Duke *Ch'ao* 13th year. Vid. *Legge*, *Chinese Classics* Vol. V, p. 650, 1st col. and *Chavannes*, *Mém. Historiques* Vol. IV, p. 367.

[2] A minister of the State of *Chin* 597 B.C.

[3] Also a minister of *Chin* and rival of *T'u An Ku*.

[4] Likewise slain by *T'u An Ku*.

[5] *Chao So's* widow, being a daughter of the ducal house of *Chin*, had sought refuge in the palace.

[6] A faithful adherent of *Chao So*.

[7] 598-579 B.C.

mained to drink wine, the price of the wine then sold was many times as much as usual.

Later on he walked into the lake, and cut a big snake into pieces with his hand. An old woman filled the roads with her wails, crying that the Red Emperor had killed her son. This miracle being very striking was much talked about.[1]

Ch'in Shih Huang Ti used to say that in the south-east there was the spirit of a son of heaven. Therefore he travelled eastward in order to suppress it. This was *Kao Tsu's* spirit. Together with *Lü Hou* he concealed himself amidst the marshes in the *Mang* and *T'ang* Mountains.[2] When *Lü Hou* with other people went in search for him, they always saw a vapour rising in a straight line above him, and thus discovered where he was.[3]

Later on *Kao Tsu* agreed with *Hsiang Yü* that whoever first entered the gates of *Ch'in*, should be king. *Kao Tsu* arrived first, which was deeply resented by *Hsiang Yü*. *Fan T'sêng*[4] said:—"I pray to look at his vapours. They all take the shape of a dragon, and have five colours:—they are those of the son of heaven. He must be despatched forthwith."

When *Kao Tsu* went to thank *Hsiang Yü*, the latter and *Ya Fu*[5] hatched a plot to kill him. At their instigation *Hsiang Chuang* performed a dance with a drawn sword. *Hsiang Po*, who knew their intentions, began to dance together with *Hsiang Chuang*, and no sooner was the sword raised over *Kao Tsu's* head, than *Hsiang Po* covered him with his own body so, that the sword did not fall, and the murderous plot was not carried out.[6] At one time, *Kao Tsu* was rescued by *Chang Liang* and *Fan K'uai*,[7] and after all got off unhurt. Thereupon he swayed the whole empire.

When his mother conceived him, the spirit of a dragon made its appearance. When he grew up, peculiar clouds were seen about the wine shop. During the night, he killed a snake, and the snake's old mother lamented, and cried. *Ch'in Shih Huang Ti* and *Lü Hou* saw an aureole above him. *Hsiang Yü* planned his assassination, but *Hsiang Po* protected him, and the scheme fell through.

[1] Cf. the detailed account given in Chap. XVII.

[2] The *Mang* Mountains were situated in *Honan*, the *T'ang* Mountains in *Kansu*.

[3] These myths about the first emperor of the *Han* dynasty are related in almost the same words in the *Shi-chi* chap. 8, p. 1v.

[4] The famous counsellor of *Kao Tsu's* rival, *Hsiang Yü*.

[5] The title of *Fan T'sêng*.

[6] The story is told more in detail in the *Shi-chi* chap. 7, p. 14v.

[7] Partisans of *Kao Tsu*, whose success is to a great extent due to their efforts.

He found such helpmates as *Chang Liang* and *Fan K'uai.* For there being signs pointing to his future wealth and honour, all things obeyed him, and men lent him their help and support.

A younger brother of the Empress Dowager *Tou*,[1] of the name of *Kuang Kuo*, was, at the age of 4 or 5 years, robbed from his poor family, and sold, his people not knowing his whereabouts. More than ten times he was sold again to other families, till he came to *I-yang*.[2] There he went on the hills for his master to make charcoal:—When it grew cold at night, over a hundred people lay down under the coal. The coal collapsed, and all were crushed to death, save *Kuang Kuo*, who managed to escape. He then divined himself, and ascertained that, after a certain number of days, he would be made a marquis. He left his home, and betook himself to *Chang-an*.[3] There he learned that the Empress *Tou* had lately settled her family at *Kuan-chin* in *Ch'ing-ho*.[4] He reported himself to the emperor. The Empress Dowager prevailed upon *Ching Ti* to grant him an audience. What he replied to the questions about his origin proved true, and the emperor made him rich presents. At the accession of *Wên Ti*,[5] *Kuang Kuo* was created a marquis of *Chang Wu*. When the coal heaps came down, more than a hundred people were killed, only *Kuang Kuo* escaped. Being preserved by fate for wealth and honour, he did not only keep alive, but was made a marquis to boot.

Yü Tse Ta, a native of *Tung Kuan* in *Ch'ên-liu*[6] came into the world at night. His mother beheld something like a skein of silk over him, which went up to heaven. She asked other people's advice about it. All were agreed that it was an auspicious fluid foreboding honour, which reached up to heaven. *Yü Tse Ta*, when grown up, became an official, and was promoted to the rank of Minister of Education.

Kuang Wên Po[7] from *P'u-fan*[8] in *Ho-tung*[9] was likewise born about midnight. At that time some one called his father's name

---

[1] The wife of the emperor *Wên Ti*, 179-156 B.C., and the mother of *Ching Ti*, 156-140.

[2] A district in *Honanfu*.

[3] The capital under the former *Han* dynasty.

[4] *Ch'ing-ho*, a State in *Honan*, the present prefecture of *K'ai-fêng-fu*, of which *Kuan-chin* formed a district.

[5] Probably a misprint for *Wu Ti*; for *Wu Ti*, not *Wên Ti* succeeded *Ching Ti*.

[6] In *K'ai-fêng-fu* (*Honan*).

[7] The *T'ai-p'ing-yü-lan* quoting this passage writes *T'ang Wên Po*. Nothing more is to be learned about this person from the cyclopedias.

[8] The modern *P'u-chou* in *Shansi*.

[9] Literally:—the country east of the (Yellow) River.

from without doors. The father went out, and replied, but nobody was to be seen, only a big wooden stick was planted next to the door. He understood well that it was different from common ones. The father took the stick into his house, and showed it to somebody, who prognosticated the future from it, saying:—"A lucky omen, indeed. When *Kuang Wên Po* is grown up, he will study, and in his official career be appointed prefect of *Kuang-han*."[1] *Kuang Wên Po* was to be wealthy and honoured, therefore his father was presented with the stick. The diviner, as it were, implied that the stick represented the strength of the child.

On the day *Chia-tse*[2] in the twelfth moon of the first year *Chien-p'ing*,[3] when the Emperor *Kuang Wu Ti* saw the light in the second hall of the seraglio in the rear of the *Chi-yang* palace,[4] his father was magistrate of *Chi-yang*.[5] During the night this room was lighted of itself without there being any fire. His father summoned the secretary *Ch'ung Lan*, and despatched him to consult a fortune-teller. For that purpose *Ch'ung Lan*, accompanied by the groom *Su Yung*, went to *Wang Ch'ang Sun's* place. *Wang Ch'ang Sun* said to the two:—"That is a lucky thing, I cannot say more." That same year a blade of grain grew among house-leek and wall-pepper. It had three roots, one stalk, and nine ears, and was by one to two feet higher than a common one, it being an auspicious blade.[6]

At the beginning of *Yuan Ti's*[7] reign a phenix alighted on the *Chi-yang kung*. Hence there exists still to-day in the *Chi-yang* palace a phenix cottage. *Yuan Ti* together with *Li Fu* and others travelled into the region of *Ch'ai*.[8] On the road they fell in with insurgents, and greatly alarmed, fled to the old cottage of *Chi-yang*. When they arrived, they beheld a red glare like fire just south from the road leading to the old cottage. A stream of light went up to heaven, and after a moment was gone.

---

[1] An ancient name of the region about *Ch'êng-tu* and *T'ung-ch'uan* in *Sse-chuan*.

[2] The first number of the sexagenary cycle.

[3] 6-2 B.C.

[4] This palace, once used by the Emperor *Han Wu Ti* as a travelling lodge, had been closed. *Kuang Wu Ti's* father finding his yamen too wet to live in, had moved into the old palace, and installed himself in the halls at the back.

[5] The modern *T'sao-chou-fu* in *Shantung*.

[6] Cf. *T'ai-p'ing-yü-lan* (*Kuang Wu Ti*) where the *Tung-kuan Han-chi* is quoted.

[7] *Han Yuan Ti* 48-32 B.C. The *Tung-kuan Han-chi* relates that the phenix came down at the birth of *Kuang Wu Ti*, 6 B.C.

[8] An old name of *T'ai-an-hsien* in *Shantung*.

At *Wang Mang's* time, the Lord Marshal *Su Po A* could distinguish the currents of air. When, on an embassy, he passed through the suburb of *Ch'uang-ling*,[1] he found the air very brisk and fresh. *Kuang Wu Ti* came to *Ho-pin*,[2] where he had an interview with *Su Po A*. He put to him the question:—"How did you know that a lucky wind was blowing, minister, when you passed *Ch'uang-ling*?"—"Only because I saw the air brisk and fresh" was *Su Po A's* reply.

Ergo, when by Heaven's decree a new man is to rise, and a wise emperor to come forth, the manifestations of the original fluid before and after can clearly be made out.[3] But, when there is only a succession of power, and a continuation of former institutions, insomuch as the latter serve as a basis, then the manifestations of the heavenly fluid are not worth mentioning.[4] When there is a complete revolution, and a new dragon rises, he starts from very small beginnings, and passes first through all sorts of calamities, as in the case of *Han Kao Tsu* and *Kuang Wu Ti*.[5] Were they not ushered in with wonderful signs from heaven, men, and spirits, and great splendour?

---

[1] A city in *Honan*.

[2] Under the *Han* a district "north of the Yellow River," corresponding to the modern *P'ing-lu-hsien* in *Shansi*.

[3] In case of a great political revolution.

[4] In case of regular succession, the son following the father.

[5] Both founders of new dynasties.

CHAPTER XIV.

On Divination (*Pu-shih*).

The world believes in divination with shells and weeds. The first class of diviners question Heaven, they say; the second, Earth. Milfoil has something spiritual, tortoises are divine, and omens and signs respond, when asked. Therefore they disregard the advice of their friends, and take to divination, they neglect what is right and wrong, and trust solely to lucky and unlucky portents. In their belief, Heaven and Earth really make their wishes known, and weeds and tortoises verily possess spiritual powers.

As a matter of fact, diviners do not ask Heaven and Earth, nor have weeds or tortoises spiritual qualities. That they have, and that Heaven and Earth are being interrogated, is an idea of common scholars. How can we prove that?

Tse Lu asked *Confucius* saying, "A pig's shoulder and a sheep's leg can serve as omens, and from creepers, rushes, straws, and duckweed we can foreknow destiny. What need is there then for milfoil and tortoises?"

'That is not correct,' said *Confucius*, 'for their names are essential. The milfoil's name means old, and the tortoise's, aged.[1] In order to elucidate doubtful things, one must ask the old and the aged.'

According to this reply, milfoil is not spiritual, and the tortoise is not divine. From the fact that importance is attached to their names, it does not follow that they really possess such qualities. Since they do not possess those qualities, we know that they are not gifted with supernatural powers, and, as they do not possess these, it is plain that Heaven and Earth cannot be asked through their medium.

Moreover, where are the mouths and the ears of Heaven and Earth, that they may be questioned? Heaven obeys the same laws

[1] A gratuitous etymology, of which the Chinese are very fond. *Shih* 蓍 = milfoil and *kuei* 龜 = tortoise have nothing whatever to do with *ch'i* 耆 = old and *kiu* 舊 = aged.

as man. To form a conception of Heaven, we must start from human affairs. When we ask anybody, we cannot learn his opinion, unless we see him ourselves before us, and personally address him. If we wish to ask Heaven, Heaven is high, and its ears are far away from us. Provided that Heaven has no ears, it is incorporeal, and being incorporeal, it is air. How could air like clouds and fog speak to us?

By milfoil they ask the Earth. Earth has a body like man, but, as its ears are not near us, it cannot hear us, and not hearing us, its mouth does not speak to us. In fine, if they speak of questioning Heaven, Heaven being air cannot send omens, and, if they address themselves to Earth, the ears of Earth are far, and cannot hear us. What reliable proofs are there for the assertion that Heaven and Earth speak to man?

We are living between Heaven and Earth, as lice do on the human body. If those lice, desirous of learning man's opinion, were emitting sounds near his ear, he would not hear them. Why? Because there is such an enormous difference of size, that their utterances would remain inaudible. Now, let us suppose that a pigmy like a man puts questions to Heaven and Earth, which are so immense; how could they understand his words, and how become acquainted with his wishes?

Some maintain that man carries the fluid of Heaven and Earth in his bosom. This fluid in the body is the mind, I daresay. When man is going to divine by weeds and shells, he puts questions to the milfoil and the tortoise. The replies which he hears with his ears, his mind regards like its own thoughts. From the depth of the bosom and the stomach the mind hears the explanation. Thus, when the tortoise is cut to pieces[1] and the divining stalks grasped, omens and signs appear. Man thinks with his mind, but when in his thoughts he cannot arrive at a decision, he consults the milfoil and the tortoise. In case their omens and signs harmonize with the thoughts, the mind may be said to have been a good adviser.

Yet it happens that the heart regards something as feasable, but the omens and signs are inauspicious, or these are felicitous, but the heart considers them as unlucky. Now, the thoughts are one's own spirit, and that which causes the omens and signs is also one's spirit. In the bosom, the spirit of a body becomes the mental power, and outside the bosom, omens and signs. It is, as

[1] From *Chuang Tse* chap. 26, p. 4v, it appears that for divining purposes the tortoise shell used to be cut into 72 pieces or divining slips.

if a man enters a house, and sits down, or goes out through the door. The walking and sitting makes no difference in his ideas, and entering or issuing does not change his feelings. Provided that the mind produces omens and signs, they would not be opposed to man's thoughts.

Heaven and Earth have a body, therefore they can move. In so far as they can move, they are like living beings, and being alive, they resemble man. To ask a living man, we must use a living person, then we can be sure of a reply. Should we employ a dead man for this purpose, we would certainly not obtain an answer. Now, Heaven and Earth are both alive, and milfoil and tortoises are dead. How could we elicit a reply by asking the living through the dead? The shell of a dried tortoise and the stalk of a withered weed are supposed to question living Heaven and Earth! Ergo the common assertion that Heaven and Earth respond is quite erroneous.

If milfoil and tortoises be like tablets, omens and signs would represent the written characters thereon, and resemble the instructions emanating from a prince. But where would be the mouths and the ears of Heaven and Earth, that such instructions might be possible? "How can Heaven speak?" said *Confucius*. "The four seasons roll on, and the various things are produced."[1]

Heaven does not speak, nor does it hear what men say. Heaven's nature is said to be spontaneity and non-interference. Now, if people question Heaven and Earth, and they respond, this response would require that interference be coupled with spontaneity.

According to the text of the *I-king*, the art of grasping the straws consists in sorting them into two parcels to resemble Heaven and Earth, in grasping them by fours in imitation of the four seasons, and in returning the superfluous straws as an emblem of an intercalary month.[2] These resemblances are marked with the object of forming the necessary number of diagrams, and not a word is said about Heaven and Earth conjointly replying to man. It is usual among men to answer, when asked, and not to reply, unless there be any question. Should anybody knock at other people's door without any reason, not wishing anything, or make a useless discourse in their presence, without asking their opinion, the master of the house would laugh, but not reply, or he would become angry, and not give an answer. Now, let a diviner per-

[1] *Analects* XVII, 19.

[2] *Yi-king, Chi-t'se I* (*Legge's* transl. p. 365).

forate a tortoise shell in sheer play, or sort the milfoil for nothing, and thus mock Heaven and Earth, he would obtain omens and signs all the same. Would Heaven and Earth then reply indiscriminately? Or let a man revile Heaven, while divining by shells, or beat the Earth, while drawing the lots, which is the height of impiety, he would obtain omens and signs nevertheless. If omens and signs are the spirit of Heaven and Earth, why do they not extinguish the fire of the diviner,[1] burn his hand, shake his fingers, disturb his signs, strike his body with painful diseases, and cause his blood to freeze and to boil, instead of still showing him omens and sending signs? Do Heaven and Earth not fear the bother, and not disdain to take this trouble? Looking at the problem from this point of view it becomes plain to us that the diviners do not ask Heaven and Earth, and that omens and signs are not the replies of the latter.

Besides, those who divine are sure to be either lucky or unlucky. Some are of opinion that good and bad luck correspond to the good and the bad actions of mankind. Thus bliss and felicity would accompany goodness, and calamitous changes follow in the rear of badness. Good or bad government is the result of goodness or badness, but I doubt that Heaven and Earth purposely reply, when questioned by diviners. When a lucky man cuts up a tortoise, he finds auspicious omens, whereas an unlucky one, grasping the milfoil, obtains contrary signs. This will be shown by the following examples.

Chou was the worst of rulers: during his reign there was an abundance of calamitous events. Seventy times the tortoise was consulted, and the replies were always unlucky. Therefore *Tsu Yi*[2] said, "Excellent men and the great tortoise dare not know anything about happiness. The worthy are not called to office, and the large tortoise does not give good omens. A catastrophe is impending."[3]

When King *Wu* of *Chou* received the heavenly appointment, and *Kao Tsu* ascended the dragon throne, Heaven and men conjointly lent them their aid, and there were great numbers of wonders and miracles. The sons of *Fêng* and *P'ei*[4] divined by shells, and

[1] Which he uses in burning the tortoise shell.

[2] The minister of *Chou*.

[3] Cf. *Shu-king, Hsi po k'an Li* and *Shi-chi* chap. 3 (*Chavannes, Mém. Hist.* Vol. I, p. 204).

[4] The countrymen of *Kao Tsu*, who was born in *Fêng*, in the sub-prefecture of *P'ei* in *Kiangsu*.

they likewise received propitious replies. The omens which a lucky man attracts by his personality are invariably good, whereas those brought about by the doings of an unlucky person are always bad.

When *Shih T'ai*[1] of *Wei* died, he had no rightful heir, but six illegitimate sons.[2] They divined, who would be the successor, and made out that bathing and the wearing of gems would afford an omen. Five of the sons took a bath, and adorned themselves with precious stones, but *Shih Ch'i Tse*[3] said, "Who, being in mourning for a parent, can bathe and wear gems?" Hence he did not bathe, nor wear any gems. It was he who hit the omen. The men of *Wei* divining confided in the wisdom of the tortoise,[4] but it did not possess any wisdom, the wise one was *Shih Ch'i Tse* himself. He governed his State well, and what he said was excellent, hence the felicitous auguries. Had no recourse been taken to divination at that time, and the people alone be consulted, they would nevertheless have declared in his favour. Why? Because the heart and its feelings are nothing else than luck and mishap. If this be true, it disposes of the truth of divination. While the shells are being cut in pieces, and the straws sorted, omens and signs take place spontaneously, and while they appear, happiness and misfortune happen of their own accord, and the lucky as well as the unlucky fall in with them by chance.

The lucky meet with good omens, whereas the unlucky encounter bad signs. Thus wherever the lucky pass, things are pleasant to them, and wherever they look, they behold felicitous objects. Yet those pleasant things and felicitous objects are not special auguries for the lucky. In a similar manner the unlucky encounter all sorts of hardships on their way. These good and bad things are not the response of Heaven, it is by chance that they fall to the lot of the good and the bad. The lucky and unlucky omens obtained by cutting the tortoise and drawing the milfoil are like the happiness and the unhappiness which we experience. This much we gather from the following instances.

When King *Wu* of *Chou* was down-spirited, the Duke of *Chou* consulted three tortoises, and said that he would *meet* with

[1] The *Li-ki* writes *Shih T'ai Chung*.

[2] From his concubines.

[3] A feudal lord in *Wei*, mentioned in the *Tso-chuan*, Duke *Chuang* 12th year (681 B.C.), as influencing the policy of his native State.

[4] So far the story is culled from the *Li-ki*, *T'an Kung II* (*Legge*, *Sacred Books* Vol. XXVII, p. 181).

success.[1] When the minister of *Lu*, *Chuang Shu*,[2] had got a son, *Mu Shu*,[3] he drew the lots with the help of the *Yi-king* and *encountered* the 36th diagram,[4] which became the 15th.[5] In regard to the divination with shells the term to *meet*[6] is used, and the expression to *encounter* is applied to the drawing of straws. Thus, as a matter of fact, the replies were obtained by mere chance, and were not the outcome of goodness or badness.

The good *meet* with happiness, and the wicked *encounter* misfortune. The law of Heaven is spontaneity, it does nothing for the sake of man. The happiness attending the government of a ruler must be judged by the same principle. When a prince chances to be virtuous, it just so happens that there is peace and joy, and that many wonderful and auspicious things appear. Contrariwise, when there happens to be a degenerate ruler, all this is reversed.

There are many people discoursing on divination, but very few who understand its real meaning. Some hold that divination must not be practised by itself, but that circumstances are to be taken into account. The tortoise being cut, and the milfoil grasped, omens and signs appear. Seeing unusual signs, the diviners resort to their imagination: auspicious omens they explain as disastrous, and unlucky signs as auspicious. If in such a case luck and mishap do not become manifest, people say that divination is not to be trusted.

When King *Wu* of *Chou* destroyed *Chou*,[7] the interpreters put a bad construction upon the omens, and spoke of a great calamity. *T'ai Kung* flung the stalks away, and trampled upon the tortoise saying, "How can dried bones and dead herbs know fate?"

In case the omens and signs obtained by divination do not correspond to happiness and misfortune, there must have been a

[1] The Duke of *Chou* had built three altars to his three ancestors, whom he consulted on the fate of his sick brother *Wu Wang*. He probably had one tortoise for each altar. (Cf. *Shi-chi* chap. 33, p. 1v. and p. 385.)

[2] *Shu Sun Chuang Shu* or *Shu Sun Tê Ch'ên*. When he died in 603 B.C., he received the posthumous name *Chuang*.

[3] The same as *Shu Sun Mu Tse* mentioned in Chap. XVII. His clan name was *Shu Sun*, *Mu* being his posthumous title.

[4] The diagram *Ming-i*.

[5] The diagram *Ch'ien*. *Wang Ch'ung* here quotes a passage from the *Tso-chuan*, Duke *Chao* 5th year (*Legge* Vol. V, Pt. II, p. 604) where the expression "encountered" 遇 is used.

[6] 逢

[7] The last emperor of the *Shang* dynasty, *Chou Hsin* 紂辛.

mistake. When the soothsayers are unable to ascertain fate, it is thrown into confusion, and owing to this confusion *T'ai Kung* disparaged divination.

Divination by shells and stalks bears a resemblance to the administration of a wise emperor, and the omens of divination are like the auspicious portents during the reign of such an emperor. These portents are unusual, and the omens are extraordinary and marvellous. It is for this reason that the diviners fall into error, and it is the unusual which blindfolds the emperor's advisers to such a degree, that in their blindness they declare a peaceful government to be mismanaged, and in their error call bad what is auspicious. Lucky omens a lucky man can fall in with, and, when during a reign auspicious portents are met with, it is a manifestation of the virtue of a wise ruler. When the King of *Chou* destroyed *Chou*, he encountered the omens of a bird and a fish, why did his diviners regard these as unlucky omens? Had King *Wu's* elevation not been predestinated, he ought not to have met with portents, when going out. Provided that it was *Wu Wang's* fate to rise, the diviners should not have thought it inauspicious. Thus, since the divination for King *Wu* could not be unlucky, but was declared to be so, this interpretation was erroneous.

When *Lu* was going to attack *Yüeh*, the diviners by milfoil gave their verdict to the effect that the tripod had broken its leg. *Tse Kung* explained this as evil. Why? Because the tripod had its leg broken, and for moving on one uses the legs. Consequently he considered it unlucky. *Confucius*, on the other hand, explained it as lucky, saying, "The people of *Yüeh* are living on the water; to reach them one requires boats, not legs." Therefore he called it lucky. *Lu* invaded *Yüeh*, and in fact defeated it.

Tse Kung explained the breaking of the leg of the tripod as evil, just as the interpretation of the diviners of *Chou* was adverse. But in spite of this adverse comment there was certainly luck, and in accordance with the right explanation of the broken leg *Yüeh* could be invaded. In *Chou* there were many persons who could give a straightforward interpretation like *Tse Kung*, but very few gifted with the same subtle reasoning power as *Confucius*. Consequently, upon viewing an unusual omen, they were unable to catch the meaning.

Because *Wu Wang* had no fault, when the divining took place, and nevertheless got a bad omen, people think that divination must not be practised by itself, and is but of little service in government. But it serves to show that there are spiritual

powers, and that a plan is not merely the production of somebody's brain.[1]

Writers and chroniclers have collected all sorts of events, as *Han Fei Tse* for instance, who in his chapter on the embellishment of false doctrines[2] examines the proofs of those manifestations. There he depreciates divination by shells, stigmatises that by weeds, and condemns the common belief in their usefulness. As a matter of fact, divination can be made use of, yet it happens that the diviners are mistaken in their interpretations. In the chapter *Hung-fan* we read concerning the investigation of doubts that, as regards exceptional portents explained by divination, the son of heaven must be asked, but that sometimes the ministers and officials are also able to offer a solution.[3] Owing to this inability to give a correct explanation, omens and signs often do not prove true, hence the distrust in the usefulness of divination.

Duke *Wên* of *Chin* was at war with the viscount of *Ch'u*. He dreamt that he was wrestling with King *Ch'êng*,[4] who gained the upper hand, and sucked his brains. This was interpreted as inauspicious, but *Chin Fan*[5] said, "It is lucky. Your Highness could look up to heaven, while *Ch'u* was bending down under the weight of his guilt. Sucking your brains means softening and craving for mercy."[6] The battle was fought, and *Chin* was in fact victorious, as *Chin Fan* had prognosticated.

The interpretation of dreams is like the explanation of the signs of the tortoise. The oneirocritics of *Chin* did not see the purport of the visions, as the diviners of *Chou* did not understand the nature of the omens of the tortoise-shell. Visions are perfectly true, and omens perfectly correct, but human knowledge is unsufficient, and the reasoning therefore not to the point.

There is still another report, according to which King *Wu*, when attacking *Chou*, consulted the tortoise, but the tortoise was deformed.[7] The diviners regarded this as very unpropitious, but *T'ai*

---

[1] Those in power win the people over to their views by showing that the omens are favourable, and that the spirits causing them give their approval.

[2] Chapter XIX of *Han Fei Tse's* work.

[3] Cf. *Shu-king*, *Hung-fan*, Pt. V, Bk. IV, 20 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 334).

[4] The viscount of *Ch'u*, who styled himself king.

[5] The *Tso-chuan* calls him *Tse Fan*.

[6] Quotation from the *Tso-chuan*, Duke *Hsi* 28th year (631 B.C.).

[7] I surmise from the context that the character [illegible] must denote some deformity of the tortoise. *Kang-hi* says in the appendix that the meaning is unknown.

Kung said, "The deformation of the tortoise means bad luck for sacrifices, but victory in war." King *Wu* followed his advice, and at length destroyed *Chou*. If this be really so, this story is like the utterances of *Confucius* on the diagrams, and *Chin Fan's* interpretation of the dream. Omens and signs are true by any means, if good and bad fortunes do not happen as predicted, it is the fault of the diviners who do not understand their business.

CHAPTER XV.

On Death (*Lun-sse*).

People say that the dead become ghosts, are conscious, and can hurt men. Let us examine this by comparing men with other beings:—

The dead do not become ghosts, have no consciousness, and cannot injure others. How do we know this? We know it from other beings. Man is a being, and other creatures are likewise beings. When a creature dies, it does not become a ghost, for what reason then must man alone become a ghost, when he expires? In this world you can separate man from other creatures, but not on the ground that he becomes a ghost. The faculty to become a ghost cannot be a distinctive mark. If, on the other hand, there is no difference between man and other creatures, we have no reason either to suppose that man may become a ghost.

Man lives by the vital fluid. When he dies, this vital fluid is exhausted. It resides in the arteries. At death the pulse stops, and the vital fluid ceases to work; then the body decays, and turns into earth and clay. By what could it become a ghost?

Without ears or eyes men have no perceptions. In this respect the deaf and the blind resemble plants and trees. But are men, whose vital fluid is gone, merely as if they had no eyes, or no ears? No, their decay means complete dissolution.

That which is diffuse and invisible, is called a ghost, or a spirit. When people perceive the shape of a ghost or a spirit, it cannot be the vital fluid of a dead man, because ghost and spirit are only designations for something diffuse and invisible. When a man dies, his spirit ascends to heaven, and his bones return to the earth, therefore they are called *Kuei* (ghost)[1] which means "to return."[2] A spirit (*Shên*) is something diffuse and shapeless.

Some say that ghost and spirit are names of activity and passivity. The passive principle opposes things and returns, hence its name *Kuei* (ghost). The active principle fosters and produces

[1] 鬼 [2] 歸

things, and therefore is called *Shên* (spirit),[1] which means "to extend."[2] This is re-iterated without end. When it finishes, it begins again.

Man lives by the spiritual fluid. When he dies, he again returns this spiritual fluid. Activity and passivity are spoken of as spirit and ghost. When man dies, one speaks likewise of his spirit and his ghost.

The fluid becomes man, just as water turns into ice. The water crystallises to ice, and the fluid coagulates, and forms man. The ice melting becomes water, and man dying becomes spirit again. It is called spirit, just as molten ice resumes the name water. When we have a man before us, we use another name. Hence there are no proofs for the assertion that the dead possess knowledge, or that they can take a form, and injure people.

When men see ghosts, they appear like living men. Just from the fact that they have the shape of living men we can infer that they cannot be the essence of the dead, as will be seen from the following:—

Fill a bag with rice, and a sack with millet. The rice in the bag is like the millet in the sack. Full, they look strong, stand upright, and can be seen. Looking at them from afar, people know that they are a bag of rice, and a sack of millet, because their forms correspond to their contents, and thus become perceptible. If the bag has a hole, the rice runs out, and if the sack is damaged, the millet is spilt. Then the bag and the sack collapse, and are no more visible, when looked at from afar.

Man's vital fluid resides in the body, as the millet and the rice do in the bag and the sack. At death the body decays, and the vital fluid disperses, just as the millet and the rice escape from the pierced or damaged bag, or sack. When the millet or the rice are gone, the bag and the sack do not take a form again. How then could there be a visible body again, after the vital fluid has been scattered and lost?

When animals die, their flesh decomposes, but their skin and their hair still remain, and can be worked into a fur, which appears still to have the shape of an animal. Therefore dog thieves will don dog skins. People then do not discover them, because disguised in a dog's fur-skin, they do not rouse any suspicion.

Now, when a man dies, his skin and hair are destroyed. Provided that his vital force did still exist, how could the spirit

---

[1] 神 [2] 伸

again enter the same body, and become visible? The dead cannot borrow the body of a living man to re-appear, neither can the living borrow the soul of the dead to disappear.

The Six Animals[1] can only be transformed into a human shape as long as their bodies and their vital fluid are still unimpaired. When they die, their bodies putrefy, and even, if they possess the courage and the audacity of a tiger or a rhinoceros, they can no more be metamorphosed. *Niu Ai*, duke of *Lu*[2] during an illness could be transformed into a tiger, because he was not yet dead. It happens that a living body is transformed into another living body, but not that a dead body is changed into a living one.

From the time, when heaven and earth were set in order, and the reign of the "Human Emperors"[3] downward people died at their allotted time. Of those, who expired in their middle age, or quite young, millions and millions might be counted. The number of the persons actually living would be less than that of those who died. If we suppose that after death a man becomes a ghost, there would be a ghost on every road, and at every step. Should men appear as ghosts after death, then tens of thousands of ghosts ought to be seen. They would fill the halls, throng the courts, and block the streets and alleys, instead of the one or two which are occasionally met with.

When a man has died on a battle-field, they say that his blood becomes a will-o'-the-wisp. The blood is the vital force of the living. The will-o'-the-wisp seen by people, while walking at night, has no human form, it is desultory and concentrated like a light. Though being the blood of a dead man, it does not resemble a human shape in form, how then could a man, whose vital force is gone, still appear with a human body?

If the ghosts seen all looked like dead men, there might be some doubt left that the dead become ghosts, and sometimes even assume human form.

---

[1] The Six Domestic Animals are:—the horse, the ox, the goat, the pig, the dog, and the fowl.

[2] Cf. Chap. XXVII.

[3] A series of mythical rulers of remotest antiquity.

Sick people see ghosts, and say that So-and-So has come to them. At that time So-and-So was not yet dead, but the fluid perceived resembled him. If the dead become ghosts, how is it that sick people see the bodies of the living?

The nature of heaven and earth is such, that a new fire can be lighted, but an extinguished fire cannot be set ablaze again. A new man can be born, but a dead one cannot be resurrected. If burnt-out ashes could be kindled again into a blazing fire, I would be very much of opinion that the dead might take a bodily form again. Since, however, an extinguished fire cannot burn again, we are led to the conclusion that the dead cannot become ghosts.

Ghosts are considered to be the vital spirits of the dead. If this were really the case, people seeing ghosts ought to see their bodies naked only, but not wearing dresses, or covered with garments, because garments have no vital spirits. When men die, their clothes become decomposed together with their bodies, how could they be put on again?

The vital spirits have their original seat in the blood fluid, and this fluid always adheres to the body. If notwithstanding the decay of the body the vital spirits were still extant, they might become ghosts. Now garments are made of silk stuffs and other fabrics. During man's life-time his blood fluid does not permeate them, nor have they any blood of their own. When the body is destroyed, they share its fate, how could they of themselves reassume the shape of garments. Consequently, if ghosts are seen which bear a resemblance to dresses, they must also be like bodies, and if they are, we know that they cannot be the vital spirits of the dead.

Since the dead cannot become ghosts, they cannot have any consciousness either. We infer this from the fact that before their birth men have no consciousness. Before they are born, they form part of the primogenial fluid, and when they die, they revert to it. This primogenial fluid is vague and diffuse, and the human fluid, a part of it. Anterior to his birth, man is devoid of consciousness, and at his death he returns to this original state of unconsciousness, for how should he be conscious?

Man is intelligent and sagacious, because he has in himself the fluid of the Five Virtues, which is in him, because the Five

Organs[1] are in his body. As long as the five parts are uninjured, man is bright and clever, but, when they become diseased, his intellect is dimmed and confused, which is tantamount to stupidity and dullness.

After death the five inward parts putrefy, and, when they do so, the five virtues lose their substratum. That which harbours intelligence is destroyed, and that which is called intelligence disappears. The body requires the fluid for its maintenance, and the fluid, the body to become conscious. There is no fire in the world burning quite of itself, how could there be an essence without a body, but conscious of itself?

Man's death is like sleep, and sleep comes next to a trance,[2] which resembles death. If a man does not wake up again from a trance, he dies. If he awakes, he returns from death, as though he had been asleep. Thus sleep, a trance, and death are essentially the same. A sleeper cannot know what he did, when he was awake, as a dead man is unaware of his doings during his life-time. People may talk or do anything by the side of a sleeping man, he does not know, and so the dead man has no consciousness of the good or bad actions performed in front of his coffin. When a man is asleep, his vital fluid is still there, and his body intact, and yet he is unconscious. How much more must this be the case with a dead man, whose vital spirit is scattered and gone, and whose body is in a state of decay?

When a man has been beaten and hurt by another, he goes to the magistrate, and makes his complaint, because he can talk to people, and is conscious. But, when a person is slain by somebody, the murderer is unknown, his family perhaps not knowing even the place, where his corpse is lying. If under such circumstances the murdered man was conscious, he would assuredly be filled with the greatest wrath against his murderer. He ought to be able to speak into the magistrate's ear, and give him the name of the miscreant, and, if he were able to go home, and speak to his people, he would inform them, where the body was. But all that he cannot do. That shows that he has no consciousness.

---

[1] The Five Virtues are:—Benevolence, Justice, Propriety, Knowledge, and Truth; the Five Organs:—the Heart, the Liver, the Stomach, the Lungs, and the Kidneys.

[2] No dictionary gives this meaning for *t'ien* 殄, which usually means "to exterminate, to cut off, to cease." But it cannot be anything else here. The Chinese of to-day will likewise call a faint "death," or "small death," *hsiao-sse* 小死.

Now-a-days, living persons in a trance will sometimes as mediums speak for those who have died, and diviners, striking black chords, will call down the dead, whose souls then will talk through the diviner's mouth. All that is brag and wild talk. If it be not mere gossip, then we have a manifestation of the vital fluid of some being.

Some say that the spirit cannot speak. If it cannot speak, it cannot have any knowledge either. Knowledge requires a force, just as speech does.

Anterior to man's death, his mental faculties and vital spirit are all in order. When he falls sick, he becomes giddy, and his vital spirit is affected. Death is the climax of sickness. If even during a sickness, which is only a small beginning of death, a man feels confused and giddy, how will it be, when the climax is reached? When the vital spirit is seriously affected, it loses its consciousness, and when it is scattered altogether?

Human death is like the extinction of fire. When a fire is extinguished, its light does not shine any more, and when man dies, his intellect does not perceive any more. The nature of both is the same. If people nevertheless pretend that the dead have knowledge, they are mistaken. What is the difference between a sick man about to die and a light about to go out? When a light is extinguished, its radiation is dispersed, and only the candle remains. When man has died, his vital force is gone, and the body alone remains. To assert that a person after death is still conscious is like saying that an extinguished light shines again.

During the chilly winter months the cold air prevails, and water turns into ice. At the approach of spring, the air becomes warm, and the ice melts to water. Man is born in the universe, as ice is produced, so to say. The *Yang* and the *Yin* fluids crystallise, and produce man. When his years are completed, and his span of life comes to its end, he dies, and reverts to those fluids. As spring water cannot freeze again, so the soul of a dead man cannot become a body again.

Let us suppose that a jealous husband and a jealous wife are living together. The debauchery and the disreputable conduct of one party is the cause of constant outbursts of anger, fighting, and quarrelling. Now, if the husband dies, the wife will marry again, and if the wife dies, the husband will do the same. If the other knew of it, he would undoubtedly fly into a rage. But husband and wife, when dead, keep perfectly quiet, and give no sound. The other may marry again, they take no heed, and it has no evil consequences. That proves that they are unconscious.

Confucius buried his mother at *Fang*.[1] Subsequently such heavy rain fell, that the tomb at *Fang* collapsed. When *Confucius* heard of it, he wept bitterly and said:—"The ancients did not repair graves."[2] Therefore he did not repair it. Provided the dead are conscious, they ought to be angry with those who do not keep their tombs in repair. Knowing this, *Confucius* would have repaired the grave to please the departed soul, but he did not do so. His intelligence as a Sage was of the highest order, but he knew that spirits are unconscious.

When dried bones are lying about in lonely places, it may happen that some mournful cries are heard there. If such a wail is heard at night-time, people believe that it is the voice of a dead man, but they are wrong. When a living man talks, he breathes. His breath is kept in his mouth and his throat. He moves his tongue, opens and shuts his mouth, and thus produces words. It is like playing a flute. When the flute is broken, the air escapes, and does not keep inside, and the hands have nothing to touch. Consequently no sound is produced. The tubes of the flute correspond to the human mouth and throat. The hands touch the holes in the tubes in the same manner, as man moves his tongue. When he is dead, his mouth and throat decay, and the tongue moves no more. How should words be articulated then? If, while dried bones are lying about, wails and laments are heard, they come from men, for bones cannot produce them.

Others imagine that it is the autumn (which produces these sounds). This statement is not much different from the other that ghosts cry at night. If the autumn air causes these extraordinary moans and wails, it must have some substratum. Because this has happened near the bones of a dead man, people have presumed that these bones are still conscious, and utter these mournful cries in the wilderness. There are thousands and thousands of skeletons bleaching in the grass and in the swamps, therefore we ought to be haunted by their laments at every step.

It is possible to make somebody speak, who usually does not speak, but impossible that somebody who speaks, should be induced to speak again after death. Even he who spoke before, cannot be caused to speak again. Similarly, when a plant comes

[1] A place in *Lu* (*Shantung*).

[2] A quotation abridged from the *Li-ki, Tan Kung*. Cf. *Legge, Li-ki* Vol. I, p. 123. Modern commentators explain the passage quite differently. The dictum of *Confucius* would mean that the ancients did not repair tombs, because they built them so well, that they could not collapse. *Wang Ch'ung's* interpretation is more natural.

forth, its fluid is green, which is, as it were, given it. When the same plant dies, the green colour disappears, or is taken away. Endowed with the fluid, the plant is green, deprived of it, it loses the green colour. After the latter is gone, it cannot be added again, nor can the plant grow green again of its own accord. Sound and colour correspond to one another, and are both derived from Heaven. The brilliant green colour is like a lugubrious cry. The colour of a faded plant cannot become green again, it would, therefore, be a mistake to assume that a dead man's cry could still be produced of itself.

Man is able to talk, because he possesses vital energy. As long as he can eat and drink, the vital energy is well fed, but no sooner do eating and drinking cease, than the energy is destroyed. After this destruction there are no more sounds possible. When the person is worn out, and cannot eat any more, the mouth cannot speak any further. Death is exhaustion in the highest degree, how could man still speak then?

There are those who say that the dead smell the sacrificed meat, and eat the air, and that they are thus enabled to speak. The vital force of the dead is that of the living. Let a living being neither eat nor drink, and only inhale the smell of offerings, and feed upon air, and he will die of starvation after no more than three days.

Another opinion is that the vital force of the dead is more powerful than that of the living, and that for this reason it can smell the air, and produce sounds.

The vital force of the living is in their body, that of the dead, out of it. In what do the dead and the living differ, and what difference does it make that the vital fluid is within the body, or outside of it? Take water, and fill it into a big jug. When the jug breaks, the water flows to the earth, but can the water on the floor be different from that in the jug? The water on the floor is not different from that in the jug, then why should the vital force outside the body be different from that within?

Since a man, when dead, does not become a ghost, has no knowledge, and cannot speak, he cannot hurt others either for the following reason. In his anger, a man uses breath, but in order to injure others, he requires strength. To make use of it, his sinews and bones must be strong, then he can hurt others. An angry man may breathe heavily so near to others, that his breath shoots forth against their faces, but though he possess the

valour of *Mêng Pên*,[1] it does them no harm. However, when he stretches out his hand, and strikes, or lifts the foot and kicks, he breaks whatever he hits. The bones of the dead decay, the strength of his muscles is lost, and he does not lift hand or foot. Although the vital fluid be still existant, it is, as if it were, only breathing, and nothing else follows. How then should it do harm to anybody?

Men and other creatures hurt others by means of knives, which they grasp with their hands and arms, and with their strong and sharp nails or teeth. Now, when a man is dead, his hands and arms waste away, and cannot lift a blade any more, and nails and teeth fall out, and cannot bite any more. How should they do harm to others then?

When a child is just born, his hands and feet are quite complete, yet the hands cannot grasp, and the feet cannot kick. The fluid has just concreted, but has no strength. Hence it is evident that the vital fluid possesses no strength. The fluid forms the body. As long as the body is still feeble and weak, it cannot do harm to any one, and how much less still, when through death the fluid becomes lost, and the vital spirit is dissolved. Something feeble and weak is incapable of injuring people, and one asserts that cold bones can do it? Is the fluid of the dead not lost? How should it injure anybody?

Before a hen's egg is hatched, there is a formless mass in the egg-shell, which, on leaking out, looks like water. After a good hen has covered the egg, the body of the chicken is formed, and when it has been completed, the young bird can pick the shell, and kick. Human death resembles the time of the formless mass. How could a formless fluid hurt anybody?

A man becomes bold and fierce, so that he can assault others, by eating and drinking. Eating and drinking his fill, he grows stout and strong, bold and fierce, and can do harm to others. While a man is sick, he can neither eat nor drink, and his body becomes worn out and weak. When this weariness and languor reach the highest degree, death ensues. During that time of sickness and languor his enemy may stand by his side, he cannot revile him, and a thief may take his things away, he has no means to prevent him, all on account of his debility and lassitude. Death is the debility and languor in the extreme, how then could a man after death still injure any one?

[1] Cf. Chap. XXXI.

If chickens or dogs, which somebody keeps, are stolen, he will, at all events, wax angry, though he be timid, and not very strong, and his anger may be so violent, that he tries conclusions with the robber, and is slain by him. During the time of great anarchy people will use one another as food. Now, provided that the spirit was conscious, it ought to be able to destroy its enemies.[1] A human body is worth more than a chicken or a dog, and one's own death is of greater consequence than a robbery. The fact that a man is excited over a chicken or a dog, but has no bad feeling against the individual who devoured him, shows that he[2] has not the power to hurt any one.

Prior to its casting off its exuviæ, a cicada is a chrysalis. When it casts them off, it leaves the pupa state, and is transformed into a cicada. The vital spirit of a dead man leaving the body may be compared to the cicada emerging from the chrysalis. As cicada it cannot hurt the chrysalides. Since it cannot do so, why should the vital spirit of a dead man hurt living bodies?

The real nature of dreams is very doubtful. Some say that, while people are dreaming, their vital spirits remain in their bodies, and produce lucky or unlucky visions. Others hold that the vital spirit communicates with men and other creatures. Now, if it really remains in the body, the vital spirit of the dead must do the same. If, however, the spirit mixes with men, people may dream that they have killed somebody. Having killed somebody, they are perhaps themselves murdered by somebody else. But if, on the following day, they look at the body of that person, or examine their own, they will find no trace whatever of a wound inflicted by a sword. Dreams are caused by the vital spirit, and this spirit is identical with the vital spirit of the dead. The vital spirit of dreams cannot injure people, therefore the spirit of the dead cannot do so either.

When the fire burns, the caldron boils, and when the boiling stops, the steam ceases. All depends on the fire. When the vital spirit is incensed, it can do harm, not being angry, it cannot injure people. The fire blazing in the stove, the kettle bubbles, and the steam rises. When the vital force is enraged in the bosom, there is an innervation of strength, and the body is hot. Now, when a man is about to die, his body is cold and chilly. The cold and chilliness increase, until at last he expires. At the time

[1] Those who used its body as food.

[2] His spirit.

of death, the vital spirit is not irritated, and after the death of the body it is like the hot water taken from the caldron, how should it hurt people?

Things have a certain relation to man. When a man becomes insane, and one knows the proper thing, his malady may be cured by applying this thing as a remedy. As long as a thing is alive, its vital spirit adheres to its body, and consequently can change its form, and enter into close connection with man. After it has died, its body rots, and the vital spirit is dispersed. In default of a substratum it cannot undergo any more changes. The human vital spirit is like that of things. While they are alive, their spirit may become sick, when they die, it evaporates and disappears. Men are like things in this respect, when they die, their vital spirit also becomes extinguished, how could it still do any mischief?

Should anybody object by saying that men are much more precious than things, and that their vital spirit is different, we can reply that, as a matter of fact, things can be metamorphosed, but man cannot, and that so far his vital spirit is on the contrary inferior to that of things, whose essence surpasses that of man.

Water and fire drown and burn. All that can injure man must be a substance belonging to one of the five elements. Metal hurts man, wood beats him, earth crushes him, water drowns him, and fire burns him. Is the vital spirit of the dead a substance like the five elements? Does it injure people, or is it not a substance?—It cannot injure people. Not being a substance, it must be a fluid. Of the fluids which injure man that of the sun is the most virulent. Does the fluid of a man, when he dies, become virulent? Can it injure people or not?—It cannot injure people.

Thus we hold that the dead do not become ghosts, are not conscious, and cannot hurt people. Consequently, it is evident that the ghosts, which are seen, are not the vital force of dead men, and that, when men have been hurt, it cannot have been done through this vital force.

CHAPTER XVI.

False Reports about the Dead (*Sse-wei*).

King *Hsüan* of the *Chou* dynasty[1] is reported to have killed his minister, the Earl of *Tu*, who was innocent. When King *Hsüan* was going to hunt in his park, the Earl of *Tu* rose on the roadside with a red bow in his left hand. He shot an arrow at the king, who expired under the cover of his own bow-case.[2]—Duke *Chien* of *Chao*[3] put his minister *Chuang Tse Yi* to death, although he was innocent. When Duke *Chien* was about to pass through the *Huan* gate, *Chuang Tse Yi* appeared on the road, a red cudgel in his left hand, with which he struck the duke, that he died under his carriage. This is considered as proving that two dead persons became ghosts, and as showing that ghosts are conscious, and can hurt people, and that there is no help against it.

I say that man is created as one of the ten thousand creatures. When these creatures die, they do not become ghosts, why then must man alone become a ghost after death? If it be owing to his superiority that man can become a ghost, then all the dead ought to be transformed into ghosts, wherefore then did the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi* alone become ghosts? If those who have innocently suffered can become ghosts, there have been a great many ministers thus wronged. Men like *Pi Kan* and *Tse Hsü*[4] did not become ghosts. Now, the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi* were immoral. Full of spite and hate, they assassinated their sovereigns, out of revenge. There is no crime worse than the assassination of one's sovereign. Those who were deemed worthy to become ghosts, would again have to be executed. Therefore the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi* would certainly not have dared to commit such a crime.

---

1 827-781 B.C.

2 The story is given a little more in detail in the *Chou Ch'un-ch'iu*, which adds that the king broke his spine (cf. *Chavannes, Mém. Hist.* Vol. I, p. 278, Note 2) and also by *Mê Ti* chap. 8, p. 2.

3 In the *Lun-hêng* Bk. IV, p. 5 (*Shu-hsü*) he is called Viscount *Chien* of *Chao*, the same who is mentioned in chap. XVII.

4 On their fates cf. p. 320 and chap. XXXIX.

When one man injures another, he does not wish him to live, and hates to see his person. Therefore he does away with him. Then not only the family of the murdered man goes to the magistrate, and lodges a complaint against their enemy, but the victim also must hate to see him. Life and death are different spheres, and men and ghosts live in different places. If, therefore, the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi* were grieved at King *Hsüan* and Duke *Chien*, they should not have killed them, for then they would also have become ghosts, and again have been together with them.

Princes have great power, and their officers, guards, and underlings are very numerous. Had the two ministers killed the two princes, their deaths would have been avenged. Therefore no intelligent man would have made such a scheme, or committed such an act in his wrath. If the two ministers were spirits, they must have been aware that the deaths of the two princes would be avenged upon them, and, if they were not aware of it, then they were not spirits either, and not being spirits, how could they have injured anybody? In the world many things seem real, which are not, and there are many falsehoods, which are taken for truths. Thus the stories of the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi* have been handed down.

[Duke *Hui* of *Chin* removed the crown-prince *Shên Shêng*[1] from his grave, and had him re-interred. When in autumn his charioteer *Hu Tu* went to *Hsia-kuo*,[2] he met the crown-prince there. The crown-prince stepped upon his carriage, and spoke to him saying, "*I Wu*[3] is a brute. I have asked God. He will give *Chin* over to *Ch'in*, and *Ch'in* will offer sacrifice to me."—*Hu Tu* replied, "I have been told that spirits enjoy only the offerings of their own kindred, and that people do not sacrifice but to their own clan. Would the sacrifice to Your Highness not be terminated then? Besides the people of *Chin* are not responsible. Their punishment would be unjust, and there would be the cessation of the sacrifice. Your Highness should take this into consideration."—The crown-prince said, "Well, I will pray again. Seven days hence, there will be a wizard west of the New City, through whom you shall have an interview with me." After *Hu Tu* had agreed to it, he vanished. At the fixed time, *Hu Tu* went to the hut of a wizard on the west

[1] A brother of the Duke, who had been driven into death by court intrigues.

[2] The "Lower Capital" of *Chin i. e. Ch'ü-wu* in modern *Ping-yang-fu* (*Shansi*).

[3] The personal name of Duke *Hui*.

side of the New City, and had a second interview with *Shên Shêng*. *Shên Shêng* told him. "God has promised to punish the guilty one. He will slay him in *Han*."][1]—Four years later Duke *Hui* fought with Duke *Mu* of *Ch'in* in the *Han* territory,[2] and was taken prisoner by Duke *Mu*, exactly as had been predicted. What else was this than the work of a spirit?

This story bears a great resemblance to those of the Earl of *Tu* and *Chuang Tse Yi*. How can we show that? The removal of a grave is a private grievance. God is a public spirit. Would a public spirit take heed of a complaint addressed to him on a private grievance? God is said to have promised to give *Chin* over to *Ch'in*. *Hu Tu* thought that this could not be. *Shên Shêng* following *Hu Tu's* words, was quite right, and therefore God's promise to *Shên Shêng* was wrong. It is evident that a spirit which as God would be inferior to *Hu Tu*, cannot be God.

Furthermore, a subject dares not implore a sovereign to consider his private affairs. A sovereign has such an exalted position in comparison with a humble subject, that the latter does not venture to trouble him with things that do not concern him. And was the distance between *Shên Shêng* and God not still greater than between a subject and his sovereign? He would not have vented his anger against Duke *Hui* for having removed his grave in the august presence of God.

Li Chi[3] caused the death of *Shên Shêng* by her slander, and Duke *Hui* removed his corpse from his grave. The removal of a corpse is less wicked than a murder, and the guilt of Duke *Hui* less than that of *Li Chi*. If *Shên Shêng* prayed for the punishment of Duke *Hui*, and not for the death of *Li Chi*, then he resented the removal of his grave, but was not grieved at his own death.

By the advice of *Li Sse*, *Ch'in Shih Huang Ti* burned the books of poetry and history, and subsequently buried the scholars alive. The grievances of the literati against him were not of a less serious character than those of *Shên Shêng*, and the misery of being buried alive, much more pitiful than the removal of a corpse. Yet the dead scholars of *Ch'in* did not implore God, nor appear in the shapes of ghosts, and those *savants* did not conjointly accuse *Ch'in Shih Huang Ti* of viciousness, and *Li Sse* of depravity.

---

[1] Quotation from the *Tso-chuan*, Duke *Hsi* 10th year (649 B.C., *Legge*, *Classics* Vol. V, Pt. I, p. 157).

[2] In *Shansi*.

[3] A wife of Duke *Hsien* of *Chin*, who, in order to secure the throne for her own son, removed the heir-apparent, *Shên Shêng*.

When King *Wu* of the *Chou* dynasty was sick and low-spirited, the Duke of *Chou* asked for Heaven's commands. He erected three altars with one platform for sacrifices, and with the jade sceptre and the baton in his hands, addressed *T'ai Wang*, *Wang Chi* and *Wên Wang*.[1] The annalist composed the prayer. In his address he said," I am benevolent like my ancestors, have many talents and abilities, and can serve the spirits. The great-grandson so-and-so has not as many talents or abilities as *Tan*, and cannot serve the spirits."[2]—By spirits the three princes are meant. The dead are unconscious, and cannot become spirits, they say. However, the Duke of *Chou* was a sage; the words of a sage are true, and he finds out the reality of things that seem dark. Such being the case, the three princes must have been spirits.

I ask, can men really become spirits or not? Provided, they can, then one must know the opinions of the three princes, and not solely inquire, whether they were ghosts. The Duke of *Chou* asked for Heaven's commands, and the annalist composed the prayer. When the prayer was completed, and the address finished, the Duke of *Chou* did not know, whether the three princes gave their assent, and how. Upon this he consulted three tortoises. All three bearing lucky signs, he was pleased. He was able to know that the three princes were conscious and spirits, but not, whether they assented or not. To find out the truth, he was obliged to still consult the three tortoises. Yet in order to determine in an unmistakable way, whether they were spirits or not, it should have been possible to interrogate them. The question, whether the dead had knowledge or not, depended on the other, whether they could give their approval or not. If the Duke of *Chou* could know that the three princes did not grant his request, then the statement that they were ghosts is reliable, but if he could not, then his statement that the three princes were ghosts, would not have any more weight than one made by ordinary people. His knowledge would not reach further than that of the generality, and be inadequate to show us the real state of the dead.

Moreover, by what means did the Duke of *Chou* obtain Heaven's commands, by his perfect sincerity, or by the correctness of his address? If it was by his perfect sincerity, then his prayer was said with sincerity, and he did not care, whether his address to

[1] The spirits of the father, the grandfather, and the great-grandfather of King *Wu* and his younger brother *Tan*, Duke of *Chou*.

[2] Quoted in an abridged form from *Shu-king*, *Chin-t'êng*, Pt. V, Bk. VI, 1 seq. (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 351 seq.).

attract the spirits was correct or not. *Tung Chung Shu's* method of praying for rain consisted in putting up a dragon, made of earth, with a view to affecting the fluid. An earth dragon was not a real dragon, and could not attract rain. While making use of it, *Tung Chung Shu* showed perfect sincerity, and did not mind, whether the dragon was genuine or ficticious. The Duke of *Chou's* prayer for Heaven's commands was like *Tung Chung Shu's* prayer for rain. The three princes were not ghosts, as a heap of earth was not a dragon.

Hsün Yen of *Chin*[1] invaded *Ch'i*, but had to return, before the campaign came to a close, for he was taken ill with ulcers, and a sore broke out on his head. When he reached the *Cho-yung* territory, his eyes protruded from their sockets, and when his death ensued, he went on staring, and his mouth could not receive anything. *Fan Hsüan Tse* washed him, and said by way of consolation, "To serve under Your Lordship was decidedly better than under *Wu*," but he still continued staring. *Fan Hsüan Tse* observing that he did not close his eyes, fancied that he was vexed with his son *Wu*, for vexation with one's own son is a very common human grievance. Therefore, he spoke of *Wu* to comfort him. but this was not the cause of his resentment, for he went on staring. *Luan Huai Tse* remarked, "Is it perhaps, because he did not complete his designs in *Ch'i*?", and he again comforted him by saying, "Your Lordship died an untimely death. The things which you did not bring to a close in *Ch'i*, are as vast as the Yellow River." Upon this, he closed his eyes, and received the gem into his mouth.[2] It was the incompleteness of his invasion of *Ch'i* which *Hsün Yen* regretted. *Luan Huai Tse* found it out, therefore the dead man closed his eyes, and received the gem into his mouth. *Fan Hsüan Tse* missed it, therefore his eyes remained wide open, and his mouth was locked.

I say that *Hsün Yen's* death by sickness was very painful, so that his eyes protruded. When his eyes came out, he firmly closed his mouth, and therefore could not receive anything in it. Immediately after death the fluid was still strong, and the eyes protruded owing to the pain caused by the disease. *Fan Hsüan Tse* soothed him too soon, therefore the eyes did not close, and the mouth not open. A short while afterwards, the fluid was weakened.

---

[1] An officer of the *Chin* State.

[2] As was customary. Thus far the story, with some additions and omissions, has been culled from the *Tso-chuan*, Duke *Hsiang* 19th year (553 B.C.).

Consequently, when *Luan Huai Tse* comforted him, his eyes closed, and his mouth received the gem. This was a sequence of *Hsün Yen's* sickness, and the soul of the deceased did not manifest his resentment in his mouth and his eyes.

All people have something to regret, when they die. A generous character regrets that he could not accomplish all the good works he intended, a scholar that his researches had still so many *lacunæ*, a husbandman that he did not reap the grain he had sown, a merchant that he did not make a fortune, an official that he did not obtain the highest posts, and a brave that his attainments were not yet perfect. Every one on earth who has desires, has something to regret. If in every case regrets be considered the cause of the non-closing of the eyes, then all the dead on earth could not shut their eyes.

The souls of the dead are dissolved, and cannot hear any more what men say. This inability to hear what others say is called death. If after their separation from the body they became ghosts, and kept near to men, their connection with the body would already have been severed, and, though people addressed them, it would be impossible for them to again enter the body, and close the eyes, or open the mouth. If they could enter the body, and through the corpse express their dissatisfaction, then the inevitable consequence would be that they must have been preserved together with the body. Ordinary people hold that the spirits of the dead can, so to speak, re-animate the bodies, and show themselves so, that corpses would be like living men, which is a great mistake.

King *Ch'êng* of *Ch'u*[1] set aside the heir-apparent *Shang Chên*, and wished to put Prince *Chih* in his place. When *Shang Chên* heard of it, he surrounded the king with the palace guards, and made him prisoner. The king desired to eat bear's paws, before he was put to death, but *Shang Chên* did not grant this request, and the king died by strangulation. *Shang Chên* gave him the posthumous title *Ling*, but the king did not shut his eyes. Then he called him *Ch'êng*, and he closed his eyes.[2] This circumstance that he closed his eyes on being called *Ch'êng*, but not on being called *Ling*, proves that King *Ch'êng* had consciousness. The posthumous title *Ling* displeased him, therefore he did not shut his eyes. When it was altered into *Ch'êng*, his hurt feelings were mollified, whereupon he closed his eyes. His spirit heard people consult, and saw

[1] 670-624 B.C.

[2] Quotation from the *Tso-chuan* Duke *Wên* 1st year (625 B.C.) (*Legge* Vol. V, Pt. I, p. 230).

them change the title. This gave him such satisfaction, that he closed his eyes. They were not sick, and nobody soothed him. The eyes opened, and closed of their own accord; if that was not spiritual, what else was it?

I am of opinion that this story is like that of *Hsün Yen*. Although the eyes were not sick, they did not remain open for nothing. When King *Ch'êng* died by strangulation, his vital fluid was still strong, and, when his life was suddenly cut off, his eyes still opened. Owing to this the epithet *Ling*[1] was given him. After a short while, the fluid relaxed, and the eyes were just going to close, when simultaneously his title was changed into *Ch'êng*.[2] It was by chance that the staring and the shutting of the eyes coincided with the selection of *Ling* as a posthumous title. The people of that time, noticing that the king shut his eyes as if in response to the title *Ch'êng*, believed that it was the soul of King *Ch'êng*. If he was really conscious, he ought never to have closed his eyes, for the murder committed by the heir-apparent upon his person was a heinous crime, whereas the selection of the word *Ling* as a posthumous title was only a small fault. He did not resent the great crime, but took offence at the small fault. That does not make the existence of a spirit probable, and would not seem a reliable utterance of his feelings. Of improper posthumous titles we have not only *Ling* but also *Li*.[3] In the annals many princes bearing the epithets *Ling* and *Li* are mentioned. They did not all keep their eyes open, before their bodies were shrouded. Did the dead princes of the various ages not resent the name, and was it King *Ch'êng* alone who took umbrage? How is it that there were so many of the name of *Ling*, and so few who did not close their eyes?

Po Yu of *Ch'êng* was greedy and perverse, and his desires were many. *Tse Hsi* wished to rank before every one else. Both, of course, could not get on together. *Tse Hsi* assaulted *Po Yu*, who took to flight. *Sse Tai* led his countrymen against him, and defeated him. *Po Yu* died.[4] Nine years later [the people of *Ch'êng* took

[1] *Ling* 靈 might mean:—animated, alive, a spirit, but it has many other significations besides, as:—intelligent, ingenious, clever, which might well be used as a posthumous title.

[2] This 成 would mean:—the completer, the perfect one.

[3] *Li* 厲 is in fact not a proper honorary epithet, its sense being:—oppressive, cruel, malicious, ugly, terrible.

[4] According to the *Tso-chuan* in 542 B.C.

alarm owing to *Po Yu*. They said that *Po Yu* was coming. Consequently, they all ran away, not knowing where to go. In the following year, some people saw *Po Yu* in their dreams walking about in armour, and saying, "On the day *jên-tse*, I will slay *Sse Tai*, and next year on *jên-yin*, I will slay *Kung Sun Tuan*."—When the *jên-tse* day arrived, *Sse Tai* died, and the fright of the citizens still increased. Afterwards, when the *jên-yin* day came, *Kung Sun Tuan* died also, and the citizens felt still more alarmed. *Tse Ch'an*[1] promoted his descendant to soothe him, and he kept quiet ever since.] *Po Yu* appeared in dreams, and said, "On the *jên-tse* day I will slay *Sse Tai*, and on *jên-yin* I will kill *Kung Sun Tuan*." When the *jên-tse* day came, *Sse Tai* died, and when the *jên-yin* day arrived, *Kung Sun Tuan* breathed his last. [When subsequently *Tse Ch'an* betook himself to *Chin*, *Ching Tse* of *Chao* questioned him saying, "Could *Po Yu* still become a ghost?"—*Tse Ch'an* rejoined, "He could. When man is born, that which is first created, is called animal soul, and, when the animal soul has been formed, its *yang* becomes the mind. In case the substance and the elements are abundantly used, the soul and the mind grow very strong, and therefore show great energy, until they become spirits. Even the soul and the mind of an ordinary man, or an ordinary woman, who have met with a violent death, can attach themselves to men, as evil spirits, and fancy *Po Yu*, a descendant of a former sovereign of mine, Duke *Mu*,[2] the grandson of *Tse Liang*, and the son of *Tse Erh*, who was governor of a small territory, the third of his family who held this post! Although *Ch'êng* is not a rich country, and, as a saying of *Ch'êng* is, a small and unimportant State, yet three successive generations have ruled over it. The stuff *Po Yu* was made of was copious and rich, and his family great and powerful. Is it not natural that having met with a violent death, he should be able to become a ghost?"][3]

Po Yu killed both *Sse Tai* and *Kung Sun Tuan*, and did not miss the appointed time. That shows that he was really a spirit. When *Tse Ch'an* had raised his descendant, he kept quiet. *Tse Ch'an* understood the doings of ghosts, and therefore knew that they really existed. Since they are real, and not an illusion, *Tse Ch'an* answered the question addressed to him unhesitatingly. *Tse Ch'an* was a wise man who understood the nature of things. If *Po Yu* after

[1] *Tse Ch'an* is the style of the celebrated statesman *Kun Sun Ch'iao* of *Ch'êng* 581–521 B.C.

[2] Duke *Mu* of *Ch'êng* 626–604 B.C.

[3] Quotation from the *Tso-chuan*, Duke *Chao* 7th year (534 B.C.) (*Legge* Vol. V, Pt. II, p. 618).

death possessed no knowledge, how could he kill *Sse Tai* and *Kung Sun Tuan*? And if he could not become a ghost, why had *Tse Ch'an* not the slightest doubt about it?

My answer is, as follows. The man who lived at enmity with *Po Yu* was *Tse Hsi.* He attacked *Po Yu*, who fled. *Sse Tai* led his countrymen against *Po Yu*, and defeated him. *Kung Sun Tuan* merely followed *Sse Tai*, but did not settle his own dispute. His wrong was much smaller. *Po Yu* killed *Sse Tai*, but did not wreak his vengeance upon *Tse Hsi.* Since *Kung Sun Tuan* died along with *Sse Tai*, though his guilt was not worth speaking of, the soul of *Po Yu* was not conscious. Taking his revenge as a ghost, he did not make any distinction between a grave and a small offence, as he ought to have done.

Furthermore, *Tse Ch'an* asserted that he who dies a violent death can become a ghost. What does a violent death mean? Does it mean that according to fate *Po Yu* ought not yet to have died, when he was killed? Or does it mean that *Po Yu* was guileless, but hardly dealt with? If the idea is that he was slain, before the time of his death had arrived, there are many others who likewise died before their appointed time, and if it signifies that *Po Yu* was not guilty, but the victim of an outrage, then *Po Yu* was not alone outraged. If murdered men can become ghosts, *Pi Kan* and *Tse Hsü* did not.

During the "Spring and Autumn" period thirty-six sovereigns in all were assassinated. Theirs were violent deaths *par excellence.* Their sway extended over entire States, the fine substance of which they were formed must have been very abundant, and they succeeded one another as lords of the soil, not only through three generations. The dignity of a reigning prince is not on a level with that of a governor. Their ancestors, who were first enfeoffed, were certainly the equals of *Tse Liang*, the son of Duke *Mu.* Since the sovereigns of States who suffered death at the hands of their treacherous subjects, were of the highest nobility, their souls as ghosts would have been more enlightened than *Po Yu*, who in taking his revenge and killing his enemies went so far as to destroy *Sse Tai* and *Kung Sun Tuan.* The thirty-six princes did not become ghosts, nor did their thirty-six subjects feel their vengeance. If the spirit of *Po Yu* possessed knowledge, because he was a reckless character, the world has never seen more desperate men than *Chieh* and *Chou*, yet, when *Chieh* and *Chou* were put to death, their souls did not become ghosts.

Tse Ch'an's reasoning is *a posteriori.* Noticing that *Po Yu* met with a violent death, he held that all people dying an unnatural

death can become ghosts. Had *Po Yu* become a ghost without having met with a violent death, he would have maintained that all people can become ghosts, unless they have died an unnatural death. What difference was there between *Tse Hsi* and *Po Yu*, while both were living in *Ch'êng*? Why should his death be otherwise than that of *Po Yu*? Both were killed by their contrymen for their lawlessness. *Po Yu* could become a ghost, and *Tse Hsi* could not. The argument on the violent death would suit in the case of *Po Yu*, but be inadmissible in that of *Tse Hsi*. The story of *Po Yu* is like the tale of the Earl of *Tu*. The tale of the Earl of *Tu* being unreliable, that of *Po Yu* cannot be regarded as true either.

[Duke *Huan* of *Ch'in*[1] invaded *Chin*, and encamped himself at *Fu-shih*.[2] The Marquis of *Chin* had gathered his troops in *Chi*,[3] to seize the land of the *Ti*,[4] and restore the Marquis of *Li*.[5] When he came back from this expedition, *Wei K'o* defeated the army of *Ch'in* at *Fu-shih*, and made *Tu Hui* prisoner. *Tu Hui* was the strongest man in *Ch'in*. Previously *Wei Wu Tse*[6] had a favourite concubine, but no son by her. When he fell sick, he bade *Wei K'o* to give his concubine to somebody in marriage. Afterwards, when his case became more serious, he ordered *Wei K'o* again to bury the concubine with him, but, when *Wei Wu Tse's* death ensued, *Wei K'o* did not bury her. Some people found fault with him, but *Wei K'o* replied, "During his delirium the mind of my father was deranged, therefore I followed the orders he gave, when he was in his senses." At the battle of *Fu-shih*, *Wei K'o* perceived an old man plaiting grass with a view to ensnaring *Tu Hui*, who stumbled, and fell down, and thus was caught. In the night he beheld the old man in his dreams, who said to him, "I am the father of the woman which you have given away. You have obeyed your father's orders of the time, when he was still in his right mind, therefore I have paid you my debt of gratitude."][7]

The father of the favourite knew the virtue of *Wei K'o*, therefore he appeared in the shape of a ghost, plaited grass, and helped

[1] 603-575 B.C.

[2] Near *Hsi-an-fu* in *Shensi*.

[3] In the *Ping-yang* prefecture (*Shansi*).

[4] Aboriginal, non-Chinese tribes.

[5] The *Ti* had dethroned him, and conquered his territory.

[6] *Wei K'o's* father.

[7] Quotation from the *Tso-chuan*, Duke *Hsüan* 15th year (593 B.C.).

him to win the battle. This clearly proves the enlightenment and the knowledge of the spirit.

I say that, provided that the father of the woman did know the virtue of *Wei K'o*, and appeared as a ghost to help him in battle, he should have been able to reward those whom he liked during his life-time, and to destroy whom he hated, while alive. Human intercourse is amicable or otherwise. Kindness and unfriendliness must be requited, just as gratitude was to be shown for the sake of the woman. Now, the old man was unable to requite the kindness he had received, while alive, and only could show his gratitude for the goodness which he received after death. That is no proof of knowledge, or of the ability to become a ghost.

When *Chang Liang* walked on the banks of the river *Sse*, an old man presented him with a book.[1] *Kuang Wu Ti*[2] was sorely pressed in *Ho-pei*,[3] when an old man gave his advice. One's fate being grand, and the time lucky, one must meet with felicitous and pleasant auguries. *Wei K'o* was to take *Tu Hui* prisoner, and to distinguish himself in battle, consequently the phantom of an old man appeared plaiting grass, where the hosts were passing.

Wang Chi[4] was buried at the foot of Mount *Hua*. The *Luan* river having undermined his tumulus, the front part of his coffin became visible. *Wên Wang* said, "How pleasing! Our old lord certainly wishes to see his officers and people once more, therefore he caused the *Luan* to bring his coffin to light." Upon this, he held a court, and all the people could view him for three days. Then he had him buried again.— *Wên Wang* was a sage, who knew the true nature of things and principles. Seeing that *Wang Chi's* coffin was visible, he knew that his spirit was desirous of seeing the people, therefore he took him out, and showed him.

I fancy that all the kings and emperors who from ancient times were entombed in the earth after their deaths, must be counted by thousands. They did not desire to see their people again, wherefore should *Wang Chi* alone have done so? On the banks of the *Yellow River* and the *Sse*, many tombs have been built, and the coffins which by an inundation and a land-slip have been uncovered are

[1] Cf. p. 275.
[2] 25-57 A.D.
[3] In *Shansi*.
[4] The father of *Wên Wang*.

innumerable. Did all those persons wish to see their people again? The undermining of the foot of Mount *Ku* by the *Luan* is like the inundations and the ruptures caused by the waters of the *Yellow River* and the *Sse*. *Wên Wang* perceiving the front part of the coffin exposed, commiserated the old lord, and felt sorry for him, and imagined that he wished to come out again. This is the natural sentiment of a devoted and filial son, and a natural feeling for the other's well-being. As the wise man and the sage he was, he felt deeply touched, and did not take the time to reason and analyse his feelings. He treated a dead man, as though he were living, and therefore gave him a new tomb. The masses believe in the words of wise men and sages, hence they fancy that *Wang Chi* wished to see his people.

Duke *Ching* of *Ch'i*[1] was going to invade *Sung*. When his troops passed Mount *T'ai*, the duke saw two old gentlemen in his dream, who stood there in a fit of passion. The duke told *Yen Tse*,[2] who replied, "They are *T'ang*[3] and *Yi Yin*,[4] former worthies of *Sung*."—The duke was incredulous, and thought that they were the spirits of Mount *T'ai*. *Yen Tse* said, "Your Highness disbelieves me, allow me to describe the appearance of *T'ang* and *Yi Yin*. *T'ang* is pale and tall, and has a beard on the chin, which is pointed above, and full below. He keeps himself straight, and talks with a loud voice."—The duke said, "Yes, so he is." *Yen Tse* continued, "*Yi Yin* is dark and short, and has dishevelled hair and whiskers, which are full above and pointed below. He has a stooping gait, and talks low."—The duke said, "Yes, so he is, but what is to be done now?"—*Yen Tse* replied, "*T'ang*, *T'ai Chia*, *Wu Ting*, and *Tsu Yi*[5] were excellent rulers of the empire. It is not right that they should have no offspring left. Now there remains only *Sung*, which Your Highness is going to invade.[6] Therefore *T'ang* and *Yi Yin* are enraged, and ask you to dismiss your army, and keep peace with *Sung*."[7]—The duke did not take heed, and invaded *Sung*

[1] 546–488 B.C.

[2] The Great Diviner of *Ch'i* (cf. p. 292) and reputed author of the *Yen Tse ch'un-ch'iu*.

[3] The founder of the *Shang* dynasty, 1766–1753 B.C.

[4] *T'ang's* prime minister.

[5] All four were sovereigns of the *Shang* dynasty. *T'ai Chia* reigned from 1753–1720 *Wu Ting* 1324–1265, and *Tsu Yi* 1525–1506 B.C.

[6] The dukes of *Sung* derived their descent from the sovereigns of the *Shang* dynasty.

[7] Quoted from *Yen Tse's Ch'un-ch'iu* (*T'ai-p'ing-yü-lan*) with some variations.

after all, when his army was in fact beaten.—*T'ang* and *Yi Yin* possessed knowledge, and resented the attack of Duke *Ching* upon *Sung*, therefore they appeared to him in his dreams enraged, for the purpose of checking him, but Duke *Ching* did not stop, and his army met with a reverse.

They say that previously Duke *Ching* had already seen a comet in his dreams. At the time in question, the comet did not appear, which was unlucky. It may be so, but all this were dreams. Duke *Ching* saw a comet, but it was not a real comet, and he dreamt of *T'ang* and *Yi Yin*, but they were not real. Perhaps they were inauspicious visions accompanying the defeat of his army. *Yen Tse* believed in the dream, and said that the figures were those of *T'ang* and *Yi Yin*. Duke *Ching* accepted *Yen Tse's* explanation as true. When the *Ch'in* united the empire, they destroyed the descendants of *Yi Yin*. From that time up to the present the sacrifices to *T'ang* and *Yi Yin* have been discontinued, why did they not resent it?

[*Tse Ch'an* of *Ch'êng*[1] was sent on a complimentary mission to *Chin*. The marquis of *Chin*[2] was sick. *Han Hsüan Tse*[3] went to meet the guest, and privately said to him, "My prince is laid up three months already. Although we all have run about to sacrifice to the hills and streams, his sickness increases instead of improving. Now he has dreamt of a yellow bear passing through the door of his bedchamber. What devil can that be?"—*Tse Ch'an* replied, "Since the prince is so enlightened, and your administration so grand, why should there be a malignant spirit? Of yore *Yao* banished *Kun*[4] for perpetuity to Mount *Yü*.[5] His spirit became a yellow bear, which entered into the deep holes of the *Yü*. It eventually became an object of veneration to the *Hsia*,[6] and the Three Dynasties[7] sacrificed to it. The marquis of *Chin* is an allied prince,[8] has he perhaps not sacrificed to it?"—*Han Hsüan Tse* performed the sacrifice of the *Hsia*, and the marquis of *Chin* felt a relief.][9] The yellow bear was

[1] Vid. p. 389.

[2] His name was *P'ing* (556-530 B.C.).

[3] Prime minister of *Chin*.

[4] The father of the Emperor *Yü*.

[5] South of *I-chou* in *Shantung*.

[6] The *Hsia* dynasty.

[7] *Hsia*, *Shang*, and *Chou*.

[8] Allied to the reigning house of *Chou*.

[9] Quoted from the *Tso-chuan*, Duke *Ch'ao* 7th year (534 B.C.) *Legge* Vol. V, Pt. II, p. 617).

the spirit of *Kun*. The marquis of *Chin* had not sacrificed to it, therefore it passed through the door of his bedroom. When *Chin* knew it, and performed the sacrifice, the disease was interrupted. Does that not show that the dead are conscious?

That *Kun* was left to die on Mount *Yü* every one knows, but wherefrom should people learn that his spirit became a yellow bear, and entered the depths of the *Yü*? If it was like Duke *Niu Ai* of *Lu*, who during a disease was transformed into a tiger,[1] it could have been verified at the time of death. Now *Kun* died far away on Mount *Yü*, nobody was with him, where did the news come from then? Moreover, it is expressly stated that his spirit became a bear, which implies that he died. That after death his spirit became a yellow bear, men had no means to ascertain.

People call a dead man a ghost. A ghost is like a living man in form, and does not look otherwise than a man, and yet it is not the spirit of the deceased. How much less a bear, which has no human form, and does not resemble man! If really the spirit of *Kun* after death was transformed into a yellow bear, then the spirit of a dead bear might also eventually become a man. How could anybody dreaming of it know but that it was the spirit of a dead animal? Those who believe that the bear was the spirit of *Kun* will also imagine that the ghosts which appear are the vital force of the dead. There is no proof that it is the vital force of human beings, and we cannot own that a yellow bear was the spirit of *Kun*.

Furthermore, dreams are visions. When good or bad luck are impending, the mind shapes these visions. Thus the sight of a bear will also admit of an interpretation.[2] Now, in case that the spirit of *Kun* really became a yellow bear after death, must the yellow bear which appeared in the dream at all events have been the spirit of *Kun*? The feudal princes were wont to sacrifice to the mountains and streams. Should the marquis of *Chin* have viewed mountains and streams in his dreams, would it not have been, because he had offered sacrifice to them, that those mountains and streams appeared to him?[3]

When people are sick, they often see their deceased ancestors arriving and standing by their side: are we again to suppose that these deceased ancestors show themselves for the purpose of asking

[1] Cf. Chap. XXVII.

[2] Like other dreams. The visions have mostly a symbolical meaning, and must not be semblances of real beings.

[3] They would be evoked by his remembrance, but not be real.

for food? What we see in our dreams is, moreover, being interpreted as having some other meaning, and is not real anyhow. How can we prove that? When in a dream we have perceived a living man, this man, seen in our dream, does not meet us on the following day. Since the man seen in the dream, does not meet us, we know that the yellow bear of *Kun* did not pass through the bedroom door, as a matter of fact, and, since it did not, *Kun* did not ask for food either. *Kun* not having asked for food, the disease of the marquis of *Chin* was not a misfortune caused by his neglect of the *Hsia* sacrifice, and since it was not a calamity brought about by the non-observance of this ceremony, the relief of the marquis of *Chin* was not a lucky event caused by the performance of the sacrifice. There having been no real luck, it is evident that there was no consciousness on the part of *Kun*.

This is like the case of *Liu An*, Prince of *Huai-nan*,[1] who died charged with high-treason, and is nevertheless commonly reported to have ascended to heaven as an immortal.[2] Whether *Tse Ch'an* also had heard such a false rumour,[3] we cannot make out now. By chance the force of the sickness of the marquis of *Chin* was just going to be broken of itself, when *Tse Ch'an* happened to explain the appearance of the yellow bear. Thus the statement that the yellow bear was the spirit of *Kun* found credence.

The Emperor *Kao Huang Ti*[4] intended to make *Ju Yi*, Prince of *Chao*, his successor, because he was like him. The Empress *Lü Hou* was furious, and afterwards poisoned the prince of *Chao*. When, later on, *Lü Hou* went out, she beheld a grey dog, which bit her under her left arm. She thought it strange, and by divination found out that it had been *Ju Yi*, prince of *Chao*, who had haunted her. She then began to suffer from the wound under her arm, which did not heal, and died.[5] People believe that the spirit of *Ju Yi* transformed itself into a grey dog to take his revenge.

I say that, when a valiant warrior fighting, flushed with anger, succumbs, sword in hand, and being hurt, sinks to the ground, and

[1] The Taoist philosopher *Huai Nan Tse*.
[2] Vid. chap. XXVIII.
[3] With regard to the metamorphose of *Kun*.
[4] *Han Kao Tsu*, 206-194 B.C.
[5] Cf. chap. XVIII.

breathes his last, he sees with his eyes the adversary, who has hit him, yet, after death, his spirit is incapable of taking its vengeance. When *Lü Hou* poisoned *Ju Yi*, she did not step forward personally, but had instructed some one to administer the poison. First the prince was not aware of his being poisoned, and then in his anger did not know, who the murderer was. How then could he become a demon, and avenge himself upon *Lü Hou?*

If the dead possessed knowledge, nobody had more reason to hate *Lü Hou* than the Emperor *Kao Tsu*. He loved *Ju Yi*, whom the empress killed. The soul of *Kao Tsu* ought to have been like a peal of thunder in his wrath, and not have waited one day, before he called *Lü Hou* to account. Why was the spirit of *Kao Tsu* not like that of *Ju Yi*, and why did he dislike *Ju Yi* after his death, and acquiesce in the murder of the empress?

When the report of a quarrel which the prime minister *T'ien Fên*,[1] Marquis of *Wu-an*,[2] had had with the former generalissimo *Kuan Fu* over a glass of wine reached the emperor, *Kuan Fu* was imprisoned. *Tou Ying*[3] attempted to rescue him, but could not save him, and the consequence was that *Kuan Fu* brought down capital punishment upon himself, and that *Tou Ying* had to suffer death likewise. Subsequently, *T'ien Fên* contracted a very painful disease, during which he cried, "Yes, yes," and asked the by-standers to look. They beheld *Kuan Fu* and *Tou Ying* sitting by his side. *T'ien Fên's* sickness did not release, until he died.[4]

I reply that he was not the only man who killed another. Other murderers have not seen their victims, when they fell sick afterwards, whereas *T'ien Fên* beheld the two men whose deaths he had brought about. *T'ien Fên* alone did so, because he felt their anger, and in his delirium had hallucinations. Or maybe he perceived some other ghost, and the necromancer having heard of his former dispute with *Kuan Fu* and *Tou Ying*, and of his wish to

[1] Uncle of the Emperor *Han Wu Ti*.

[2] District in *Honan*.

[3] Commander-in-chief under the Emperor *Ching Ti*, 156-140 B.C., who was supplanted by *T'ien Fên*.

[4] We learn from the *Ch'ien Han-shu*, chap. 52, p. 12, Biography of *Kuan Fu*, that *T'ien Fên* felt pain all over the body, as if he were flogged, and cried for mercy. The emperor sent his visionist to look at him, who reported that the ghosts of *Kuan Fu* and *Tou Ying* were holding him, and beating him to death.

learn the real name of the spirit, and seeing him crying, "Yes, yes," at random, gave the answer that *Kuan Fu* and *Tou Ying* were sitting near him.

The governor of *Huai-yang*,[1] *Yin Ch'i*, was a very cruel and oppressive magistrate. When he had passed away, the people whom he had wronged intended to burn his body, but it disappeared, and reverted to its grave. He was conscious, therefore the people were going to burn him, and he was a spirit, therefore he could disappear.

I presume that the vanished spirit of *Yin Ch'i* has his analogies. During the *Ch'in* epoch three mountains disappeared,[2] and about the end of the *Chou* dynasty the Nine Tripods were engulphed.[3] Provided that things which can disappear are spirits, then the three mountains and the Nine Tripods must have had consciousness. Perhaps the then magistrate, apprised of the design of the angry populace, stealthily removed the corpse, and pretended that it had disappeared, and for fear, lest the outraged people should vent their wrath upon himself, declared that it had done so of its own accord. All persons who can disappear must have their feet to walk upon. Now, the circulation of the blood of the deceased had been interrupted, and his feet could not move any more. How should he have managed his flight?

In *Wu*, *Wu Tse Hsü* was cooked,[4] and in *Han*, *P'êng Yüeh*[5] was pickled. Burning and pickling is the same torture. *Wu Tse Hsü* and *P'êng Yüeh* were equally brave. They could not escape the cooking, or avoid the pickling, and *Yin Ch'i* alone is said to have been able to return to his tomb. That is an untruth and an unfounded assertion.

Doomed[6] *Wang Mang* removed the empress *Fu Hou*, the wife of the emperor *Yuan Ti*,[7] from her tomb. He desecrated her coffin, and took from it boxes with jewels and seals. Afterwards he con-

[1] The present *Ch'ên-chou* in *Honan*.

[2] Cf. chap. XX.

[3] Cf. chap. XL.

[4] Cf. p. 320.

[5] *P'êng Yüeh*, King of *Liang*, was executed by order of *Han Kao Tsu* in 196 B.C., when he had revolted against the emperor. All his relations to the third degree were put to death along with him. Vid. *Shi-chi* chap. 8, p. 33v.

[6] An epithet often given to *Ch'in Shih Huang Ti* and *Wang Mang*, both equally detested by the literati.

[7] 48-32 B.C.

veyed the corpse to *Ting-t'ao*,[1] where he had it buried again after the fashion of common people. When the coffin was taken out, a stench rose to heaven. The governor of *Loyang* on approaching the coffin smelled it, and dropped down dead. *Wang Mang* likewise disinterred the empress *Ting Hou*, wife to the emperor *Kung Wang*[2] in *Ting-t'ao*, but fire issued from her crypt, and burned several hundred officials and scholars to death. The re-interment was done in a low style, and the dead were robbed of their valuables. These two insults induced them to cause the stench, and send the fire to destroy the offenders.

I say that the stench rose to heaven, because many eatable things had been placed into the grave. It is not passing strange that men could not stand the mephetic vapours, when the smell of the putrid matter came forth in abundance, but it is strange that flames should have flashed from the crypt. At all events, it was not the spirit of the empress *Ting Hou*, for the following reason. Must he who breaks open, and despoils graves not be much more hated than he who merely changes the tombs? Yet, during a year of scarcity, those who dig up tombs for the purpose of appropriating the garments of the dead must be counted by thousands. Provided that the departed know, when others strip them of their clothes, and leave their bodies naked, they cannot hinder it at that time, and, later on, have no means to take their revenge.

But these are people of small account, not worth mentioning. *Ch'in Shih Huang Ti* was buried near the *Li-shan*.[3] At the close of *Erh Shih Huang Ti's* reign[4] the robbers of the empire dug up his grave, and he could not send forth either stench or fire, nor kill a single man! He had been the Son of Heaven, and could not become a spirit. How then should *Fu Hou* and *Ting Hou*, two women, have been able to do miracles? They are believed to have become spirits, but not in the same way, and to have shown their powers in different places. People saw flames, and smelled bad odour. Consequently the assertion that both became spirits is erroneous.

---

[1] In *Ts'ao-chou-fu* (*Shantung*).

[2] 946-934 B.C.

[3] Near *Hsi-an-fu*, where the tumulus of the mighty emperor is still visible.

[4] 209-206 B.C.

(To be continued.)

CONTENTS.

Neuere Versuche mit chinesischer Buchstabenschrift.

Von A. Forke.

In Missionskreisen und in der europäischen Presse in China findet man häufig die Ansicht vertreten, daß ein Haupthindernis des Fortschritts Chinas seine schwierige Schrift sei, deren Erlernung so mühevoll, daß dem Lernenden für andere Wissenschaften nicht mehr viel Zeit übrig bliebe. Deshalb müsse die chinesische Bilderschrift durch eine Buchstabenschrift ersetzt werden. Der ungeheueren Schwierigkeiten, welche sich einem solchen Unternehmen entgegenstellen, scheinen sich die Vertreter dieser Ansicht gar nicht bewußt zu sein, was wohl mit darauf zurückzuführen ist, daß es ihnen an der genügenden Sachkenntnis mangelt. Die Missionare haben praktische Versuche in dieser Richtung gemacht, indem sie ihre Bibel- und andere Übersetzungen zum Teil in Umschreibung mit lateinischen Buchstaben, »romanisiert«, herausgegeben haben. Bei den Chinesen haben aber diese Transkriptionen wenig Anklang gefunden.

Die chinesische Bilderschrift, oder besser gesagt Wortschrift, hat vor der Buchstabenschrift zwei große Vorzüge, die so schwerwiegend sind, daß sich ihre Erlernung wohl rechtfertigt. Übrigens ist die Erlernung auch bei weitem nicht so schwierig, wie der Laie gewöhnlich annimmt, da die einzelnen Charaktere nicht rein willkürliche Bilder, sondern Zusammensetzungen aus einzelnen Elementen nach gewissen Prinzipien sind. Da diese Charaktere Begriffe, nicht Laute, darstellen, so sind sie für jeden Chinesen, was für einen Dialekt er auch sprechen mag, verständlich. Jeder verbindet mit ein und demselben Zeichen die gleiche Idee, spricht es aber nach seinem Lokaldialekt aus. Diese Dialekte weichen so voneinander ab, daß zwischen zwei Chinesen, welche verschiedene Mandarindialekte sprechen, z. B. den Peking- und Hsi-an-fu-Dialekt, eine mündliche Verständigung nur teilweise möglich ist. Spricht dagegen einer derselben einen Küstendialekt, z. B. den von Fuchou oder Swatow, so ist ein gegenseitiges Verstehen überhaupt unmöglich. Chinesen, welche sich durch das gesprochene Wort nicht verständigen können, verkehren dagegen schriftlich ohne jede Schwierigkeit miteinander. Das würde sofort aufhören, sobald eine phonetische Schrift an Stelle der jetzt üblichen träte, denn sie würde die unendlich großen Verschiedenheiten der Aussprache fixieren. Mit der Bilderschrift würde wahrscheinlich das wichtigste Bindemittel wegfallen, welches jetzt die Bewohner der einzelnen Provinzen zusammenhält. Durch die gemeinsame Schrift und die damit eng verknüpfte Literatur fühlen sie sich als ein Volk.

Ein Hochchinesisch entsprechend unserem Hochdeutsch als Mittel der Verständigung gibt es nicht. Nur die Beamten, ein verschwindend kleiner Teil der Bevölkerung, erlernen im gegenseitigen Verkehr — und für diesen mehr oder minder mangelhaft — den Peking- oder einen anderen Mandarindialekt. Die Schwierigkeit der ungewohnten Aussprache zu überwinden, gelingt ihnen fast niemals; ihr »Mandarin« ist daher in der Regel nur ein Kompromiß zwischen ihrem Lokaldialekt und wirklichem Mandarin. In ihrer Familie und mit ihren engeren Landsleuten sprechen sie immer nur ihren Lokaldialekt.

Die Bilderschrift oder Wortschrift ist für die chinesische Sprache mit ihren unendlich vielen, gleich oder ähnlich lautenden Wörtern viel besser geeignet als eine alphabetische. Die Umgangssprache läßt sich zur Not noch in Buchstabenschrift fixieren, obwohl auch hierbei schon zahllose Verwechselungen infolge des Gleichklangs vorkommen würden, bei der Schriftsprache dagegen ist es einfach ausgeschlossen. Die Schriftsprache ist so unendlich viel reicher als die Umgangssprache und besitzt infolgedessen noch so viel mehr gleichklingende Wörter als diese, hat andererseits so viel weniger Partikel und Flickwörter, die das Verständnis erleichtern, daß ein »romanisierter« Text absolut unverständlich wäre. Die chinesische Schrift ist die notwendige Voraussetzung des zu großer Vollkommenheit entwickelten Schriftstils. Will man sie durch eine Buchstabenschrift ersetzen, so muß man die ganze große chinesische Literatur preisgeben, denn nur die Bilderschrift bietet den Schlüssel dazu. Der neue Schriftstil müßte ebenso arm und unbeholfen sein wie die Umgangssprache, denn alle Gleichklänge müßten ängstlich vermieden werden. Da sich das aber nicht vollständig erreichen läßt, so würde jeder Autor beständig Gefahr laufen, von seinen Lesern mißverstanden zu werden.

Nach dem Gesagten darf man auf die neuerdings in China hervorgetretenen Versuche zur Einführung einer phonetischen bzw. alphabetischen Schrift keine übertriebenen Hoffnungen setzen. Der rührige Generalgouverneur Yuan Shih Kai hat in der Provinz Chili eine ganze Anzahl von Schulen einrichten lassen, in welchen eine neue, einfache Schrift gelehrt wird. Sie ist namentlich in den neu gegründeten Handwerkerschulen und in den Militärlagern eingeführt. Der Erfolg soll ein sehr günstiger sein. Es sind schon Bücher in der neuen Schrift abgefaßt worden, und sollen Zeitungen darin erscheinen. Daraus geht jedenfalls hervor, daß diese Schrift eine gewisse lokale Bedeutung hat. Sie kann den unteren Volksschichten, welche der Schriftsprache nicht mächtig sind, für den praktischen Verkehr als Verständigungsmittel dienen und somit einem bis jetzt bestehenden, ernsten Mangel abhelfen. Einen über Chili und die Nachbarprovinzen hinausgehenden Einfluß wird sie kaum gewinnen, und daran, daß sie etwa auch für die Schriftsprache Anwendung finden könnte, ist nicht zu denken. Für Geschäftspapiere: Briefe, Rechnungen, Kontrakte u. dgl., mag sie vielleicht ausreichen; die darin geschriebenen Zeitungen und Bücher werden trotz des Gebrauchs der Umgangssprache schon sehr schwer verständlich sein.

Ich hatte Gelegenheit, mich über diese Neuerung Yuan Shih Kais mit dem sehr fortschrittlich gesinnten Generalgouverneur Tuan Fang zu unterhalten. Er erklärte mir, daß er sie für verfehlt halte, denn die chinesische Schrift lasse sich nicht durch ein Alphabet ersetzen. Ähnlich urteilen viele Chinesen. Der Linguist des deutschen Konsulats zu Swatow, Fang Topui, der des Deutschen vollkommen mächtig ist, schreibt in einem mir freundlichst zur Verfügung gestellten Briefe an den deutschen Konsul über ein ähnliches, von einem Swatow-Chinesen erfundenes Alphabet: »Ich kann mit Bestimmtheit sagen, daß ein derartiges Alphabet keine Anwendung finden wird, weil dasselbe Konfusion, Mißverständnisse und Verwechselungen bei gleichlautenden, aber in der Bedeutung verschiedenen, chinesischen Wörtern hervorruft. Vor 10 Jahren hat ein Chinese in Hongkong ein anderes Alphabet ersonnen, welches auch nicht gebraucht wurde. Ein Chinese, welcher Chinesisch versteht, braucht kein solches Alphabet, und wenn ein Chinese nicht Chinesisch lernt, so kann er nie Chinesisch lesen oder schreiben, obwohl er ein solches Alphabet versteht. Chinesisch ist eine für das ganze Reich geltende, wissenschaftliche Sprache, und die chinesischen Schriftzeichen müssen deshalb unverändert bleiben. Selbst die erfinderischen Japaner bedienen sich zu wissenschaftlichen Zwecken der chinesischen Schrift, obwohl sie ihr eigenes Alphabet (Katakana) haben.«

Der letzte Punkt verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. Die Japaner haben bei ihren Reformen mit fast allen ihren alten Einrichtungen aufgeräumt, nur die chinesische Schrift haben sie behalten. Wenn die Japaner sie für notwendig halten, so dürfte für China diese Notwendigkeit noch in viel höherem Maße bestehen, und wenn die Japaner trotz der chinesischen Schrift sich die europäischen Wissenschaften anzueignen vermochten, so werden auch die Chinesen dazu imstande sein.

Im nachfolgenden wollen wir auf die beiden neuen Schriftsysteme etwas näher eingehen. Meine Kenntnis derselben ist aus zwei Heften geschöpft, welche mir der stellvertretende Konsul in Tsinanfu, Herr Dr. Betz, gütigst übersandt hat.

I. Alphabet für den Peking-Dialekt.

Das Schriftsystem, welches in den von Yuan Shih Kai ins Leben gerufenen Volksschulen seiner Provinz und zum Teil auch in der Provinz Schantung gelehrt wird, beruht auf dem bekannten Fan-ch'ieh-(反切) Prinzip. Es besteht aus 50 Anlauten und 12 Auslauten. Die 4 Töne werden durch Punkte ausgedrückt, und zwar der 上平 durch einen Punkt links oben, der 下平 durch einen Punkt links unten, 上聲 rechts oben und 去聲 rechts unten, also eine andere Gruppierung als die übliche. Bei zusammengesetzten Zeichen stehen die Tonzeichen bei den Auslauten.

a) Die 50 Anlaute 音母.

扌	卜	才	扌	五	攵	乄	十	土	厂
樸	卜	木	夫	五	皮	必	米	土	麤
p'u	*pu*	*mu*	*fu*	*wu*	*p'i*	*pi*	*mi*	*t'u*	*ts'u*
刀	ク	卞	二	ナ	寸	入	七	又	千
初	蘇	書	粗	都	朱	入	盧	奴	辭
ch'u	*su*	*shu*	*tsu*	*tu*	*chu*	*ju*	*lu*	*nu*	*ts'e*
了	幺	忄	牛	川	幺	寸	日	Z	ℒ
姿	絲	德	特	遲	之	詩	日	低	題
tse	*sse*	*té*	*t'é*	*ch'ih*	*chih*	*shih*	*jih*	*ti*	*t'i*
乚	イ	匕	女	口	屮	尸	ク	千	厶
勒	訥	尼	女	呂	趨	居	須	于	離
lé	*na*	*ni*	*nü*	*lü*	*ch'ü*	*chü*	*hsü*	*yü*	*li*
⊥	廾	乂	く	刀	刂	ㄋ	乀	丩	十
基	其	希	衣	孤	刳	乎	戈	科	禾
chi	*ch'i*	*hsi*	*yi*	*ku*	*k'u*	*'hu*	*ko*	*k'o*	*ho*

b) Die 12 Auslaute 喉音.

了	]	冖	乙	一	㇏
阿	敖	安(先)	亢	哀	爺
a	*ao*	*an (en)*	*ang*	*ai*	*eh*
㇀	丨	乚	㇆	㇏	儿
危(灰)	慪(幽)	恩(金)	翁(東)	我	兒
ei (ui)	*ou (u)*	*én (in)*	*éng (ung)*	*o*	*erh*

Man sieht, daß die meisten neuen Schriftzeichen entweder bekannte Charaktere oder bekannten Zeichen nachgebildet sind, von denen mehrere charakteristische Striche entlehnt wurden. Jedes Schriftzeichen hat natürlich nur phonetischen Wert und steht für jedes Wort desselben Klanges. So kann z. B. ⊥ = *chi* für ungefähr 200 Worte gebraucht werden, die sich in den Wörterbüchern unter diesem Laute finden, und 乂 = *hsi* für etwa 160. Einige Auslaute haben zwei verschiedene Aussprachen.

Soweit sich ein Wort lautlich durch einen der 50 Anlaute wiedergeben läßt, benutzt man diesen ohne Zusatz eines Auslauts. Z ist = 低, steht aber ebensogut für 的 oder 帝, überhaupt für die ganze *ti*-Serie. 七 ist = 戈 oder 個; es stellt die ganze *ko*-Serie dar.

Läßt sich der Laut eines Wortes nicht durch einen der 50 Anlaute allein ausdrücken, so muß man noch einen Auslaut zu Hilfe nehmen. Der Anlaut wird links, der Auslaut rechts geschrieben. Über die Verschmelzung von An- und Auslaut zu einem Worte scheinen keine festen Regeln zu bestehen, was zu beständigen Mißverständnissen führen muß. Sehr häufig gibt der Anlaut den Anfangskonsonanten, der Auslaut den Endvokal oder den mittleren Vokal und den Endkonsonanten, z. B. *chih-o* = *ché* 這; *tsu-o* = *tso* 作; *shih-éng* = *shéng* 聖; *té-ang* = *tang* 當. Aber es kommt auch vor, daß der Anlaut seinen Vokal behält und der Auslaut den seinigen elidiert: *mi-eng* = *ming* 名; *hsü-en* = *hsün* 訓; *ku-eng* = *kung* 共. Endlich bleiben auch wohl, wenn der mittlere Laut oder der Endlaut ein Diphthong ist, beide Vokale bestehen: *ku-ang* = *kuang* 廣; *hsi-an* = *hsien* 憲; *chi-ao* = *chiao* 叫; *li-u* = *liu* 六. Dies ist ein entschiedener Mangel des Systems.

Nach dem im folgenden wiedergegebenen Anfang des »Heiligen Edikts« wird man sich ein ziemlich genaues Bild davon machen können:

這	*chih-o*	*ché*^{4}
箇		*ko*
書		*shu*^{1}
的		*ti*
名	*mi-êng*	*ming*^{2}
兒		*erh*
叫	*chi-ao*	*chiao*^{4}
作	*tsu-o*	*tso*^{4}
聖	*shih-êng*	*shêng*^{4}
諭		*yü*^{4}
廣	*ku-ang*	*kuang*^{3}
訓	*hsü-ên*	*hsün*^{4}
一		*yi*^{1}
共	*ku-êng*	*kung*^{4}
有	*yi-u*	*yu*^{3}
十		*shih*^{2}
六	*li-u*	*liu*^{4}
條	*t'i-au*	*t'iao*^{2}
兒		*erh*

這	*chih-o*	*ché*^{4}
書		*shu*^{1}
上	*shih-ang*	*shang*
是		*shih*^{4}
誰	*shu-ei*	*shuei*^{2}
說	*shu-o*	*shuo*^{1}
的		*ti*
話	*'hu-a*	*hua*^{4}
呢		*ni*
是		*shih*^{4}
咱	*tse-an*	*tsan*^{2}
們	*mu-ên*	*mên*
聖	*shih-êng*	*shêng*^{4}
祖		*tsu*^{3}
仁	*jih-ên*	*jên*^{2}
皇	*'hu-ang*	*'huang*^{2}
帝		*ti*^{4}
教	*chi-ao*	*chiao*^{4}
訓	*hsü-ên*	*hsün*^{4}
咱	*tse-an*	*tsan*^{2}



們	*mu-ên*	*mên*
的		*ti*
咱	*tse-an*	*tsan*^{2}
們	*mu-ên*	*mên*
世		*shih*^{4}
宗	*tsu-ung*	*tsung*^{1}
憲	*hsi-en*	*hsien*^{4}
皇	*ʽhu-ang*	*ʽhuang*^{2}
帝		*ti*^{4}
依*	*yi-u*	*yu*^{4}
照	*chih-ao*	*chao*^{4}
着	*chih-o*	*chê*
這	*chih-o*	*chê*^{4}
個		*ko*
意		*yi*^{4}
思		*sse*^{1}
細		*hsi*^{4}
說	*shu-o*	*shuo*^{1}
給	*ko-ei*	*kei*^{3}
咱	*tse-an*	*tsan*^{2}
們	*mu-ên*	*mên*
聽	*tʽi-êng*	*tʽing*^{1}
聖	*shih-êng*	*shêng*^{4}
祖		*tsu*^{3}
仁	*jih-ên*	*jên*^{2}
皇	*ʽhu-ang*	*ʽhuang*^{2}
帝		*ti*^{4}
就	*chi-u*	*chiu*^{4}
是		*shih*^{4}
康	*kʽo-ang*	*kʽang*^{1}
熙		*hsi*^{1}



老	*lê-ao*	*lao*^{3}
佛	*fu-o*	*fo*^{2}
爺	*yi-eh*	*yeh*^{2}
世		*shih*^{4}
宗	*tsu-ung*	*tsung*^{1}
憲	*hsi-en*	*hsien*^{4}
皇	*ʽhu-ang*	*ʽhuang*^{2}
帝		*ti*^{4}
就	*chi-u*	*chiu*^{4}
是		*shih*^{4}
雍	*yü-ung*	*yung*^{1}
正	*chih-êng*	*chêng*^{4}
老	*lê-ao*	*lao*^{3}
佛	*fu-o*	*fo*^{2}
爺	*yi-eh*	*yeh*^{2}
這	*chih-o*	*chê*^{4}
頭	*tʽê-ou*	*tʽou*^{2}
一		*yi*^{4}
條	*tʽi-ao*	*tʽiao*^{2}
兒		*erh*
教	*chi-ao*	*chiao*^{4}
訓	*hsü-ên*	*hsün*^{4}
咱	*tse-an*	*tsan*^{2}
們	*mu-ên*	*mên*
的		*ti*
話	*ʽhu-a*	*ʽhua*^{4}
是		*shih*^{4}
說	*shu-o*	*shuo*^{1}
人	*jih-ên*	*jên*^{2}
都	*tê-ou*	*tou*^{1}
應	*yi-êng*	*ying*^{1}

當	tê-ang	tang[1]		就	chi-u	chiu[4]
孝	hsi-ao	hsiao[4]		是		shih[4]
弟		'ti[4]		說	shu-o	shuo[1]
				作	tsu-o	tso[4]
這	chih-o	chê[4]		兒		erh
箇		ko[4]		女		nü[3]
孝	hsi-ao	hsiao[4]		的		ti
字		tse[4]				
怎	tse-ên	tsên[3]		孝	hsi-ao	hsiao[4]
麽	mu-ên	mên		順	shu-ên	shun
講	* chi-ang	chiang[3]		爹	ti-eh	tieh[1]
呢		ni		媽	mu-a	ma[1]

* Anmerkung. Dieses Zeichen scheint ein Druckfehler zu sein; es muß dafür 又 yu[4] stehen.

II. Alphabet für den Swatow-Dialekt.

Während das neue Alphabet für den Peking-Dialekt mehr eine Silbenschrift ist, stellt sich dies zweite als reine Buchstabenschrift ganz nach europäischem Prinzip dar. Die Buchstaben sind einfache Striche und Haken, wie sie in der chinesischen Schrift häufig vorkommen.

Man unterscheidet folgende Vokale (活音) und Nasale (鼻音):



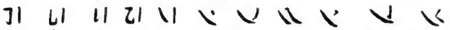
a e i o u ö ü amg ang ing

und folgende Konsonanten (發音):



g b d c m h n k p t z l s y

wozu noch das finale h = tritt zur Darstellung des ju-shêng und der Aspiraten, z. B. ah = , oh = , gh = , th = . Besonders zu bemerken sind die Verbindungen = ngh, = nh, = fh. Die Zusammensetzung von Konsonanten und Vokalen oder von Vokalen mit Vokalen zur Bildung von Diphthongen erfolgt in derselben Weise wie in den europäischen Sprachen, also beispielsweise:



ga ba da ca ma me mi mo mu mö mamg



an ak ap at az il ol us öy



ea öing ieamg ioang uaing

Man sieht, daß sich mit diesem Alphabet, genau wie mit einem europäischen, die schwierigsten Laute ausdrücken lassen. Insofern ist es dem anderen unbedingt überlegen. Ein Mangel ist vielleicht, daß sich die einzelnen Schriftzeichen sehr ähnlich sehen und daher die Gefahr der Verwechslung besteht.

Die 8 Töne des Swatow-Dialekts werden durch die folgenden Zeichen über den Worten ausgedrückt. Der erste Ton bleibt unbezeichnet, die folgenden sind:



1 2 3 4 5 6 7 8

Also:



go^{1} go^{2} go^{3} go^{4} go^{5} go^{6} go^{7} go^{8}

Man schreibt also:

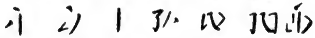
東 西 南 北



$dang^{1}$ sai^{1} $nhamg^{5}$ bag^{1}

und ferner:

我 是 亞 洲 中 國 人



ua^{8} si^{6} a^{1} ziu^{1} $doang^{1}$ gog^{1} $nhang^{5}$

Se Wang Mu.

Von A. Forke.

Meine Abhandlung »Mu Wang und die Königin von Saba« im VII. Jahrgang dieser Zeitschrift, 1. Abt., S. 117 ff., in welcher ich Hsi Wang Mu mit der Königin von Saba zu identifizieren versucht habe, ist von Herrn Ed. Huber im Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient, Bd. IV, 1904, S. 1127 ff. einer vernichtenden Kritik unterzogen worden. Es wäre sehr traurig für mich, wenn alle seine Vorwürfe begründet wären. Nun ist mir aber nach dem Erscheinen meiner Arbeit von verschiedenen Gelehrten erklärt worden, daß sie von meiner Beweisführung vollkommen überzeugt seien. Diesen Herren wird Herr Huber wohl kaum die Fähigkeit, logisch zu denken, absprechen wollen, und es wäre immerhin möglich, daß jene, und nicht Herr Huber, Recht haben, und daß die vielen Mängel, welche dieser Kritiker herausgefunden hat, mehr in seiner Einbildung bestehen.

Der jüngst verstorbene Geograph v. Richthofen schrieb mir am 22. Oktober 1904: »Ich bin ganz im Bann Ihrer scharfsinnigen und wohl begründeten Argumente für diese frühe und überraschende Beziehung zwischen Ost und West, mit ihren äußerst interessanten Einzelheiten und Erklärungen. Die Fülle des Neuen ist sehr groß, und wenn man bei einem Punkte bedenklich wird, stützen Sie ihn gleich durch so viele andere, die gesichert erscheinen, daß die Zweifel schwinden.« Ähnlich äußerte sich der bekannte Orientalist B. Laufer in einem Schreiben vom 13. November desselben Jahres.

Ich gebe Herrn Huber ohne weiteres zu, daß bei meinen Übersetzungen der angeführten Quellenstellen hier und da ein Irrtum mit untergelaufen sein mag, aber ich bestreite, daß dadurch das Resultat wesentlich beeinflußt wird, selbst wenn die einzelnen Ausstellungen berechtigt sein sollten. Es ist gar nicht schwer, jedem Sinologen ohne Ausnahme Fehler in seinen Übersetzungen nachzuweisen, zumal wenn dem betreffenden Kritiker ein guter Lettré zur Seite steht. Dazu bedarf es nicht einmal besonders großer Kenntnisse. Ich bin überzeugt, daß die eigenen Arbeiten des Herrn Huber von dieser Regel keine Ausnahme machen. Die chinesische Sprache entbehrt die Präzision der flektierenden Sprachen, und ein Satz läßt oft die verschiedensten Deutungen zu.

Meine Übersetzung betreffend das Königreich K'un-lun (S. 154) halte ich gegen Herrn Pelliot und Huber, denen der vollständigere Text des Man-shu 蠻書 vorgelegen hat, das mir nicht zur Verfügung stand, aufrecht, muß aber zugestehn, daß der Text sich auch in der Weise auffassen läßt, wie sie es getan haben. Die Stelle, welche sich auf den Medizinstein 鳳皇臺 bezieht (S. 133), ist von mir mißverstanden. Gleichwohl wäre es möglich, daß Straußeneier, welche mit weißen, runden Steinen eine gewisse Ähnlichkeit haben und die man dort findet, wo sich der Strauß zum Eierlegen oder zum Brüten niedergelassen hat, die Veranlassung zu der Fabel von der Entstehung der Medizinsteine gegeben haben. Übrigens ist besagtes Zitat durchaus nicht die Hauptstelle, »le texte capital«, auf welche sich meine Ausführungen über den Strauß stützen. Ich könnte auf diese Stelle sowohl als auch auf die vorerwähnte, auf das Reich K'un-lun bezügliche, sehr gut verzichten, ohne daß dadurch meine Beweisführung eine wesentliche Einbuße erlitte.

Wenn Herr Huber mir vorwirft, die chinesischen Texte unvollständig wiedergegeben zu haben, so muß ich seiner Kritik einen ähnlichen Vorwurf machen. Er gibt meine Ausführungen nur ganz unvollständig wieder und verleiht meinen Behauptungen eine so scharfe, apodiktische Form, wie ich sie nicht angewandt habe. Dann ist es ihm natürlich ein leichtes, mich mit einigen spöttischen Bemerkungen zu widerlegen, denn vieles, das sich als Hypothese sehr wohl halten läßt, wird falsch als kategorische Behauptung. Man vergleiche, was ich über das Se in Se Wang Mu gesagt habe (S. 120) und wie Huber darüber referiert. Es ist mir nicht eingefallen, zu behaupten, daß Si = Se = Sèbă = Saba sein müsse; ich habe es lediglich als möglich und bis zu einem gewissen Grade wahrscheinlich hingestellt. Davon daß der »Jaspisteich« 瑤池 einen Punkt der Reise des Königs Mu fest bestimme, »fixe de façon certaine un point au moins de l'itinéraire du roi Mou« (Bulletin S. 1129), kann gar keine Rede sein. Ich habe nur gesagt, daß mit dem Jaspisteich sehr wohl der berühmte Wasserbehälter von Mareb gemeint sein könne, eine Vermutung, die für die Bestimmung des Wohnsitzes der Se Wang Mu nur von untergeordneter Bedeutung ist. Gänzlich aus der Luft gegriffen ist die Behauptung, daß ich den K'un-lun bald mit dem Kollo, der oberen Stufe des Hochplateaus von Abessinien, bald mit der Kolla, der unteren Stufe, identifizierte, wie es mir gerade passe. Ich habe nur auf die Möglichkeit hingewiesen, daß K'un-lun den Namen Kollo lautlich wiedergebe (S. 153).

Was nun die philologische Kritik anbetrifft, so habe ich darüber allerdings ganz andere Ansichten als Herr Huber. Dieser scheint für jede Behauptung einen mathematischen Beweis zu verlangen sowie, daß eine Annahme, welche sich auf einen oder mehrere Texte stützt, zu keinem andern Texte in Widerspruch stehen darf. Ein so engherziger Standpunkt würde die Forschung auf den meisten Gebieten unmöglich machen. In den nicht mathematischen Wissenschaften muß man sich meistens mit Wahrscheinlichkeitsbeweisen begnügen, und solche habe ich für meine These zu

erbringen versucht. Herr Huber scheint das seltsame Prinzip aufstellen zu wollen, daß, wenn ich eine Quelle für im großen und ganzen zuverlässig erkläre — mehr besagt meine Äußerung über die Bambusannalen (S. 121) nicht, für absolut zuverlässig »tout à fait digne de foi« halte ich sie keineswegs —, daß ich sie dann in toto akzeptieren müsse. So versucht er, mich sowohl auf den Bambusannalen als auch auf dem Mu-t'ien-tse-chuan festzunageln, obgleich ich von dem letzteren Werke sogar erklärt habe, daß es eine legendenhaft ausgeschmückte Reisebeschreibung sei, woran das meiste wohl Phantasie sein mag, die aber doch einen historischen Kern hat. Ich akzeptiere die Notiz der Bambusannalen vom Besuch des Mu Wang bei Se Wang Mu, da dieselbe durch das Shi-chi, Lieh-tse und das Mu-t'ien-tse-chuan bestätigt wird, verwerfe dagegen die unmittelbar darauf folgende Stelle vom Gegenbesuch der Se Wang Mu. Ich habe sie keineswegs geflissentlich unterdrückt, wie es nach der Kritik (Bulletin S. 1128) scheinen könnte, sondern mich (S. 168) ausführlich darüber geäußert. Ebensowenig wie man sich bei dergleichen Fragen von Anfang bis zu Ende auf ein und dieselbe Quelle stützen kann, wird man immer mit den verschiedenen Quellen im Einklang bleiben können, da sie sich häufig widersprechen. Man wird sich dann für die eine oder die andere entscheiden müssen je nach den Umständen des betreffenden Falles.

Ich kann mich auch der Ansicht des Herrn Huber nicht anschließen, daß man aus den zum Teil phantastischen, mit Legenden und Mythen durchwobenen, alten chinesischen Quellen wie des Shan-hai-king und Huai Nan Tse keine geographischen Schlüsse ziehen dürfe. Diese Beschreibungen sind, wie ich S. 127 ff. weiter ausgeführt habe, nicht reine Phantasiegebilde, sondern es pflegt ihnen ein realer Kern zugrunde zu liegen. Diesen herauszufinden ist Sache der Kritik. Ihn zu leugnen, heißt der Mythologie und dem Folklore, die sich die Erklärung von Mythen und Sagen zum Ziel setzt, den Boden entziehen. Man ist dabei natürlich auf Vermutungen angewiesen, aber durch eine Reihe annehmbarer Hypothesen, die alle auf dasselbe Ziel hinführen, läßt sich ein hoher Grad von Gewißheit erreichen.

Herr Huber erwidert auf meine Bemerkung, daß sich kaum ein Gebirge der Welt weniger für den Sitz der Unsterblichen eigne als der K'un-lun Zentralasiens, eins der ödesten und trostlosesten Gebirge der Welt (S. 151), mit dem sarkastischen Einwand, daß, wenn das Thermometer in der Mythologie eine Rolle spielte, auch die griechischen und indischen Götter sich auf dem Olymp und dem Himalaya erkälten würden. Es ist allerdings möglich, daß die Chinesen das Paradies auf den K'un-lun in der Mongolei verlegt hätten trotz seines wüsten und wilden Charakters, wobei man annehmen müßte, daß die Paradiesidee sich ganz frei aus der Phantasie entwickelt hätte ohne jeden materiellen Anhalt. Wenn nun aber zwei K'un-lun vorhanden sind, von denen der eine mit den phantastischen Beschreibungen ganz auffallende Ähnlichkeit aufweist, der andere nicht die geringste, so erscheint es mir doch sehr viel wahrscheinlicher, daß der erste die Volksphantasie zur Schaffung des Paradiesmythus angeregt hat.

Will man auch auf alle Fabeltiere die hyperkritische Methode des Herrn Huber anwenden, so würde man nie zu einem Resultat kommen. Als Urbild des Drachen in China ist mit großer Wahrscheinlichkeit das Krokodil nachgewiesen worden. Natürlich stimmen durchaus nicht alle Einzelheiten, die in den Quellen vom Drachen berichtet werden, auf das Krokodil. Ein Fabeltier entspricht eben als solches nicht in allen Zügen einem wirklichen, sonst wäre es kein Fabeltier. Es muß genügen, die wesentlichsten Züge als an einem wirklichen Tiere vorhanden nachzuweisen, um die Entstehung eines solchen mythischen Tieres aus einem natürlichen glaubhaft zu machen. Bei der so gewonnenen Gleichung bleibt immer noch ein Rest, eben die phantastischen Zusätze. Ein solcher sind z. B. die Hörner der Hyäne 狡, an denen Herr Huber Anstoß nimmt (Bulletin S. 1131). Die von Herrn Huber zitierte Beschreibung dieses Tieres aus einem andern Werke stimmt zu der des Shan-hai-king und des Shên-i-king absolut nicht. Gezwungen, zwischen den widersprechenden Quellen zu wählen, entscheide ich mich für das Shan-hai-king und verwerfe das von Herrn Huber angeführte Zitat.

Einige Einwände des gestrengen Kritikers treffen nicht nur mich, sondern auch meine Gewährsmänner. Auch Faber (Licius S. 132) hält das Schwert des Mu Wang 錕鋙之劍 für eine Damaszener Klinge, und mit der Ansicht, daß das Kilin die Giraffe sei, stehe ich nicht allein (S. 140). Sie stützt sich nicht nur auf eine Biographie Mohammeds, sondern auch auf ältere Quellen. Aus der Notiz der Biographie und der Geschichte der Ming-Dynastie geht aber soviel hervor, daß, als die Chinesen zum erstenmal wieder Giraffen sahen, sie sie sofort mit den ihnen aus der Tradition bekannten Kilin identifizierten. Die Giraffe mußte daher doch wohl die dem Kilin zugeschriebenen Merkmale besitzen.

Ein Muster tüchtiger Kritik leistet Herr Huber, wo er mich auf Grund des Man-shu über die Lage des Reiches K'un-lun belehrt. Dort heißt es: »Das Königreich K'un-lun liegt gerade im Norden, 80 Tagereisen von Si-eul-ho entfernt,« wozu Herr Huber erläuternd bemerkt: »nämlich von der Gegend von Ta-li in Yünnan aus. Das heißt, daß der K'un-lun, von welchem diese Stelle handelt, der K'un-lun der indochinesischen Halbinsel ist« (Bulletin S. 1130). So? Liegt Indochina, das dem Herrn Kritiker doch bekannt sein müßte, nördlich von Yünnan? Ich dächte doch, daß man in 80 Tagen von Talifu aus nach Norden ungefähr in die Gegend des Kukunor und zu dem zentralasiatischen K'un-lun, aber nicht nach Indochina käme? Und wie steht es mit den Negern und den Straußen, die nach dem San-t'sai-t'u-hui im Lande K'un-lun vorkommen, in der Mongolei oder in Indochina?

Ich habe keineswegs die kühne These von dem Besuch des Königs Mu bei der Königin von Saba aufgestellt, weil mir die Erklärung Chavannes', welcher unter Se Wang Mu einen Volksstamm bzw. dessen Fürsten in Turkestan versteht, zu einfach und banal erschienen wäre. Bei aller Verehrung und Bewunderung, die ich für Frankreichs größten Sinologen

hege, vermochte ich nicht, mich von der Richtigkeit seiner Annahmen zu überzeugen. Im Anhang zu Band V der Mémoires historiques (S. 480—489) hat Chavannes seinen Standpunkt noch weiter begründet. Er führt aus, daß aus der Erwähnung des Besuches von Se Wang Mu bei den Kaisern Shun und Mu in den Bambusannalen folge, daß unter Se Wang Mu ein Volksstamm oder der Fürst eines solchen zu verstehen sei. Ferner soll aus einer Stelle des Erh-ya hervorgehen, daß Se Wang Mu ein geographischer Begriff sei. Meines Dafürhaltens lassen sich jene Notizen ebensogut auf die Göttin Se Wang Mu beziehen und sind ebensowenig historisch wie der im Han Wu-ti nei chuan 漢武帝內傳 beschriebene Besuch der Göttin, die als eine wunderschöne Frau geschildert wird, bei dem Han-Kaiser Wu-ti. Die Vergöttlichung der Se Wang Mu scheint schon zu Chuang-tses Zeit begonnen zu haben und ihr angeblicher Besuch bei einem Herrscher als ein glückliches Omen aufgefaßt zu sein. Die Stelle im Erh-ya läßt sich auch so verstehen, daß Se Wang Mu ein verkürzter Ausdruck für »das Land« oder »der Wohnsitz der Se Wang Mu« ist. Ebenso kurz drückt sich das Shi-chi Kap. 123, S. 6 aus, wo es heißt, daß in Tiao-chih 條枝 (Syrien) Se Wang Mu sei, während das Hou Han-shu Kap. 118, S. 10 v. berichtet, daß der Wohnsitz von Se Wang Mu 西王母所居處 westlich von Ta-ch'in 大秦, dem Römischen Reiche, d. h. Kleinasien, sei.

Die Verse des Mu-t'ien-tse-chuan, aus welchen hervorgeht, daß Se Wang Mu eine Frau war, für eine Interpolation zu erklären, liegt wohl kaum genügender Grund vor. Der Gang der Erzählung wird allerdings dadurch etwas unterbrochen, aber der Besuch bei Se Wang Mu ist auch der Kernpunkt der ganzen legendenhaften Chronik, das Endziel der Reise Mu Wangs.

Daß diese Chronik das Land von Se Wang Mu nach Turkestan zu verlegen scheint, ist für mich nicht ausschlaggebend. Die geographischen Beschreibungen sind sehr vage, und das Werk hat keinen streng historischen Charakter. Ich stütze meine Beweisführung auf die angeführten Stellen im Shi-chi und im Hou Han-shu, welche im Verein mit den Beschreibungen der Fauna und Flora des Landes der Wo 沃 auf ein äthiopisches Land hinweisen.

Chavannes stellt die Vermutung auf, daß die Reise nach Se Wang Mu ursprünglich eine türkische Tradition und daß der Held derselben der Herzog Mu von Ch'in sei. Erst später sei sie dem König Mu der Chou-Dynastie zugeschrieben. Die Staaten Ch'in 秦 und Chao 趙 sollen von nichtchinesischen Stämmen bewohnt und auch ihre Herrscher türkischen Ursprungs gewesen sein. Als Beweis wird angeführt, daß ein Herrscher von Ch'in türkische Tracht annahm, was nichts anderes als eine Rückkehr zu seiner Nationaltracht bedeute, daß ein anderer in Chao aus dem Schädel seines Feindes einen Trinkbecher machen ließ, eine türkische Sitte, und daß bei der Reise des Mu Wang die Namen seiner acht Rosse einzeln genannt seien, wie es die Türken bei den Schlachtrossen berühmter Helden zu

tun pflegten. Diese Namen sollen überdies türkischer Herkunft und nicht chinesisch sein.

Hiergegen läßt sich folgendes einwenden. Die Annahme der türkischen Tracht braucht nicht auf den türkischen Ursprung des betreffenden Fürsten hinzuweisen. Sie kann, wie die chinesischen Quellen hervorheben, sehr wohl nur aus Opportunitätsgründen erfolgt sein, denn daß unter den Untertanen der Fürsten von Ch'in das türkische Element stark vertreten war, ist wohl anzunehmen. Wir finden auch sonst, daß Chinesen die Tracht fremder Völkerschaften angenommen haben. Dies wird z. B. von dem Feldherrn Chao-t'o 趙佗 berichtet, der König von Yüeh 越 wurde und die dortige Landestracht annahm.

Die Herstellung von Trinkbechern aus den Schädeln erschlagener Feinde ist keine spezifisch alttürkische Sitte. Menschliche Hirnschalen als Trinkgefäße sind noch heutzutage an der Guineaküste nicht selten (vgl. Ratzel, Völkerkunde Bd. 1, S. 172). Auch vom Longobardenkönig Alboin wird berichtet, daß er aus dem Schädel seines Schwiegervaters einen Trinkbecher herstellen ließ; er war trotzdem kein Türke.

Die Namen der acht Rosse des Mu Wang klingen durchaus nicht türkisch und sind, meiner Ansicht nach, echt chinesisch. Sie sind seltene Worte, daher die Varianten, in denen sie vorkommen, aber sie werden alle von den Kommentatoren erklärt und sind von Faber im Licius S. 60, wie ich glaube, im allgemeinen richtig übersetzt. Die Chinesen besitzen eine Fülle von Worten zur Bezeichnung der Pferde nach ihren Farben, wie aus dem T'ai-p'ing-yü-lan Kap. 893 hervorgeht.

Ein gewichtiges Bedenken gegen die Annahme, daß der Ch'in-Staat und sein Herrscherhaus im 7. Jahrhundert v. Chr. türkisch gewesen sei, liefert die Tatsache, daß dieser Staat, das heutige Shensi, schon im 14. Jahrhundert von den Vorfahren der Chou-Dynastie beherrscht war. Soll diese Tatsache unglaubwürdig sein, oder ist das Land später wieder an die Türken verloren? Wie kommt es, daß die chinesischen Quellen nichts davon wissen und das Fürstenhaus von Ch'in für ein chinesisches erklären?

Auf ein anderes Bedenken hat Chavannes selbst hingewiesen, nämlich daß im Mu-t'ien-tse-chuan vom »Kaiser« Mu die Rede ist. Er meint, daß Herzog Mu von Ch'in sich diesen Titel vielleicht angemaßt habe. Sollten die chinesischen Historiker ein so wichtiges Ereignis alle mit Stillschweigen übergehen? Die Annahme des Kaisertitels würde doch eine direkte Auflehnung gegen die kaiserliche Oberhoheit gewesen sein.

Im vergangenen Jahre ist auch der Altmeister der englischen Sinologen, Professor Giles, auf dem Plane erschienen und hat in sehr geistreicher Weise nachzuweisen versucht, daß Se Wang Mu nichts anderes als die griechische Göttin Hera in chinesischem Gewande sei (Adversaria Sinica Nr. 1, Schanghai 1905). Ich fürchte, daß auch diese Hypothese der Kritik nicht standhält. Zunächst stützt sich dieser Gelehrte hauptsächlich auf sehr zweifelhafte chinesische Quellen, auf Stellen aus Dichtungen aus dem 4. Jahrhundert n. Chr., späteren taoistischen Schriften, wie

das 僊傳拾遺 und das 拾遺記, in welchen nur ältere Legenden phantastisch weiter ausgesponnen werden, und auf Abbildungen und Beschreibungen in modernen Enzyklopädien. Ein Hauptargument ist, daß im T'u-shu-chi-ch'êng Se Wang Mu als Göttin auf den Wolken mit einem Phönix dargestellt ist. Im Phönix erkennt Giles den Pfau wieder. Dieser soll ebenso der ständige Begleiter der chinesischen Göttin sein, wie er der Vogel der Hera ist. Die modernen Darstellungen des 鳳凰, welche allerdings eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Pfau zeigen, können aber nicht maßgebend sein, da sie den Beschreibungen der älteren Quellen widersprechen, welche vielmehr auf den Strauß hinweisen. In den älteren Quellen wird auch der Phönix nicht als Vogel der Se Wang Mu, sondern nur als in ihrem Lande vorkommend erwähnt. Als Vögel und Boten der Göttin gelten vielmehr die »Grünen Vögel« 青鳥 (Mayers Nr. 786), welche ich für Papageien halte.

Sehr bedenklich erscheint mir die Identifikation des Gemahles der Se Wang Mu, 東方公 Tung-fang-kung, mit Iuppiter, denn Tung-fang-kung ist eine Figur, welche erst nach Christi Geburt von den Taoisten erfunden worden ist, und von welcher die älteren Quellen nichts wissen. Er hat auch mit dem Olympier wenig gemein und spielt in der chinesischen Mythologie eine ganz untergeordnete Rolle, eben weil er der Se Wang Mu erst später als Gemahl angedichtet worden ist. Diese selbst weist allerdings einige ähnliche Züge mit der Hera auf, aber das ist nichts Außergewöhnliches, denn die Gottheiten aller Völker gleichen sich in vielen Punkten, ohne daß irgendein Zusammenhang bestände.

Auf sehr schwachen Füßen ruht die Hypothese, daß das »Schwache Wasser« 弱水, von welchem irgendwo gesagt wird, daß es neunmal um den K'un-lun, den Wohnsitz der Göttin, fließe — die Quelle wird nicht angegeben —, der Oceanus sei, der sich ebenfalls um das Reich der Hera schlängele. Dieser Annahme zuliebe wird das homerische Epitheton des Oceanus βαθύρροος »tiefströmend« in »langsam fließend« umgedeutet. Nun fließt aber der Oceanus nicht neunmal um die Erde, dagegen soll der Styx neunmal den Hades umströmen. Also sind in der chinesischen Mythologie beide Mythen zusammengeworfen (?).

Die Ableitung des Se von Se Wang Mu vom griechischen Ἥ[ρα] ist allenfalls möglich, vorausgesetzt, daß das griechische Wort ursprünglich mit *S* anlautete und, wie Meyer und Curtius annehmen, von dem Sanskritworte *svar* »Himmel« abzuleiten ist. Diese Etymologie ist aber durchaus nicht allgemein akzeptiert. Man hat es auch zu *hera* (Herrin = Frouwa, Freya), zu ἔρα = Erde und noch zu andern Worten in Beziehung gebracht, die alle kein *s* zu Anfang haben (W. Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen). Sollte Hera in vorhistorischer Zeit wirklich Sera gelautet haben, so müßten die Chinesen das Wort schon von den Vorfahren der Griechen, vielleicht den Indogermanen (?), erhalten haben, denn in historischer Zeit kommt ein *s* nie vor.

Die Identifikation von Io-vis mit *I* 倪, dem persönlichen Namen des Tung-fang-kung, halte ich lautlich nicht für möglich. Ferner ist Iovis eine jüngere lateinische Form, welche auf das ältere Diovis (vgl. Diuspiter, Diespiter = Iuppiter) zurückgeht, dem im Sanskrit *dyaus*, der Himmel, Stamm *div*, entspricht. Da dieser Name im Griechischen nur mit anlautendem *z* oder *d* vorkommt, Ζεύς (Gen. Διός), äolisch Δεύς, so könnte das chinesische *I* nur dem lateinischen *Io* entsprechen. Dann ergäbe sich aber der Widersinn, daß die Chinesen den Namen der Se Wang Mu von den prähistorischen Griechen und den ihres Gemahls, des Tung-fang-kung, von den späteren Römern entlehnt hätten.

Gegen meine Ableitung des Phönix 鳳 vom Strauß macht Professor Giles (Advers. Sin. S. 12) verschiedene Einwendungen. 鵬, sagt er, sei nicht die alte Form für 鳳, sondern nur auch eine alte Form. Ku-wên sei nach dem Shuo-wên 朋. Allein ebensogut wie 鵬 auch für *p'êng*, den Vogel Rukh, gebraucht wurde, so könnte natürlich auch das phonetische Element 朋 *p'êng* allein dafür stehen, ohne Zusatz des erst später hinzugefügten Radikals 鳥. Beide Ku-wên-Formen galten also sowohl für den Vogel *fêng* als auch für den Vogel *p'êng*. 朋 konnte sowohl Phönix als auch Rukh oder Freund bedeuten. Das alte Zeichen gleicht einem Flügel oder einem Vogel. Die Bedeutung Freund ist erst abgeleitet, nicht primär wie das Shuo-wên anzudeuten scheint.

Ich gebe zu, daß ich den Han-Fuß 尺 zu groß angesetzt habe, aber Giles setzt ihn zu niedrig an, indem er zwischen dem Fuß der Chou und der späteren Han keinen Unterschied macht. Der Chou-Fuß soll etwa 8 engl. Zoll = 20 cm gemessen haben, der Han-Fuß aber, den Wang Ch'ung im Auge hat, war um ein Viertel größer. Nach einem Zitat des Ts'ai-yung 蔡邕 (133—192 n. Chr.) im Kanghi und nach Wang Ch'ung (Lun-hêng, Buch XXVIII, S. 5) maß der Fuß der Chou-Dynastie nur 8 Zoll von dem der Han. Er hätte demnach etwa 25 cm ausgemacht. Ich besitze selbst ein Exemplar des Fußes aus Bronze, welcher im Chin-shih-so 金索, Bd. II abgebildet ist und eine Nachbildung des Chou-Fußes sein soll. Er macht durchaus einen echten Eindruck und mißt genau 23,2 cm. Danach würde der Han-Fuß sogar 29 cm gemessen haben.

Das chinesische Pferd, mit dem Wang Ch'ung den Phönix vergleicht, ist kleiner als der Strauß. Daraus folgt trotzdem nicht, daß der Fêng-huang nicht der Strauß sein könne. Die Angabe der Größe beruht jedenfalls nicht auf einer genauen Messung, sondern auf einer Abschätzung, und wie leicht dabei ein Irrtum möglich ist, weiß jedermann. Jedenfalls läßt sich dieser Vogel zur Not noch mit einem Pferde an Größe vergleichen, während doch wohl niemand behaupten wird, daß der Pfau, für den Giles den Fêng-huang hält, so groß wie ein Pferd sei. Überdies wie soll man messen? Da man beim Pferde gewöhnlich die Höhe des Rückens mißt, so müßte man, wenn man den Strauß damit vergleichen will, dieselbe Art

der Messung anwenden. Zwischen der Rückenhöhe der beiden ist aber kein großer Unterschied.

Die Beschreibungen und Abbildungen des Fêng-huang sowohl wie des Strauß in dem ganz modernen T'u-shu-chi-ch'êng, welche Giles auch noch gegen meine Theorie ins Feld führt, sind, wie ich bereits erwähnt habe, zur Beurteilung des Ursprungs des mythischen Vogels von ganz untergeordneter Bedeutung.

Meine früheren Ausführungen über Se Wang Mu möchte ich nur noch in zwei Punkten berichtigen. Meine Darlegungen S. 122—123 sind unnötig. Sie basierten auf der Annahme, daß im modernen Text des Shi-chi der Besuch des Mu Wang bei Se Wang Mu nicht erwähnt sei, zu der ich durch Chavannes irrtümliche Äußerung, daß Sse Ma Ch'ien den Namen Se Wang Mu mit Stillschweigen übergehe, gekommen war (vgl. Mém. Historiques, Bd. II, S. 7, 8). Das Shi-chi spricht von dem Besuche bei Se Wang Mu ausdrücklich (Kap. 43, S. 1 v.), was Chavannes im Anhang zu Bd. V der Mémoires auch anerkennt. — Zur Ergänzung zu S. 159 möchte ich noch hinzufügen, daß, wie ich von Herrn Prof. Meinhof erfahren habe, Leopardenfelle bei vielen Negerstämmen das Abzeichen des Häuptlings oder Königs sind.

Bücherschau.

P. Joseph Hesser S. V. D. Chinesische Grammatik für Deutsche, zur Erlernung der chinesischen Sprache. Yentschoufu 1905. Druck der Katholischen Mission.

Die vorliegende Konversationsgrammatik ist von ihrem Verfasser in erster Linie als ein kurzer Leitfaden für Missionare gedacht, die aus Europa nach China kommen und das Chinesische zu erlernen wünschen. Da der Dialekt von Yentschoufu (Südschantung) zugrunde gelegt worden ist, so eignet sich das Büchlein auch für Deutsche, welche sich in der Provinz Schantung aufhalten. Der Tsingtau-Dialekt weicht allerdings in der Aussprache schon etwas ab. Dort werden namentlich die *j*-Laute in *y* verwandelt, und der Dialekt von Tsinanfu ist wieder etwas anders. Noch größer sind die Abweichungen vom Peking-Dialekt. Immerhin wird auch, wer den Mandarin-Dialekt erlernen will, sich dieses Leitfadens mit Nutzen bedienen können. An brauchbaren deutsch-chinesischen Sprachbüchern herrscht kein Überfluß. Das Lehrbuch von Arendt ist in seiner Art ausgezeichnet, aber für viele zu ausführlich und unverhältnismäßig teuer. Das Mandarin im Möllendorff ist für die Anfänger viel zu hoch und für die Praxis kaum zu verwerten. Das praktische Konversationsbuch von Haas (Edkins) berücksichtigt besonders das südliche Mandarin, ist aber leider gänzlich vergriffen.

Als Grundlagen haben dem Verfasser die Mandarin lessons von Mateer gedient, in welchen die verschiedenen Schantung-Dialekte zur Geltung kommen, die Werke des P. Wieger, welche einen Tschili-Vulgärdialekt behandeln, und die fast ganz unbekannte Grammatik von Sommer. Es ist zu bedauern, daß ihm die Arendtsche Grammatik nicht vorgelegen hat, aus welcher er sehr viel Nutzen hätte ziehen können.

Die Ausspracheregeln sind natürlich auf den Yentschoufu-Dialekt zugeschnitten; daher ist auch vom 入聲 die Rede, den es in Peking nicht gibt. Es ist wohl nicht ganz richtig, zu sagen, daß beim 平聲 die Stimme auf gleicher Höhe bleibe; denn gleich darauf heißt es, daß beim 下平 die Stimme sich etwas hebt und dann wieder senkt. Nicht ganz korrekt ist die Ausspracheregel: *h* vor Vokalen wie das deutsche *ch* in »Dächer«. So lautet das *h*, welches dem *hs* des Peking-Dialekts entspricht, nur vor *i* und *ü*; vor andern Vokalen ist es das harte deutsche *ch* in »Nacht«, z. B. 好 = ʽhau.

Die grammatischen Regeln sind in knapper und leicht faßlicher Form gegeben, und es ist kaum etwas daran auszusetzen. Auf S. 10 hätte viel-

leicht noch bemerkt werden können, daß das Pluralzeichen 們 auch bei Personen oft wegbleibt. Die Regel (S. 32), daß 沒 allein immer nur *mu* gesprochen werde, gilt nicht für Peking, wo man stets *mei* sagt. Umgekehrt macht man in Peking einen Unterschied zwischen 得 *té* erlangen, können, und 得 *tei* müssen, sagt also niemals 吃得 *tsche déi* (S. 81), sondern *tschih té*. 高得狠 *gau déi hin* (S. 111) spricht man *kau té hên*. Auffallend ist, daß an diesen Stellen 狠 mit *hin* umschrieben wird, während für das gleichbedeutende Zeichen 很 *hen* steht (S. 17). In Peking spricht man in beiden Fällen *hen*. Ebenso wird 什麽 *sche muo* transkribiert, die Fragepartikel 麽 allein dagegen *ma* (S. 27). Im Mandarin sagt man in beiden Fällen *mo*; die Fragepartikel *ma* = 嗎 gilt als vulgär.

Die Vokabeln sowohl als auch die Sätze sind nach praktischen Gesichtspunkten ausgewählt. Manche davon würden in Peking wohl verstanden werden, aber sind dort nicht üblich. Für 閨女 Tochter (S. 4) z. B. würde man 女孩兒 sagen, eine Uhr niemals als 鐘表 (S. 7) bezeichnen; 鐘 ist nur eine Stubenuhr und 表 eine Taschenuhr. Der Ausdruck 乾糧 für Brot (S. 71) ist ganz unbekannt; man sagt dafür 饅頭 oder 麵包. Ebenso ist die Bezeichnung der Woche als 主日 (S. 131) und der Wochentage unter Zuhilfenahme von 瞻禮, z. B. 瞻禮五 (S. 228) = Donnerstag, ganz ungewöhnlich; man bedient sich dazu nur der Zusammensetzungen mit 禮拜. 要緊 würde niemals in der Bedeutung »es ist nötig« (S. 144) gebraucht werden können. Für »die Eltern« sagt man nicht 老的 (S. 156), sondern 父母. Auch für Schantung unzutreffend ist die Übersetzung von 總督 mit »Gouverneur«; es muß natürlich »Generalgouverneur« heißen, was dem Verfasser nicht bekannt zu sein scheint (S. 188).

In dem Satze: 你給誰說話 (S. 10) »Mit wem sprichst du?« würde man im Mandarin für 給: 同 oder 和 setzen. Man sagt nicht 書信 der Brief, sondern einfach 信 (eod.). Einige Sätze sind vielleicht etwas zu sehr in usum delphini geschrieben, z. B. 請看那個孩子是多麽可愛的 (vulgär) 他常常的端端正正的謙謙遜遜的老老實實的對他父母說話 (S. 116). Eine solche Häufung von Verdoppelungen würde ein Chinese nicht lieben. 煩人 jemand verabscheuen (S. 144) mag Schantung-Ausdrucksweise sein, in Peking müßte man dafür 恨 oder 惡 sagen. Dort sagt man auch nicht: 我囉唆你 »ich belästige Sie« (S. 181), sondern: 我勞你 oder 煩擾.

Die vorstehenden Beispiele ließen sich noch sehr vermehren. Sie sollen dem Verfasser durchaus nicht zum Vorwurf dienen, sondern nur

einige Eigentümlichkeiten des von ihm behandelten Dialekts hervorheben. Ich glaube wohl, daß das Volk in Yentschoufu so spricht, wie er schreibt. Möge seine Grammatik dazu beitragen, die Kenntnis des Chinesischen auch bei den Deutschen zu verbreiten.

Studien und Schilderungen aus China. Nr. 1. Der T'ai-schan von P. A. Tschepe S. J.

Während die französischen und englischen Missionare sich um die Erforschung Chinas große Verdienste erworben haben, sind ihre deutschen Kollegen, von einigen rühmlichen Ausnahmen abgesehen, bis jetzt auf diesem Gebiete sehr wenig tätig gewesen. Der Grund dafür mag darin liegen, daß ihre Zahl verhältnismäßig gering ist, und daß man in Deutschland bisher wissenschaftlichen Arbeiten über China nur geringes Interesse entgegenbrachte, da die Sinologie noch nicht in die wissenschaftliche Zunft eingereiht ist. Das neue Unternehmen der deutsch-katholischen Mission in Südschantung, in zwangloser Folge Arbeiten über China, chinesische Verhältnisse, Literatur, Geschichte usw. herauszugeben, in welchen besonders auch das sinologische Element zur Geltung kommen soll, ist deshalb mit Freuden zu begrüßen. Möge die neue Zeitschrift bald ähnliche tüchtige Leistungen aufzuweisen haben wie die Variétés Sinologiques der französischen Jesuitenmission in Schanghai.

Einen guten Anfang hat der bekannte Chinaforscher und erprobte Mitarbeiter der »Ostasiatischen Studien«, P. A. Tschepe mit einer Beschreibung des heiligen Berges T'ai-schan und seiner Kultstätten gemacht. Der kleine Band soll »den Besuchern des T'ai-schan ein verläßlicher Führer sein« und auch andern »einen Einblick gewähren in das religiöse Leben und Denken des heidnischen China, insofern es in diesem uralten Heiligtum seine Verkörperung gefunden«.

Das 1. Kapitel gibt eine geographische und geschichtliche Einleitung. Es wird namentlich die Bedeutung des T'ai-schan für den chinesischen Kultus hervorgehoben. Im 2. und 3. Kapitel erhalten wir eine Beschreibung von T'ai-an-fu und seinen Tempeln, insbesondere vom 岱廟 Tai-miao. Die beiden letzten Kapitel behandeln den Aufstieg zum T'ai-schan, die einzelnen Stationen, Tore, Tempel und Inschriften sowie die mit den verschiedenen Kultstätten verknüpften Sagen und Mythen.

Die Heiligkeit des T'ai-schan kann man daraus ermessen, daß selbst einzelnen Steinen desselben magische Kraft zugeschrieben wird. Man benutzt sie als Talisman, indem man sie mit der Aufschrift 泰山 T'ai-schan versieht und zum Schutz und zur Abwendung von Unheil auf den Wegen aufstellt oder in die Hauswände einmauert (S. 5).

Der T'ai-schan wird als ein Gott verehrt. Er soll einen Sohn namens Ping-ling 炳靈 gehabt haben und dieser wieder eine Tochter,

die unter dem Namen 碧霞元君 Pi-hsia-yüan chün, was Tschepe mit: die »hehre, lichtstrahlende Göttin des Erzeugungsprinzips« übersetzt (S. 13), verehrt wird. Der volkstümliche Name dieser Göttin ist 天奶奶 T'ien-nai-nai, die »himmlische Mutter«. Zu ihr beten die Wallfahrer, welche zu vielen Tausenden den berühmten Berg besuchen, um Kindersegen oder um die Heilung kranker Kinder, und Kinder ihrerseits beten um Glück und Genesung für ihre Eltern. Die Göttin nimmt also eine ähnliche Stellung ein wie Kuan-yin-p'u-sa. Der Verfasser sieht in ihr die chinesische Venus.

Die Verehrung des T'ai-schan steht nur dem Kaiser zu. Seit ältester Zeit sollen die Begründer neuer Dynastien auf diesem Berge dem Himmel geopfert haben, um von ihm als legitime Herrscher anerkannt zu werden. Bekannt ist die Ersteigung des Berges durch Ch'in-shih-huang-ti im Jahre 219 v. Chr. Damals wurden die Treppen angelegt, die jetzt auf den Gipfel führen (S. 16). Der Kaiser Ch'ien-lung soll den T'ai-schan elfmal bestiegen haben.

Obwohl der T'ai-schan eine uralte Kultstätte ist, finden sich doch keine interessanten alten Monumente. Erwähnenswert ist ein seltsam geformter, verwitterter Stein, 石幢 Shi-t'ung genannt. Es ist nicht ersichtlich, warum dies mit »steinerner Blumenstrauß« übersetzt wird (S. 36); die Lexika kennen diese Bedeutung von 幢, was »Wandschirm, Vorhang, Draperie« bedeuten kann, nicht. Der Verfasser hält es für möglich, daß dieser Stein von Ch'in-shih-huang-ti herrührt und ursprünglich eine Inschrift hatte. Eine andere Sehenswürdigkeit ist ein mächtiger Monolith, etwa 4 m hoch, aus granuliertem Kalk, dessen Seitenflächen poliert sind, aber ebenfalls keine Inschrift haben, daher der Name: 無字碑 Wu-tse-pei. Zweck und Herkunft sind nicht bekannt. Tschepe meint, daß es eine moderne Ersatzsäule für eine ältere des erwähnten Kaisers sei (S. 116).

Von historischem Interesse ist eine große, vorzüglich erhaltene Felseninschrift, aus der T'ang-Dynastie (726 n. Chr.). Vielleicht hätte es sich verlohnt, sie zu übersetzen. Sowohl die Felswand als auch die Charaktere sind mit verschiedenen Farben bemalt, die öfter erneuert werden (S. 106).

Einer der Felsen auf dem Gipfel des T'ai-schan führte früher den Namen 舍身崖 Shê-shên-yen, der »Todesfelsen«, weil sich von dort zahlreiche Selbstmörder in die Tiefe zu stürzen pflegten. Um dem Unwesen zu steuern, ließ ein Präfekt eine 300 Fuß lange und 15 Fuß hohe Mauer um den Abgrund bauen und eine Inschrift in vier Charakteren: »Es ist verboten, sich das Leben zu nehmen« anbringen. Der Felsen wurde in 愛身崖 Ai-shên-yen »Lebensfelsen« umgetauft (S. 120).

Bei der Darstellung von religiösen Einrichtungen der Chinesen, ihrer Sagen und Mythen hätte der Verfasser vielleicht seinen abweichenden religiösen Standpunkt etwas weniger scharf hervorzukehren brauchen. Chinesische Literaten, denen er, so oft er es kann, einen Seitenhieb versetzt, werden sein Werk schwerlich lesen, und mancher deutsche Leser würde

wahrscheinlich eine ruhigere, objektivere Darstellung vorziehen. Zu bedauern ist, daß P. Tschepe die von ihm benutzten chinesischen Quellen nicht angibt. Ein Hinweis darauf ist für ein ernsteres, wissenschaftliches Werk, das nicht lediglich ein Reiseführer sein soll, unerläßlich. Der Verfasser sagt freilich in der Einleitung, daß er gern bereit sei, jedem Sinologen über seine Quellen Aufschluß zu geben; aber dieser Weg ist doch wohl etwas umständlich, und es wäre praktischer gewesen, die einzelnen Behauptungen durch Quellenstellen zu belegen oder wenigstens die Quellen im allgemeinen anzugeben.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß das Werk mit einer Anzahl guter Photographien illustriert ist.

A. Forke.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Zweite Abteilung

Westasiatische Studien

Redigiert von

Prof. Dr. K. Foy und Prof. Dr. P. Schwarz

1906

Berlin

Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

Die Konsulargerichtsbarkeit und die Gerichtsbarkeit der gemischten Gerichtshöfe in Ägypten.

In ihrer historischen Entwickelung und ihrem gegenwärtigen Zustand unter spezieller Berücksichtigung der deutschen Interessen

dargestellt von Dr. jur. HERIBERT SCHWÖRBEL.

Literatur.

1. Amari, I diplomi arabi del R. Archivio Fiorentino, Florenz 1863 (Anhang dazu 1867).

2. van Oordt, De privaatrechterlijke toestand van den Nederlandschen Koopman in de Landen van den Islam, Leiden 1899.

3. Aristarchi Bey, Législation Ottomane ou Recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'Empire Ottoman, Konstantinopel 1873—1888.

4. Antonopoulos, Über die Exterritorialität der Ausländer in der Türkei; Jahrbuch der internationalen Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre, 1. Jahrg., Berlin 1895.

5. van Bemmelen (Pseudonym »Un ancien juge mixte«), l'Égypte et l'Europe, Leiden 1881. 1884.

6. Bergfeld, Die Konsulargerichtsbarkeit in der Türkei in Zivil- und Strafsachen, Greifswalder Dissertation 1898.

7. Borelli Bey, La législation égyptienne annoté, 1892.

8. Depping, Histoire du commerce entre le Levant et l'Europe, Paris 1830.

9. Féraud-Giraud, De la juridiction française dans les Échelles du Levant et de Barbarie, 2. Aufl., Paris 1866.

10. v. Grünau, Die staats- und völkerrechtliche Stellung Ägyptens, Leipzig 1903.

11. Hammer-Purgstall, Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1827—1835.

12. Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter, Stuttgart 1879.

13. v. König, Handbuch des deutschen Konsularwesens, Berlin 1902.

14. Lamba, De l'évolution de la condition juridique des Européens en Égypte, Paris 1896.

15. Lippmann, Die Konsularjurisdiktion im Orient, Leipzig 1898.

16. v. Liszt, Völkerrecht, Berlin 1906.

17. Martens, Völkerrecht, deutsche Ausgabe von Bergbohm, Berlin 1883—1886.

18. Martens, Das Konsularwesen und die Konsularjurisdiktion im Orient, übersetzt von Skerst, Berlin 1874.

19. Martens et Cussy, Recueil manuel et pratique de traités, conventions et autres actes diplomatiques, Leipzig 1846—1857; zweite Serie von Geffcken, Leipzig 1885—1888.

20. Mikonios, Les consuls en Orient et les tribunaux mixtes, Genfer Dissertation 1881.

21. Miltitz, Manuel des consuls, London und Berlin 1837.

22. Notovitch, l'Europe et l'Égypte.

23. Stephan, Das heutige Egypten, Leipzig 1872.

24. Testa, Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman, Paris 1897—1902.

25. Zinkeisen, Geschichte des Osmanischen Reiches, 1859.

26. Zorn, Deutsche Konsulargesetzgebung, 2. Aufl., 1901.

Erster Teil.

Allgemeiner Überblick.

§ 1.

Die geschichtliche Entwickelung der Fremdengerichtsbarkeit in Ägypten.

Die geschichtliche Entwickelung der Fremdenjurisdiktion in Ägypten reicht weit hinauf. Es wird uns berichtet, daß bereits im Jahre 526 v. Chr. Amasis den Griechen daselbst gestattete, ihre Streitigkeiten untereinander durch Vertrauenspersonen austragen zu lassen.[1] Eigentliche Konsulate wurden erst zu Anfang des Mittelalters errichtet. Der Fremdenjurisdiktion kam damals der Umstand zustatten, daß im beginnenden Mittelalter allgemein das Nationalitätsprinzip galt.[2] Man vergleiche z. B. die Stelle in den Leges Wisigothorum liber XI tit. III de transmarinis negotiatoribus art. 2. »Dum transmarini negotiatores inter se causam habuerint, nullus de sedibus nostris eos audire praesumat, nisi tantummodo suis legibus audiantur apud telonarios suos.«[3] Selbst die Mohammedaner hatten seit dem 9. Jahrhundert einen eigenen Richter in China, der alle Streitigkeiten, die sich unter Mohammedanern erhoben, nach muselmanischem Gesetz aburteilte.[4]

Ein weiterer Grund für die Entwickelung der eigenen Gerichtsbarkeit der Ausländer speziell in der Levante lag darin, daß die einheimischen Fürsten in ihren halbkultivierten Staaten den Handel zu heben suchten und deswegen gerne bereit waren, den fremden Kaufleuten alle möglichen Zugeständnisse zu machen, damit sie ungestört ihren Handelsgeschäften nachgehen könnten. Diese Zugeständnisse sind niedergelegt in den Kapitulationen.

Diese Kapitulationen, so genannt nach der Einteilung in Capitula sind zunächst nicht als völkerrechtliche Verträge anzusehen, sondern als einseitige, schriftlich niedergelegte Erklärungen der betreffenden Herrscher, in denen sie angeben, unter welchen Bedingungen Fremde in ihrem Lande leben können. Späterhin wurden dann die einseitigen Kapitulationen zu völkerrechtlichen Verträgen, in denen beiderseits Rechte und Pflichten eingeräumt wurden. Als erster zweiseitiger Vertrag wird die Kapitulation zwischen Frankreich und der Türkei aus dem Jahre 1535 angesehen.[5]

---

[1] Féraud-Giraud: »De la juridiction française dans les échelles du Levant et de Barbarie« I, S. 29; Lamba: »De l'évolution de la condition juridique des Européens en Égypte«, Paris 1896.

[2] Martens: »Das Konsularwesen und die Konsularjurisdiktion im Orient«, übersetzt von Skerst, Berlin 1879, S. 46; Féraud-Giraud I, S. 30.

[3] Telonarius = Vorsteher einer fremden Kaufmannschaft.

[4] Depping: »Histoire du commerce entre le Levant et l'Europe« II, S. 23.

[5] Lamba, S. 11; Martens, S. 107; Féraud-Giraud, I, S. 88.

Die erste bekannte Kapitulation einer europäischen Macht, und zwar des italienischen Freistaats Pisa mit Ägypten fällt in das Jahr 1154.[1] Wahrscheinlich haben wir bereits frühere Kapitulationen anzunehmen, die aber nicht auf uns gekommen sind. In der Kapitulation von 1154 wird nämlich auf die früheren Gebräuche und Übereinkünfte Bezug genommen.[2] Der pisanisch-ägyptischen Kapitulationen folgten in kurzer Zeit Kapitulationen der meisten italienischen Freistaaten. In allen wurde die Unverletzlichkeit der Person und der Wohnung der Europäer und die ausschließliche Gerichtsbarkeit der Konsuln über ihre Schutzbefohlenen untereinander festgelegt, während gemischte Prozesse nach dem Grundsatz »actor sequitur forum rei« entschieden wurden. Ebenso finden wir überall die Kapellenfreiheit[3] zugestanden.

Trotz aller Kapitulationen wurden jedoch die Rechte der Europäer nicht so strikte innegehalten. Das beweisen die fortwährenden Klagen und die fortwährenden Gesandtschaften, die seitens der italienischen Freistaaten, besonders nach dem Sturz der Fatimiden im Jahre 1171, betreffs der Rechte und Privilegien der Europäer an den ägyptischen Sultan geschickt wurden.

Doch konnten weder die Belästigungen seitens der einheimischen Behörden und Einwohner, noch die kirchlichen Erlasse, die zur Zeit der Kreuzzüge seitens der Päpste gegen den Handel mit Ägypten ergingen,[4] die Weiterentwickelung des dort blühenden Verkehrs hindern.

Ägypten war ein zu wichtiger Durchgangspunkt für den Handel nach Indien und China, als daß alle Nadelstiche dem hätten Abbruch tun können.[5]

Eine neue Ära beginnt mit dem tatkräftigen Eintreten Frankreichs in den Levantehandel, das von nun an zahlreiche ins einzelne gehende Verträge mit den einheimischen Herrschern abschloß, die für die übrigen nor-

---

[1] Martens, S. 109; Lippmann: »Die Konsularjurisdiktion im Orient«, S. 38; Lamba setzt die erste Kapitulation fälschlich in das Jahr 1173.

[2] Martens, S. 110.

[3] So heißt es in der pisanisch-ägyptischen Kapitulation von 1173: »et quando ad ecclesiam issent, nullam molestiam debent habere neque per viam nec intra ecclesiam«.

[4] Die Erlasse der Päpste in betreff des Handelsverbots mit Ägypten sind nicht etwa als Zeichen der Intoleranz aufzufassen, sondern entsprangen einem ganz natürlichen Grunde, was von Martens nicht gebührend berücksichtigt wird. Während der Kreuzzüge entblödeten sich nämlich christliche Kaufleute nicht, den Moslims immerfort Lebensmittel, Waffen usw. zuzuführen, und zwar auf dem Wege über Ägypten. Sie schädigten dadurch in gewissenlosester Weise die Kreuzfahrer und die Päpste gaben in ihren Erlassen der Erbitterung der ganzen Christenheit Ausdruck. Doch war der Gewinn, den jene Kaufleute durch den verbotenen Handel erhielten, zu groß, als daß die päpstlichen Erlasse irgendwelche Wirkung gehabt hätten. Drückten doch selbst die europäischen Seestädte, die die kirchlichen Verbote offiziell zu den ihrigen machten, ein Auge zu. Vgl. darüber besonders Wilhelm Heyd: »Geschichte des Levantehandels im Mittelalter« I, S. 426 ff.; Martens, S. 111; Lippmann, S. 38.

[5] Ägypten war ein »Forum publicum utrique orbi«, wie Wilhelm von Tyrus sagt. Vgl. Heyd, I, S. 417.

dischen Nationen vorbildlich gewesen sind. Frankreich soll bereits 1250 durch seinen damals gefangenen König Ludwig den Heiligen eine Kapitulation abgeschlossen haben, die nach französischen Quellen Frankreich sogar die prädominierende Rolle in der Levante zugewiesen haben soll. Doch wird dies von allen objektiv urteilenden Schriftstellern für nicht erwiesen und unglaubhaft gehalten. Sicher ist nur, daß Frankreich im 14. Jahrhundert einen Konsul in Alexandrien hatte, und daß ihm 1447 die Rechte einer meistbegünstigten Nation gewährt wurden.[1]

Die von Frankreich 1528 mit dem türkischen Sultan abgeschlossene Kapitulation ist die letzte, die speziell Ägypten betrifft. In der nun folgenden Periode gelten die für das gesamte Türkische Reich ergangenen Kapitulationen zugleich für die Regelung der ägyptischen Verhältnisse mit.[2]

Die erste derartige Kapitulation ist die französisch-türkische von 1535. Diese Kapitulation ist noch dadurch bemerkenswert, daß sie die erste ist, in der die beiderseitigen Rechte und Pflichten geregelt werden, während in den bisherigen immer nur einseitig von den Rechten und Pflichten der Ausländer die Rede war. Mit anderen Worten: »wir haben diese Kapitulation nicht mehr wie die bisherigen als einseitigen Gnadenakt der einheimischen Herrscher, sondern als bilateralen, völkerrechtlichen Vertrag aufzufassen.«[3] Während die Kapitulation von 1535 hinsichtlich der Gerichtsbarkeit der Konsuln in Streitigkeiten ihrer Landsleute untereinander sowie hinsichtlich der sonstigen Rechte, wie Unverantwortlichkeit der Konsuln, Kapellenfreiheit usw. den älteren im großen und ganzen gleich ist, durchbricht sie bei Prozessen zwischen Ausländern und Einheimischen den Grundsatz: »Actor sequitur forum rei« und stellt dafür die Kompetenz der einheimischen Gerichte auf unter Assistenz des Dragomans des europäischen Streitteils.[4]

Es folgen weitere Kapitulationen Frankreichs in den Jahren 1572, 1581 und 1604. Letztere beiden sind bestimmend gewesen für die Anmaßung des Protektorates Frankreichs in der Levante, das jedoch von den übrigen Mächten niemals anerkannt worden ist und nur der Theorie nach bestand.[5]

Im Jahre 1740 kommt dann der berühmte französisch-türkische Vertrag zustande, der heute noch die Grundlage der Fremdenjurisdiktion in

---

[1] Martens, S. 126 ff.; Lippmann, S. 45.

[2] Im Jahre 1517 wurde Ägypten von Sultan Selim erobert, der dem letzten Khalifen die sieben heiligen Reliquien Mohammeds, die Emanat-i-Serîfe abnahm und sich jetzt selbst den Titel Khalif beilegte. Ägypten blieb seitdem türkische Provinz und wurde als solche 1841 an Mehmed Ali erblich übertragen. Die türkische Provinz Ägypten wurde durch den Firman vom 8. Juni 1873, der dem Khediv auch die volle gesetzgebende Gewalt für sein Gebiet einräumte, zu einem Staate erhoben, aber immer noch als integrierender Bestandteil des Türkischen Reiches.

[3] Lippmann, S. 59; Martens, S. 187; Lamba, S. 62; der Text des Vertrages ist zu finden bei Testa: »Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman«, Paris 1897 bis 1902, Bd. I, 15.

[4] Lippmann, S. 60.

[5] Lamba, S. 11; Martens, S. 198; Lippmann, S. 62; Zinkeisen: »Geschichte des Osmanischen Reiches«, Bd. III, S. 649.

der Levante bildet.[1] Er enthält in 85 Kapiteln die Hauptgrundsätze des internationalen Verkehrs in der Levante. Der Wichtigkeit halber seien dieselben hier kurz zusammen gefaßt!

1. Freiheit des Aufenthalts, des Handels und der Schiffahrt. Verbot des Strandrechts und der Piraterie. Gegenseitige Hilfe bei Seegefahr. Art. 1—13, 19, 20, 27, 30, 32, 34, 37, 39, 40, 51, 54—57.

2. Kapellenfreiheit. Protektorat Frankreichs über die heiligen Stätten. Vorrechte der französischen Vertreter vor denen der übrigen Mächte. Art. 35, 36, 43—50, 82.

3. Unverantwortlichkeit der Fremden für Verschulden ihrer Landsleute. Freie Verfügung der Fremden über ihren Nachlaß. Art. 22—24, 53, 54.

4. Volle Gerichtsbarkeit der Gesandten und Konsuln in Angelegenheiten ihrer Staatsangehörigen untereinander; bei Zivilprozessen zwischen Ausländern verschiedener Nationalität sind die beiderseitigen Gesandten in Stambul zuständig: Prozesse zwischen Ausländern und Einheimischen gehören vor die einheimischen Gerichte bei Assistenz des Dragomans des Ausländers. Art. 15, 18, 26, 41, 65, 69.

Neben den französischen Kapitulationen her gehen die Kapitulationen der Türkei mit den übrigen Mächten, die aber meist ein Abbild der französischen darstellen. Zu erwähnen wären hauptsächlich die englisch-türkische Kapitulation von 1675, die preußisch-türkische von 1761, die russisch-türkische von 1783, die österreichisch-türkischen von 1615, 1617, 1699, 1718, von neueren Kapitulationen die nordamerikanisch-türkische von 1830, die belgisch-türkische von 1838.[2]

Was nun die Wirksamkeit aller dieser mit der Pforte abgeschlossenen Verträge angeht, so ist zu sagen, daß sie in Ägypten wenig beachtet wurden. Es bildete sich hier im Laufe der Zeit das Gewohnheitsrecht aus, daß bei allen Prozessen stets das Forum des Beklagten maßgebend war, einerlei ob es sich um Streitigkeiten von Ausländern verschiedener Nationalität oder von Ausländern und Einheimischen handelte. Es läßt sich denken, daß diese gewohnheitsrechtliche Regelung den einheimischen Machthabern ein Dorn im Auge war und sie auf alle Weise dahin strebten, diesem Zustande ein Ende zu machen. Es gelang ihnen auch schließlich, eine Änderung herbeizuführen, die allerdings nicht ganz in ihrem Sinn ausfiel. Anlaß zu der Neuorganisation der Fremdenrechtspflege in Ägypten gab der Bericht des ägyptischen Ministers des Auswärtigen Nubar Paschas an den Khedive Ismail vom Jahre 1867, in dem er sich über die Mißstände der Rechtspflege beklagt. Im Jahre 1875 wurde dann der von einer aus den Vertretern der sechs Großmächte und der Vereinigten Staaten von Nordamerika zusammengesetzten internationalen Kommission ausgearbeitete Entwurf der Neuregelung der Fremdenrechtspflege in Ägypten fertiggestellt und von den Mächten angenommen.[3]

---

[1] Text bei Testa, ferner bei Aristarchi Bey: »La législation ottomane«.

[2] Alle zu finden bei Aristarchi Bey und Martens, »Recueil des traites«.

[3] Deutschland nahm die Neuregelung an in der Konvention vom 5. Mai 1875. Anhang dazu vom 22. Januar 1876; vgl. ferner das deutsche Gesetz über die Ein-

Gemäß der Justizreform sind gemischte Gerichtshöfe bzw. Gerichte zuständig auf zivilrechtlichem Gebiet für Prozesse zwischen Fremden und Einheimischen und zwischen Fremden verschiedener Nationalität, auf strafrechtlichem Gebiet nur für Übertretungen und Konkursdelikte von Ausländern sowie für einzelne besondere Vergehen und Verbrechen. Im übrigen ist die Konsulargerichtsbarkeit, wie sie sich gewohnheitsrechtlich entwickelt hat, bestehen geblieben. Es ist zwar verschiedentlich der Anlauf gemacht worden, auch den Rest der Konsulargerichtsbarkeit zu beseitigen, aber bisher immer vergeblich.[1]

Bei Einsetzung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte war ihre Tätigkeit provisorisch nur auf fünf Jahre festgesetzt. Doch ist dieselbe immer um fünf Jahre verlängert worden. Aus der jetzt noch »provisorischen« Stellung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte, die sich äußert in der periodisch erfolgenden Verlängerung ihrer Tätigkeit, ergibt sich, daß durch die Einrichtung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte die Bestimmungen der Konsularjurisdiktion nicht für immer aufgehoben sind, sondern nur ruhen und nach Wegfall der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte durch Nichtweiteranerkennung derselben seitens der Mächte von selbst wieder aufleben.[2]

§ 2.

Die Verfassung der deutschen Konsulargerichte.

Ausgeübt wird die deutsche Konsulargerichtsbarkeit in Ägypten durch die deutschen Konsuln in Alexandrien und Kairo. Sie umfaßt in dem durch die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte eingeschränkten Umfang:

A. Auf dem Gebiet der Zivilgerichtsbarkeit:

1. Die Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten zwischen Deutschen untereinander usw., wenn eine unbewegliche, in Ägypten belegene Sache den Gegenstand des Streites bildet;
2. Die Entscheidung von Statusklagen gegen Deutsche, gleichviel, wer als Gegner auftritt.

B. Auf dem Gebiet der Strafgerichtsbarkeit:

Die Entscheidung über Vergehen und leichtere Verbrechen, die von Deutschen gegen Ägypter oder Ausländer anderer Nationalität begangen worden sind, ausschließlich Konkursdelikte und einzelne besondere Vergehen und Verbrechen, die nachher zu erwähnen sind.[3]

---

schränkung der Konsulargerichtsbarkeit in Ägypten vom 30. März 1874 (Reichsgesetzblatt 1874, S. 23), Ausführungsverordnung dazu vom 23. Dezember 1875 (Reichsgesetzblatt 1875, S. 381).

[1] Im Jahr 1884 und 1890 traten zu dem Zweck auf Anregung der ägyptischen Regierung internationale Kommissionen in Kairo zusammen, um über die Weiterausdehnung der Kompetenz der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte zu verhandeln; doch hatten dieselben keinen Erfolg; vgl. Lamba, S. 234 ff., Lippmann, S. 133.

[2] Gegenteilige Meinung haben Lamba, Liszt; vgl. besonders über diese Frage v. Grünau: »Die staats- und völkerrechtliche Stellung Ägyptens«, S. 261 ff.

[3] Siehe § 5.

Und zwar ist sachlich der Konsul gemäß § 7 des Konsulargerichtsbarkeitsgesetzes vom 7. April 1900[1] als Einzelrichter zuständig:

1. für die durch das Gerichtsverfassungsgesetz, die Prozeßordnungen und die Konkursordnung den Amtsgerichten zugewiesenen Sachen;

2. für die durch Reichsgesetze oder in Preußen geltende allgemeine Landesgesetze den Amtsgerichten überwiesenen Angelegenheiten der freiwilligen Gerichtsbarkeit.

Das Konsulargericht, bestehend aus dem Konsul als Vorsitzenden und zwei Beisitzern, ist dagegen, gemäß § 10 K. G. G., zuständig:

1. für die durch das Gerichtsverfassungsgesetz und die Prozeßordnungen den Landgerichten in erster Instanz sowie den Schöffengerichten zugewiesenen Sachen;

2. für die Verhandlungen und Entscheidungen über das Rechtsmittel der Beschwerde gegen die Entscheidungen des Konsuls in Strafsachen.

In den hier nicht geregelten Angelegenheiten sind die Heimatsgerichte zuständig. Was die Rechtsmittel angeht, so ist bei Rechtsstreitigkeiten, für die der Konsul als Einzelrichter zuständig ist, ein Rechtsmittel nicht gegeben, falls der Wert des Streitgegenstandes 300 Mark nicht übersteigt. Im übrigen ist gegen Entscheidungen des Konsuls und des Konsulargerichts Berufung und Beschwerde bzw. weitere Beschwerde an das Reichsgericht zulässig binnen einer Frist von zwei Wochen.[2]

In Strafsachen hat der Konsul von Amts wegen einzuschreiten,[3] lehnt er auf Anzeige des Verletzten hin die gerichtliche Verfolgung ab, so kann der Verletzte eine gerichtliche Entscheidung des Konsulargerichts darüber herbeiführen und eventualiter weitere Beschwerde beim Reichsgericht einlegen.[4]

Als Rechtsnorm kommen in Anwendung die deutschen Reichsgesetze und aushilfsweise für die reichsgesetzlich nicht geregelten Materien die im bisherigen Geltungsgebiet des Preußischen Allgemeinen Landrechts geltenden

[1] Text bei König: »Handbuch des deutschen Konsularwesens«, Berlin 1902, S. 623; ferner bei Zorn: »Konsulargesetzgebung«, 1901, S. 237.

[2] Die Ausübung der deutschen Konsularjurisdiktion folgt also im wesentlichen dem sogenannten französischen System, nach dem der Konsul allein zuständig ist für Bagatellsachen, das Konsulargericht als I. Instanz für Vergehen, leichtere Verbrechen und Zivilsachen höheren Streitwerts, die Heimatsgerichte als Berufungsinstanz und für Verbrechen. Dem französischen System stehen gegenüber einerseits das englische System, das zwei Instanzen unterscheidet: 1. das Konsulargericht eines bestimmten Bezirks als I. Instanz für Zivil- und Kriminalsachen; 2. als Berufungsinstanz: a) für die Konsulargerichtsbezirke in der Levante den »Supreme Consular Court for the dominions of the Sublime Porte«, b) für die Konsulargerichtsbezirke im fernen Osten den »Supreme Consular Court« in Schanghai; andererseits das russische System, wonach in I. Instanz Konsulargerichte, als Berufungsinstanz Gesandtschaftsgerichte fungieren. Vgl. darüber Martens: »Völkerrecht; das internationale Recht der zivilisierten Nationen.« Deutsch von Bergbohm 1883—1888, Bd. II, S. 93; Lippmann, S. 187.

[3] Konsulargerichtsbarkeitsgesetz (K. G. G.) § 56; König, S. 292; Strafprozeßordnung (St. P. O.) § 152, 2. Abschnitt.

[4] König, S. 292; Entscheidungen des Reichsgerichts, Bd. 24, S. 221.

allgemeinen Gesetze und Vorschriften. In Kraft treten nun Gesetze nach Ablauf von zwei Monaten seit dem Tage der Ausgabe des Reichsgesetzblattes oder der Preußischen Gesetzsammlung in Berlin.[1]

§ 3.

Die Verfassung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte.

Es bestehen drei Gerichtshöfe I. Instanz in Alexandrien, Kairo und Mansurah.[2] Von letzterem Gerichtshof ressortiert seit 1892 ein Richter in Port Said für den Bezirk des Suezkanals. Nach dem »Règlement d'organisation judiciare pour les procès mixtes en Égypte«[3] soll jedes dieser Tribunale ursprünglich aus sieben Richtern bestehen, vier fremden und drei eingeborenen. Doch ist eine Vermehrung bereits im Gesetz vorgesehen und auch tatsächlich erfolgt, so daß zur Zeit das Tribunal zu Alexandrien aus 16 Richtern (11 fremden und 5 eingeborenen) und das zu Kairo aus 19 Richtern (12 fremden und 7 eingeborenen) besteht, während das Tribunal zu Mansurah bei 5 fremden 3 eingeborene Richter zählt.[4] Jedes der Tribunale I. Instanz zerfällt in Zivilkammern, die mit 5 Richtern besetzt sind (3 fremden und 2 eingeborenen), zu denen in Handelsangelegenheiten noch 2 Richter (1 fremder und 1 eingeborener) treten, jedoch nur mit Votum consultativum.[5] Das Präsidium eines jeden Tribunals führt ein eingeborener Richter, aber nur honoris causa; in Wahrheit präsidiert ein von seinen Kollegen mit absoluter Stimmenmehrheit gewählter fremder Richter mit dem Titel Vizepräsident.[6]

Bei jedem Tribunal sind mehrere Richter mit besonderen Funktionen betraut. So steht einer in der Eigenschaft als Friedensrichter dem sogenannten summarischen Gericht vor, das zuständig ist für Bagatellsachen sowie die possessorischen Klagen, ein anderer ist zuständig speziell für einstweilige Verfügungen, ein dritter für Polizeikontraventionen. Gewohnheitsmäßig sind alle diese delegierten Richter Ausländer.[7]

Zu den Tribunalen I. Instanz tritt als II. Instanz der Appellationsgerichtshof in Alexandrien. Er sollte nach dem R. O. J. ursprünglich bestehen aus insgesamt 11 Richtern (7 fremden und 4 eingeborenen), doch sind zur Zeit 16 Richter vorhanden (10 fremde und 6 eingeborene).[8] Er

[1] K. G. G. § 30.

[2] Letzterer befand sich zuerst in Zagazig, wurde dann nach Ismailia, späterhin nach Mansurah verlegt.

[3] Das Règlement d'organisation judiciaire (R. O. J) ist abgedruckt bei Borelli Bey: »La législation Égyptienne annotée«. 1892.

[4] Grünau, S. 257; Indicateur Égyptien 1900, S. 37.

[5] Die Besetzung der Gerichte in Strafsachen wird weiter unten besonders behandelt.

[6] Règlement général judiciaire (R. G. J.), Art. 8. Text dieses Reglements bei Borelli.

[7] Vgl. über die delegierten Richter (van Bemmelen): »L'Égypte et l'Europe«, S. 208; Lamba, S. 112; Lippmann, S. 123.

[8] Grünau, S. 257.

zerfällt wie die Tribunale I. Instanz in Zivil- und Handelskammern mit je 8 Richtern (5 fremden und 3 eingeborenen).

In Zivilstreitigkeiten ist Berufung von den Tribunalen I. Instanz an das Appellationsgericht möglich bei einem Streitgegenstand von über 8 000 Piaster (= 1 480 Mark) Wert sowie, wenn der Wert der Sache nicht zu schätzen ist oder nur über die Zuständigkeit entschieden ist. Die Entscheidungen des summarischen Richters[1] werden, wenn sie einen Streitgegenstand von nicht über 1 000 Piaster Wert betreffen, sofort rechtskräftig.

Gegen nichtanfechtbare Urteile (also auch Urteile II. Instanz) und in dem Fall des Art. 424 Code de procédure civile ist Nichtigkeitsbeschwerde (requête civil) zulässig und innerhalb 30 Tagen einzulegen. Die Nichtigkeitsbeschwerde ist ohne Devolutiv- und Suspensiveffekt. Der abgewiesene Beschwerdeführer muß 400 Piaster als Strafe zahlen wegen Querulierens und hat Schadenersatz zu leisten.[2]

Was nun die Ausübung der Gerichtsbarkeit in Strafsachen angeht, die nur sehr unbedeutend ist, da die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte nur Übertretungen und Konkursdelikte von Ausländern sowie einzelne besondere Vergehen und Verbrechen abzuurteilen haben, so werden Übertretungen durch den von jedem Tribunal I. Instanz delegierten juge des contraventions abgeurteilt. In II. Instanz für Übertretungen[3] sowie in I. Instanz für Vergehen urteilt das bei den Gerichtshöfen I. Instanz bestehende Tribunal correctionnel, das besetzt ist mit 2 fremden und 1 eingeborenen Richter sowie 4 fremden Beisitzern, von denen 2 von der Nationalität des Angeklagten sein müssen. In gleicher Weise ist besetzt die zum Tribunal correctionel gehörige Voruntersuchungskammer (chambre de conseil pénale).

Über Verbrechen urteilt das Schwurgericht (cour d'assises), zusammengesetzt aus 3 Richtern (2 fremden und 1 eingeborenen) sowie 12 Geschworenen, die sämtlich Ausländer sind. Die Hälfte der Geschworenen muß der Nationalität des Angeklagten angehören, falls dieser es verlangt. Bei mehreren Angeklagten findet gleichmäßige Verteilung statt. Die Geschworenenlisten werden alljährlich durch das Konsularkorps aufgestellt (18—30 Geschworene für jede Nation). Zu Geschworenen können nur Personen gewählt werden, die mindestens 30 Jahre alt und seit einem Jahre in Ägypten ansässig sind. Aus den Geschworenenlisten wird auch die Liste der Beisitzer in Übertretungssachen (6—12 für jede Nation) gebildet.

Die Ernennung sämtlicher Richter an den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten erfolgt offiziell durch den Khedive, der sich offiziös die fremden Richter durch das Justizministerium der einzelnen Staaten vorschlagen läßt.[4] Sie sind unabsetzbar und sind wie die übrigen Gerichts-

---

[1] Der summarische Richter (s. oben) ist zuständig bei Streitsachen bis zu 10 000 Piaster Wert. Vgl. Lippmann, S. 129.

[2] Lamba, S. 116; Lippmann, S. 129.

[3] Nur bei Verurteilung zu einer Freiheitsstrafe ist Berufung möglich.

[4] Vgl. darüber, wie über die gesamte Organisation der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte das Règlement d'ordre judiciaire (R. O. J.), Titre I.

beamten und Advokaten in Disziplinarsachen dem Appellhof in Alexandrien unterworfen [1], der überhaupt die notwendigen Maßregeln zur Durchführung der inneren Organisation der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte erläßt.

Die unter der Leitung des mit Devolutionsrecht versehenen Generalprokurators stehenden staatsanwaltschaftlichen Beamten, alles Ausländer, werden ebenfalls vom Khedive auf Vorschlag der fremden Justizministerien ernannt. Sie sind jedoch nicht auf Lebenszeit angestellt, sondern jederzeit absetzbar.[2]

In den Sitzungen, die öffentlich sind, sind als Gerichtssprachen zugelassen das Französische, Italienische und Arabische. Selbstverständlich überwiegt die französische Sprache.

Recht gesprochen wird nach den besonders für die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte hergestellten Gesetzbüchern, die hauptsächlich dem Code civil folgen, jedoch auch Bestimmungen aus dem italienischen und belgischen Recht enthalten. Es sind dies folgende sechs: der Code civil, Code de commerce, Code de procédure civile et commerciale, Code pénal und der Code d'instruction criminelle.[3]

Kompetenzkonflikte zwischen den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten und den Konsulargerichten werden von einer gemischten Kommission, bestehend aus zwei vom Präsidenten des Gerichtshofes ernannten Räten und zwei von dem betreffenden Konsul gewählten Konsuln, entschieden.[4]

---

[1] Règlement d'ordre judiciaire, Titre I, Art. 24, 25; Règlement général judiciaire, Art. 137 ff.; Lamba, S. 113.

[2] R. O. J., Titre I, Art. 28—29.

[3] Text bei Borelli.

[4] R. O. J., Titre II, Art. 23; Lippmann, S. 131.

Zweiter Teil.

Die Zuständigkeit der Konsulargerichte und der gemischten Gerichtshöfe im einzelnen.

I. Abschnitt.

Die Entscheidung von Streitigkeiten zwischen Ausländern derselben Nationalität.

§ 4.

Zivilprozesse zwischen Ausländern derselben Nationalität.

Schon früh ist in Ägypten, wie bereits im geschichtlichen Teil erwähnt wurde, im Prinzip die Gerichtsbarkeit der Konsuln bei Zivilstreitigkeiten unter ihren Landsleuten anerkannt worden. So heißt es in der ersten uns überlieferten Kapitulation zwischen Pisa und Ägypten vom Jahre 1154: »... et in lege vestra estis in Alexandriam sicut vultis.«[1] Doch ist auf einen Unterschied hinzuweisen. Während in den meisten Verträgen den fremden Konsuln die ausschließliche Gerichtsbarkeit über ihre Landsleute eingeräumt ist, ohne daß überhaupt die Möglichkeit bestände, daß die einheimischen Gerichte sich in einen Streit zwischen Ausländern derselben Nationalität einmischen könnten oder dürften,[2] macht der preußisch-türkische Vertrag vom Jahre 1761 eine Ausnahme, indem hier auch die einheimischen Gerichte als forum prorogatum in Betracht kommen. Art. 5 des Vertrags besagt:

»Wenn die preußischen Untertanen nicht selbst verlangen, durch die ottomanischen Gerichte abgeurteilt zu werden, sollen die Richter und Gouverneure der hohen Pforte sich nicht mit Gewalt einmischen dürfen.«[3]

Eine praktische Bedeutung ist der veränderten Fassung nicht beizulegen. Den Osmanen galt es hier nur, das Dekorum zu wahren, denn niemals dürfte sich wohl ein Preuße in einer Angelegenheit gegen einen Landsmann an die einheimischen Gerichte gewandt haben.

An die Jurisdiktion der Konsuln in Zivilstreitigkeiten unter ihren Landsleuten hat die ägyptische Justizreform insofern gerüttelt, als bei Immobiliarstreitigkeiten und Hypothekenangelegenheiten die Zuständigkeit

---

[1] Amari: »I diplomi arabi del Regi Archivio Fiorentino«, 1863, 246.

[2] So heißt es z. B. in dem französisch-türkischen Vertrag von 1535, Art. 3: »... que les dits bailles et consuls soient acceptés et entretenuz en authorité convenante, en matière que chascun d'eulx en son lieu et sellon leur foy et loy, sans qu'aucun juge, caddi, sousbassy, ou autre en empéche, doibve et puysse ouyir, juger et terminer tant en civil qu'en criminel toutes les causes, procès et différants que naistront entre marchands et autres subgetz du roy«. Vgl. Martens, S. 188.

[3] Art. 5 des preußisch-türkischen Vertrags von 1761 ist abgedruckt bei König, S. 266.

der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte selbst dann begründet ist, wenn beide Parteien Angehörige derselben Nation sind.[1]

So heißt es im R. O. J. Titre I, Art. 9:

»Les tribunaux (mixtes) connaitront aussi de toutes les actions réelles immobilières entre toutes personnes, même appartenant à la même nationalité.« und in Art. 13:

»Le seul fait de la constitution d'une hypothèce, en faveur d'un étranger, sur les biens immeubles, quels que soient le possesseur et le propriétaire, rendra ces tribunaux compétents ....«

In den türkischen Stammlanden gehören Prozesse von Ausländern betreffend Immobilien bereits seit 1867 zur Zuständigkeit der einheimischen Gerichte,[2] während in Ägypten die fremden Konsuln sich auch diese Prozesse bis zur Justizreform reservierten.

Dadurch, daß alle Grundstücksangelegenheiten, bei denen irgendwie Fremde beteiligt sind, den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten übergeben sind, ist eines der ärgsten Übelstände beseitigt worden. Vor der Justizreform konnte z. B. der Hypothekenschuldner bei dem damals geltenden Rechtszustand im kritischen Augenblick sein Grundstück an Einheimische verkaufen oder zum Teil einem Wakkuf[3] überweisen, wodurch dann die Kompetenz der einheimischen Gerichte herbeigeführt wurde, ein Umstand, der bei der Bestechlichkeit der damaligen Kadis sehr schlimme Nachteile zumal für den Europäer nach sich ziehen konnte.[4] Ferner entstanden große Schwierigkeiten, falls Angehörige mehrerer fremder Nationen als Schulder in Grundstücksachen beteiligt waren. In diesem Fall mußte das so verschiedenartig gestaltete Recht sämtlicher Beteiligten in Anwendung kommen, was natürlich die allergrößte Verwirrung nach sich zog.

In allen sonstigen Angelegenheiten zwischen Ausländern derselben Nationalität ist auch heute noch der Konsul bzw. das Konsulargericht zuständig, deren prinzipielle Kompetenz jedoch sofort erlischt, falls ein dritter Interessent anderer Nationalität in den Streit eintritt. Beantragt z. B. ein Ausländer gegen einen Landsmann Konkurseröffnung, so geht die anfängliche Zuständigkeit des Konsuls sofort unter durch den Beitritt von Gläubigern anderer Nationalität.[5]

---

[1] Selbstverständlich ist die Zuständigkeit der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte dann nicht begründet, wenn beide Teile Inländer sind. Durch ägyptisches Dekret vom 26. März 1900 ist dies auch ausdrücklich ausgesprochen worden.

[2] Im Jahre 1867 wurde den Fremden in der Türkei gestattet, Grundeigentum zu erwerben, unter der Bedingung, daß sie sich in Grundstücksangelegenheiten völlig den türkischen Gerichten unterwürfen; vgl. Bergfeld: »Die Konsulargerichtsbarkeit in der Türkei in Zivil- und Strafsachen«. In Ägypten gestattete bereits Mehmed Ali den Ausländern, Grundbesitz zu erwerben, vgl. Lippmann, S. 117; Lamba, S. 72, v. Grünau, S. 251.

[3] Wakkuf nennt man die frommen mohammedanischen Stiftungen.

[4] Vgl. Stephan: »Das heutige Ägypten«, 1872, S. 303.

[5] Borelli, Anm. 14 zu Art. 9 R. O. J. Titre I: »Si la faillite a déjà été déclarée par un tribunal consulaire, lorsqu'il n'y avait d'intéressés connus que des

Selbstverständlich gilt nach Einführung der gemischten Gerichtsbarkeit das allgemeine Prinzip des Verbotes des Handelns »in fraudem legis«. Es würde naturgemäß nicht dem Sinn des Gesetzes entsprechen, daß ein Ausländer, der eine Forderung gegen einen Landsmann hat, dieselbe zum Schein an einen Dritten anderer Nationalität zediert, um die Zuständigkeit der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte herbeizuführen. Dieser Fall dürfte bei Ausländern auch wohl selten vorkommen, während es sich bereits mehrmals ereignet hat, daß Einheimische, um sich ihren lokalen Gerichten zu entziehen, ihre Forderungen zum Schein an Ausländer abgetreten hatten. Die neuere Rechtsprechung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte hat dies für unzulässig erklärt.[1]

§ 5.

Strafprozesse, bei denen Täter und Geschädigter derselben Nation angehören.

Auch hier ist stets der Konsul zuständig gewesen und nur eine Beschränkung findet sich in den ältesten Kapitulationen, nämlich hinsichtlich der Kapitalverbrechen. Hatte ein Ausländer einen Landsmann erschlagen, so sollten die einheimischen Gerichte entscheiden. So heißt es in Art. 22 der venetianisch-ägyptischen Kapitulation von 1302:[2]

»Item quod consul Venetie facere debeat rationem inter eos. Et etiam si aliquis peteret aliquid alicui Veneto, quaestio diffiniatur per eundem consulem, excepto de sanguine, de quo debeat diffiniri per mirum.«

In den Verträgen nach 1528 ist auch diese Einschränkung gestrichen und den Konsuln so die volle Strafgerichtsbarkeit unter ihren Landsleuten zugestanden. Art. 15 des französisch-türkischen Vertrages von 1740 besagt:

»S'il arrivait quelque meurtre ou quelqu'autre désordre entre les Français, leurs ambassadeurs et les consuls en décideront selon leurs coutumes, sans qu'aucun de nos officiers puisse les inquiéter à cet égard.«

Diese Strafgerichtsbarkeit haben sich die fremden Mächte bei der Justizreform grundsätzlich gewahrt. Eine Bresche in dieses Prinzip ist allerdings gelegt, indem ohne Unterschied weder der Nationalität des Täters, noch der des Verletzten die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte zuständig sind:

1. Für Übertretungen (contraventions de simple police).
2. Für Fälle des einfachen und betrügerischen Bankerotts und der damit zusammenhängenden Konkursdelikte.[3]
3. Beschränkt für folgende Vergehen und Verbrechen:

---

créanciers appartenant à la nationalité du failli, ce tribunal, alors compétent, se trouve dessaisi par le seul fait de l'intervention de créanciers de nationalités différentes.« Vgl. auch Lamba, S. 138.

[1] Vgl. Lamba, S. 142.

[2] Vgl. Lippmann, S. 41. Lippmann widerlegt die Meinung Martens' (S. 117), als ob obige Beschränkung erst durch die Kapitulation von 1344 erfolgt sei, durch Anführung des betreffenden Artikels der Kapitulation von 1302.

[3] Seit dem Dekret vom 26. März 1900; vgl. Verordnung betreffend die Gerichtsbarkeit der deutschen Konsuln in Ägypten vom 6. Januar 1901, R. G. B. 1901, 3.

A. für Vergehen und Verbrechen gegen die Beamten, Richter und Geschworenen der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte, während sie sich in der Ausübung ihres Dienstes befinden,[1] und zwar:

a) Schmähungen durch Gebärden, Worte und Drohungen,
b) Verleumdungen und Beleidigungen in Gegenwart des betreffenden Richters, Geschworenen oder sonstigen Beamten oder innerhalb der Geschäftsräume oder mittels öffentlicher Anschläge, Schriften oder Abbildungen begangen,
c) Tätlichkeiten gegen ihre Person,
d) Tätlichkeiten oder Drohungen, verübt, um eine der gedachten Personen zu einer pflichtwidrigen Handlung oder zur Unterlassung einer pflichtmäßigen Handlung zu nötigen,
e) Mißbrauch der Amtsgewalt eines öffentlichen Beamten zum Zwecke einer derartigen Nötigung,
f) Versuch unmittelbarer Bestechung einer der gedachten Personen,
g) Beeinflussung eines Richters zugunsten einer Partei seitens eines öffentlichen Beamten;

B. für Vergehen und Verbrechen gegen die Vollziehung der Entscheidungen der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte,[2] und zwar:

a) tätlicher Angriff oder gewaltsamer Widerstand gegen Gerichtsmitglieder in Ausübung ihres Berufes, oder gegen Beamte der Gerichtshöfe während der rechtmäßigen Vornahme von Amtshandlungen zur Vollstreckung von Urteilen und Verfügungen der Gerichte, oder gegen Beamte und Mannschaften der bewaffneten Macht, welche berufen sind, bei der Vollstreckung Hilfe zu leisten,
b) Mißbrauch der Amtsgewalt seitens eines öffentlichen Beamten zur Verhinderung der Vollstreckung,
c) Entwendung gerichtlicher Aktenstücke zu demselben Zweck,
d) Verletzung gerichtlich angelegter Siegel und Beiseiteschaffung von gerichtlich in Beschlag genommenen Sachen,
e) Entweichung von Gefangenen und Hilfe dazu,
f) Verheimlichung solcher Gefangenen nach ihrer Entweichung;

C. für Vergehen und Verbrechen, welche von einem (unter deutschem Schutz stehenden) Richter, Geschworenen oder sonstigen Gerichtsbeamten der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte in Ausübung ihres Berufs oder infolge Mißbrauchs der Amtsgewalt begangen werden,[3] insbesondere:

a) pflichtwidrige Entscheidung,
b) Bestechung,
c) Unterlassung der Anzeige einer versuchten Bestechung,
d) Justizverweigerung,
e) unerlaubte Gewalt gegen Privatpersonen,
f) ungesetzliches Eindringen in die Wohnung eines andern,

---

[1] R. O. J. Titre II, Art. 7; s. auch R. G. B. 1875, 381, Verordnung betreffend Einschränkung der Gerichtsbarkeit der deutschen Konsuln in Ägypten, § 3, Ziffer 2.

[2] R. O. J. Titre II, Art. 8; s. auch R. G. B. 1875, 381.

[3] R. O. J. Titre II, Art. 9; R. G. B. 1875, 381.

g) Erpressung,
h) Unterschlagung öffentlicher Gelder,
i) ungesetzliche Verhaftung,
k) Fälschung von Urteilen und Aktenstücken.

In den Fällen zu A und B, d. h. bei Vergehen und Verbrechen gegen Richter und Beamte der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte sowie gegen die Vollstreckung der Entscheidungen derselben, bleibt auch fernerhin die Konsulargerichtsbarkeit bestehen, falls der dadurch verletzte Beamte oder Richter dies ausdrücklich beantragt.[1]

In allen Fällen sind völlig von der Jurisdiktion der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte eximiert die deutschen Konsuln samt Familie und allen in ihrem Dienst befindlichen oder ihnen untergeordneten Personen sowie die unter deutschem Schutz stehenden religiösen Anstalten und Schulen. Es sind dies die deutsche evangelische Kirche in Kairo, die deutsche Schule in Alexandrien, das deutsche evangelische Hospital in Alexandrien, das Diakonissenhospital Viktoria in Kairo, die Niederlassungen der katholischen Schwestern von der Kongregation des hl. Karl Borromäus in Alexandrien und andere.[2] Bei diesen gilt für die obengenannten Übertretungen, Vergehen und Verbrechen der Grundsatz: »Actor sequitur forum rei.«

Im übrigen ist in den Fällen der Zuständigkeit der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte in Kriminalsachen der Konsul des Inkulpaten drei Tage vor Zusammentritt der Strafkammer über den vorliegenden Straffall zu instruieren, und kann er eine Abschrift der Akten verlangen.[3] Die Vollstreckung der Strafen ist Sache des erkennenden Gerichts; doch hat der Konsul das Recht, sich von dem Zustand der Strafanstalten zu überzeugen[4] und betreffs seiner Schutzbefohlenen Reklamation einzulegen, zu welchem Zweck ein genügender Zeitraum zwischen Urteil und Exekution liegen muß.[5]

§ 6.

Anhang zum I. Abschnitt. Bestimmungen über die Unverletzlichkeit der Wohnung und Person der Ausländer und Steuerverhältnisse derselben.

Die Bestimmungen des »Règlement d'organisation judiciaire pour les procès mixtes en Égypte« über die Unverletzlichkeit der Wohnung und Person der Ausländer entsprechen im wesentlichen dem Art. 70 der französisch-türkischen Kapitulation von 1740, der besagt:

»Les gens de justice et les officiers de ma Sublime Porte, de même que les gens d'épée, ne pourront, sans nécessité, entrer par force dans une

[1] Vorbehalten der deutschen Regierung in der Verordnung betreffend Einschränkung der Gerichtsbarkeit der deutschen Konsuln in Ägypten, R. G. B. 1875, 381.

[2] Vgl. Verordnung vom 23. Dez. 1875, R. G. B. 1875, S. 381; ferner Verordnung vom 15. Febr. 1897, R. G. B. 1897, S. 18.

[3] R. O. J. Titre II, Art. 22.

[4] R. O. J. Titre II, Art. 37.

[5] R. O. J. Titre II, Art. 38.

maison habitée par un Français; et lorsque le cas requerra d'y entrer, on en avertira l'ambassadeur ou le consul, dans les endroits ou il y en aura, et l'on se transportera dans l'endroit en question, avec les personnes qui auront été commises de leur part.«[1]

Wie damals, darf auch heute ein Fremder nur bei Ertappen in flagranti verhaftet werden, und ist die Wohnung des Ausländers, außer bei Ersuchen aus dem Wohnungsinnern heraus oder bei Feuersbrunst oder Überschwemmung, unverletzlich. Liegen diese Notstandsfälle nicht vor, so darf nur unter Assistenz des Konsuls oder seines Vertreters in eine Wohnung eingedrungen werden.[2]

Nur in Zivilsachen darf der mit einem Exekutivurteil der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte versehene Gerichtsbeamte nach Benachrichtigung des betreffenden Konsuls ohne weiteres in die Wohnung eines Fremden eindringen. Dem Konsul ist durch die Benachrichtigung auch hier die Möglichkeit geboten, zugegen zu sein, doch ist sein Nichterscheinen ohne Belang[3].

Dagegen ist den von Fremden gehaltenen öffentlichen Lokalen durch Art. 19 des Polizeireglements von 1891[4] die Unverletzlichkeit genommen worden. Der Inhalt des wichtigen Art. 19, der die alten Polizeirechte der Konsulatsbehörden fast völlig aufhebt, ist kurz zusammengezogen etwa folgender:

1. Die Polizeioffiziere der ägyptischen Regierung haben Zutritt:
   a) zu den Absteigequartieren, um die Liste der Gäste zu kontrollieren;
   b) zu den Klubs (ausgenommen nationale Vereinigungen unter sich), Cafés, Restaurants, Theatern und ähnlichen Etablissements, um Übertretungen zu konstatieren, Informationen einzuziehen und Verhaftungen vorzunehmen.
2. Die niederen Polizeibeamten haben Zutritt:
   a) zu den Absteigequartieren, um die Liste der neu angekommenen Gäste abzuholen;
   b) zu den Klubs, Cafés, Restaurants, Theatern usw., falls sich dort ein Streit erhebt oder zwecks Ergreifung eines Übeltäters in flagranti.
3. Die Kommissare der Gesundheitspolizei haben Zutritt zu den öffentlichen Lokalen, um die Getränke zu inspizieren. Ist in diesem Fall der Besitzer des Lokals ein Fremder, so haben sie vorher das betreffende Konsulat zu benachrichtigen, um diesem die Möglichkeit zu geben, einen Beamten mitzuschicken.

Was die Steuerverhältnisse der Ausländer in Ägypten angeht, so ist zu bemerken, daß während der unbeschränkten Herrschaft der Kapitulationen

---

[1] Text bei Aristarchi Bey.

[2] R. O. J. Titre II, Art. 20, 21; Lamba, S. 44.

[3] R. O. J. Titre I, Art. 18.

[4] Abgedruckt in der »Législation de police de l'Égypte«, S. 477; teilweise auch bei Lamba, S. 222.

es dem Begriffe der Exterritorialität entsprach, daß Fremde, abgesehen von Zöllen, von allen Abgaben befreit waren. Eine Änderung brachte hierin der Erwerb von Grundbesitz durch Ausländers. Es erschien jetzt auch als recht und billig, daß Ausländer als Grundbesitzer auch dieselben Lasten trügen wie die Einheimischen, und wurde dieses Prinzip auch anläßlich des türkischen Gesetzes über den Erwerb von Grundbesitz durch Fremde vom Jahre 1867 von allen Mächten anerkannt.[1]

Nach der Justizreform tauchte natürlich bei der ägyptischen Regierung das Verlangen auf, die Ausländer, die doch alle Rechte der Einheimischen genossen, auch in bezug auf die übrigen Lasten den Einheimischen gleichzustellen. In der Londoner Konvention vom 18. März 1885 willigten denn auch die Großmächte darin ein, daß ihre Angehörigen in Ägypten gleich den ägyptischen Untertanen der Gebäudesteuer sowie der Stempel- und Gewerbesteuer unterworfen würden. Die Stempelsteuer ist jedoch noch nicht ins Leben getreten, und die im Jahre 1891 eingeführte Gewerbesteuer ist Januar 1892 wieder aufgehoben worden. Bei Streitigkeiten in Steuerangelegenheiten sind stets die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte zuständig.[2]

II. Abschnitt.

Die Entscheidung von Streitigkeiten zwischen Ausländern verschiedener Nationalität sowie zwischen Ausländern und Einheimischen.

§ 7.

Vorbemerkung.

Bestimmungen über die Staatsangehörigkeit.

Besondere Beachtung verdienen die Bestimmungen über die Nationalität der Handelsgesellschaften in Ägypten. Aktiengesellschaften (Sociétés anonymes), die in Ägypten gegründet sind, besitzen als solche die ägyptische Staatsangehörigkeit, gleichviel, wer ihre Teilnehmer sind.

»Des sociétés anonymes qui se fonderont en Égypte seront toutes de nationalité égyptienne et devront y avoir leur principal siège social.«[3]

Offene Handelsgesellschaften (Sociétés de commerces), deren Teilhaber verschiedenen Nationen angehören, können nach ihrer Wahl die Nationalität eines derselben annehmen.

Beachtenswert ist fernerhin, daß einige Verwaltungskommissionen wie die »Verwaltung der Domänen«, ferner die »Daïra Sanieh«[4] und die »Verwaltungskommission der ägyptischen Eisenbahnen«, trotzdem sie an sich ägyptische Verwaltungskommissionen sind, dennoch nach der Praxis der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte nicht als einheimische Kommissionen

[1] Lamba, S. 191.
[2] Borelli, Anm. 33 zu Art. 9 Titre I R. O. J.; Lamba, S. 193.
[3] Art. 47 des Code de commerce; Lippmann, S. 128, Lamba, S. 143.
[4] Staatsschuldenkommission.

angesehen werden, da sie im speziellen die Interessen der Gläubiger des ägyptischen Staates vertreten und demgemäß zusammengesetzt sind.[1]

Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß der Wechsel der Staatsangehörigkeit einer Partei im Laufe des Prozesses ohne Belang ist, vielmehr die Kompetenz des einmal angegangenen Gerichts bestehen bleibt nach dem Grundsatz »ubi initium, ibi finem.«[2]

§ 8.

Zivilprozesse zwischen Ausländern verschiedener Nationalität.

Während in den ersten zwischen europäischen Staaten und Ägypten abgeschlossenen Kapitulationen, so z. B. in der genuesischen von 1290, wie auch in der venezianischen von 1302 derartige Streitigkeiten dahin geregelt sind, daß der Konsul des Beklagten zuständig sein soll,[3] finden wir in den späteren Kapitulationen bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts nichts mehr darüber. Lamba wie auch Borelli Bey[4] haben dies daraus erklären wollen, daß zu der Zeit alle Fremden in der Levante unter französischem Schutz und Recht standen und deshalb keine Ursache vorgelegen habe, Rechtsregeln betreffs Prozesse zwischen Ausländern verschiedener Nationalität aufzustellen. So sagt Lamba:

»Ce cas ne pouvait être prévu par les premières capitulations, car c'était sous la bannière de la France que les européens devaient autre fois pénétrer dans l'empire ottoman.«[5]

Man kann diese Ansicht nur als patriotische Überhebung bezeichnen. Allerdings beanspruchte Frankreich das Recht der alleinigen Kompetenz in Streitigkeiten zwischen Europäern für sich. So beschwerte sich 1572 der französische Gesandte in Konstantinopel darüber, »daß es in Italien und Spanien keine einzige kleine Provinz gebe, welche die Gelegenheit vorübergehen ließe, ihren eigenen Konsul zu ernennen, um sich auf diese Weise von dem Schutze Frankreichs zu befreien, welcher ihnen doch immer so nützlich (?) gewesen wäre«;[6] allein diese Beschwerde zeigt schon, wie weit es mit der Anerkennung des französischen Rechts durch die übrigen Staaten her war. Im Jahr 1581 setzte es Frankreich dann durch, daß in einer neuen Kapitulation die Klausel aufgenommen wurde, daß Engländer, Spanier, Italiener usw. nur unter französischer Flagge segeln dürften. In gleichem Sinn gehalten war die Kapitulation von 1604 sowie die Zusatzakte dazu von 1607.[7]

Aber alle dadurch begründeten Vorrechte Frankreichs waren nichts als eine leere Phrase, die von keinem Staat beachtet wurden.[8]

[1] Lamba, S. 157, 160, 163; vgl. auch v. Grünau, S. 284 ff.
[2] Lamba, S. 116; Lippmann, S. 129.
[3] Martens, S. 116, 119; Heyd I, S. 459; Lippmann, S. 39.
[4] Lamba, S. 68; Borelli, XXXII.
[5] Lamba, S. 68; Notovitch, S. 6.
[6] Martens, S. 190.
[7] Notovitch, S. 6; Lippmann, S. 61 ff.
[8] Zinkeisen, III, S. 649; Martens, S. 179; Lippmann, S. 62, Anmerkung.

Vielmehr müssen wir annehmen, daß, wenn ein Europäer sich von einem Ausländer anderer Nationalität benachteiligt glaubte, er sich entweder an die Lokalbehörden wandte, was allerdings wohl nur selten und nur an Orten, wo kein Konsul residierte, vorgekommen sein dürfte, oder vielmehr an den Konsul des Beklagten. Der letzte Weg war der bequemste, da er allein dem Benachteiligten die Möglichkeit bot, seinen Anspruch durchgesetzt zu sehen, während dies sonst bei der durch die Kapitulationen gewährleisteten Unverletzlichkeit der Wohnung und der Person eines Ausländers sehr oft mit großen Schwierigkeiten verknüpft war.

Die Frage der Zuständigkeit in Zivilstreitigkeiten zwischen Ausländern verschiedener Nationalität wird zum erstenmal seit langen Jahrhunderten berührt in der französisch-türkischen Kapitulation von 1740, doch auch nicht in zufriedenstellender Weise. Art. 52 der Kapitulation besagt:

»S'il arrive que les consuls et les négociants français aient quelques contestations avec les consuls et les négociants d'une autre nation chrétienne, il leur sera permis du consentement et à la réquisition des parties, de ce pourvoir par devant leurs ambassadeurs qui résident à ma Sublime Porte....«

Erhob sich also ein Streit zwischen Ausländern verschiedener Nationalität, so sollten sie nach dem Wortlaut der Kapitulation sich überhaupt erst auf gütlichem Wege darüber einigen, den Prozeß vor ihre Gesandten in Konstantinopel zu bringen. Es läßt sich denken, wie schwierig es war, die erforderliche Einigung zu erzielen. Fernerhin konnten die europäischen Gesandten in Konstantinopel unmöglich alle vor ihr Forum gebrachten Prozesse aus dem weiten türkischen Reich selbst entscheiden. Die Folge war, daß sich niemand an die theoretische Bestimmung störte. In den türkischen Stammlanden suchte man sich zunächst mit den Bestimmungen der Kapitulation von 1740 abzufinden. Anfänglich wurden seitens der Gesandten in Konstantinopel aus Ausländern verschiedener Nationalität gebildete Gerichte eingesetzt, an deren Stelle 1820 aus drei Mitgliedern bestehende Kommissionen traten, in denen die Gesandtschaft des Beklagten mit zwei, die Gesandtschaft des Klägers mit einem Mitglied vertreten war. Da diese Einrichtung sich nicht bewährte, ging man um die Mitte des 19. Jahrhunderts wieder zu dem alten Grundsatz des »Actor sequitur forum rei« über und ließ den Konsul des Beklagten zuständig sein. In Ägypten hatte man sich überhaupt nie um die Bestimmung der Kapitulation von 1740 gekümmert, sondern von Anfang an den Konsul des Beklagten zuständig sein lassen.[1] Dieser Zustand erhielt sich hier auch bis zur Justizreform. Allerdings waren durch die Befolgung des Prinzips des »Actor sequitur forum rei« keineswegs alle Streitpunkte aus der Welt geschafft. Martens[2] erwähnt z. B. den Fall, daß ein Ausländer gegen eine fremde Handelsfirma klagen wollte, deren Teilhaber verschiedenen Nationen angehörten. Der Kläger mußte in diesem Fall bei so viel Konsulaten als fremde Nationalitäten in der Gesellschaft vertreten waren, seine Klage anstrengen. Noch ver-

[1] Borelli, XXXII; Lippmann, S. 70.
[2] Martens, S. 379.

wickelter wurde die Sachlage, wenn seitens der verurteilten Beklagten bei ihren Heimatgerichten Berufung eingelegt wurde. Ebensolche Schwierigkeiten ergaben sich bei Streitgenossenschaften und Widerklagen.

Alle diese Übelstände sind durch die Justizreform beseitigt worden. Den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten steht nach Art. 9 des Règlement d'ordre judiciaire mit einigen Einschränkungen, die wir nachher betrachten werden, die volle Gerichtsbarkeit in Zivil- und Handelsstreitigkeiten zwischen Ausländern verschiedener Nationalität zu.[1]

Bei Vollstreckungen, die Sache der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte sind, soll nach Art. 18, Titre I R.O.J. der betreffende Konsul durch den Gerichtsvollzieher benachrichtigt werden, ohne daß durch sein Nichterscheinen die Vollstreckung irgendwie aufgehalten wird. Die Benachrichtigung des Konsuls unterbleibt nach der Praxis der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte bei Vollstreckung eines Urteils des Handelstribunals, das die Inhaftierung eines Fremden bei Konkurs anordnet.[2]

Prinzipiell ausgenommen von der Gerichtsbarkeit der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte sind nur die Statusfragen,[3] d. h. Angelegenheiten des Personenstandes und der Vormundschaft, sowie Erbangelegenheiten, bei denen also der Konsul auch weiterhin zuständig ist. Art. 4 des Code civil »Dispositions préliminaires« besagt darüber:

»Les questions rélatives à l'état et à la capacité des personnes et au statut matrimonial, aux droits de succession naturelle et testamentaire, aux tutelles et curatelles, restent de la compétence du juge du statut personel.«

Ferner sind, wie bereits im § 5 erwähnt, die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte inkompetent, falls es sich auf der einen Seite um einen deutschen Konsularbeamten oder um eine unter deutschem Schutz stehende Anstalt handelt. Hier gilt der alte Grundsatz: »Actor sequitur forum rei.«

§ 9.

Zivilprozesse zwischen Ausländern und Einheimischen.

Zur Zeit der Seeherrschaft der italienischen Freistaaten galt auch in diesem Fall der Satz: »Actor sequitur forum rei.«[4] Späterhin erschien es jedoch den einheimischen Sultanen der Würde eines Moslems nicht mehr entsprechend, vor dem Forum eines Christen Recht zu suchen, und wurde nun in allen Kapitulationen bestimmt, daß Streitigkeiten zwischen Fremden und Einheimischen vor den Lokalgerichten entschieden werden sollten, unter Assistenz eines Dragomans der Nation, der der Fremde angehörte.[5] Später trat dann noch die Bestimmung hinzu, daß bei Streitgegenständen über 4000 Asper (= 100 Mark) Wert der kaiserliche Diwan zu Konstantinopel zuständig sein sollte. So heißt es z. B. in Art 26 der französisch-türkischen Kapitulation von 1740:

---

[1] Borelli, S. 12.

[2] Borelli, S. 13, Anmerkung zu Art. 18.

[3] Lamba, S. 122; R. O. J., Titre I, Art. 9.

[4] Martens, S. 116 ff.; Lippmann, S. 39, 42 ff.; Heyd I, S. 459.

[5] Féraud-Giraud I, S. 60; Martens, S. 188.

»Si quelqu'un avait un différend avec un marchand français, et qu'ils se portassent chez le cadi, ce juge n'écoutera point leur procès, si le dragoman français ne se trouve présent.«

Ferner in Art. 41 derselben Kapitulation:

»Les procès excédant quatre mille aspres seront écoutés à mon Divan imperial, et nulle part ailleurs.«

Erschien kein Dragoman, so brauchte der angeklagte Ausländer nicht zu antworten, und konnte er in diesem Fall auch nicht verurteilt werden.[1]

Während in den türkischen Stammländern dieser Zustand immer bestanden hat und zur Zeit noch besteht, mit der Besonderheit, daß für Handelsstreitigkeiten zwischen Ausländern und Einheimischen bei einem Streitgegenstand von über 1000 Piaster (= 200 Mark) Wert spezielle Handelsgerichte[2] eingerichtet sind (mehkeme-i-tiğaret muhteli meğlisi), hatte sich in Ägypten vor der Justizreform trotz fortwährender Proteste der Lokalbehörden die Gewohnheit eingebürgert, auch Prozesse zwischen Ausländern und Einheimischen nach dem Grundsatz: »Actor sequitur forum rei« zu behandeln.[3]

Dieses Prinzip bot ja auch, abgesehen von der dadurch berührten Empfindlichkeit der Territorialmacht, Vorteile sowohl für Inländer wie Ausländer. Denn einerseits erhielten die Ausländer dadurch die Garantie, daß sie als Angeklagte nicht ungerecht behandelt wurden; anderseits erhielten die einheimischen Gerichte dadurch die Garantie der Vollstreckung, die bei ihrer Rechtsprechung oft auf diplomatischem Wege verhindert wurde. Ferner wurde insofern ein wunder Punkt aus der Welt geschafft, als die einheimischen Gerichte, wie oben ausgeführt, ohne Assistenz des Dragomans des Beklagten nicht zur Verhandlung schreiten durften und der Dragoman oft absichtlich ausblieb, so daß das ganze Verfahren stockte.

Allerdings muß zugleich auch betont werden, daß allen diesen Vorteilen gegenüber, die die Annahme jenes Grundsatzes bot, sich doch viele Mißstände auf ihm aufbauten. So äußert sich z. B. Stephan[4]:

»Dies (d. h. die Annahme des Grundsatzes: »Actor sequitur forum rei« bei Prozessen zwischen Einheimischen und Fremden) hatte zur Folge, daß jeder sich per fas et nefas in Besitz setzte oder seine Verpflichtung nicht erfüllte, um als Verklagter die Vorteile seiner Jurisdiktion zu genießen.« Sehr bitter äußert sich auch Nubar Pascha in seinem Bericht an den Khediven

[1] Siehe im preußisch-türkischen Handelsvertrag von 1761: »Wenn ein ottomanischer Untertan einen preußischen Untertan zwingt, vor den ottomanischen Gerichten zu erscheinen zu einer Zeit, wo kein Dragoman zugegen ist, so ist der preußische Untertan nicht verpflichtet, zu antworten.«

[2] Die türkischen Handelsgerichte bestehen aus drei ordentlichen Richtern und vier außerordentlichen Beisitzern. Bei Streitigkeiten zwischen Einheimischen und Ausländern treten an Stelle der außerordentlichen Beisitzer zwei vom Konsul aus den Notabeln seines Bezirks ernannte Beisitzer. Siehe darüber Bergfeld.

[3] Martens, S. 399; Lippmann, S. 117; Lamba, S. 70 ff.; Stephan, S. 293.

[4] Stephan, S. 293; ähnlich Martens, S. 402.

vom Jahre 1867,[1] »daß von den Kapitulationen bloß die Benennung übriggeblieben sei, und daß statt eines geregelten und unparteiischen Gerichtsverfahrens sich in Ägypten die vollständigste Willkür und offenkundigste Ungerechtigkeit festgesetzt habe. Der einheimische Untertan habe weder als Kläger noch als Beklagter die Möglichkeit, Recht zu erhalten und könne noch froh sein, wenn er von einem Ausländer bloß ausgeplündert und seines Hauses beraubt würde, das er ihm zur Miete gegeben habe.«

Eine Änderung brachten dann in das Chaos der 17 verschiedenen Konsularjurisdiktionen die 1861 eingesetzten gemischten Handelsgerichte für Handelsstreitigkeiten zwischen Ausländern und Einheimischen. Bereits Mehmed Ali hatte durch das »Circulaire de S. E. Artim Bey, Ministre des affaires étrangères du Viceroy d'Égypte, adressé aux divers consuls, concernant la création d'un tribunal de commerce mixte à Alexandrie«[2] die Einrichtung von Handelsgerichten zwecks Schlichtung von Handelssachen zwischen Einheimischen und Ausländern angebahnt, aber eine feste Organisation schuf erst Said-Pascha im Jahre 1861 durch das »Règlement pour la réorganisation des tribunaux de commerce d'Alexandrie et de Caire«.

Demgemäß waren in Kairo und Alexandrien Gerichte eingesetzt, die aus je einem einheimischen Präsidenten und vier Mitgliedern (zwei fremden und zwei einheimischen) bestanden und nach Stimmenmehrheit entschieden. Appellationsinstanz war für Kairo der Gerichtshof zu Alexandrien und umgegekehrt. Als Appellationsinstanz bestanden die Gerichtshöfe aus einem Präsidenten und acht Beisitzern. Späterhin wurde dann ein besonderer Appellationshof in Alexandrien geschaffen, der aus einem Präsidenten und sechs Mitgliedern bestand. Recht sprachen diese Handelsgerichte nach dem dem französischen Code de commerce entsprechenden ägyptischen Handelsgesetzbuch.[3]

Die Handelsgerichte waren bei den Fremden sehr unbeliebt, da die von der ägyptischen Regierung abhängigen einheimischen Richter darin die Mehrheit besaßen. Man höre nur das vernichtende Urteil der französischen Regierungskommission von 1867[4] über die gemischten Handelsgerichte:

»D'après les documents soumis à la commission et les renseignements recueillis dans l'enquête, le fonctionnement de ces tribunaux a soulevé bien des plaintes, l'élément indigène, qui y domine, les placerait sous l'influence d'idées systématiquement hostiles aux étrangers.«

Wandel geschaffen hat in diesen unerfreulichen Zuständen erst die Justizreform, wonach den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten prinzipiell sämtliche Zivilprozesse zwischen Einheimischen und Ausländern unterliegen. Selbst auf den Khediven und seine Familie sowie auf die ägyptischen Behörden ist in ihren privatrechtlichen Beziehungen zu Ausländern keine Rück-

[1] Martens, S. 510.

[2] Siehe darüber van Oordt: »De privaatrechterlijke toestand van den Nederlandschen Koopman in de Landen van den Islam.« Leiden, 1899, S. 194.

[3] Stephan, S. 283.

[4] Borelli, XXXVIII; s. über diesen Gegenstand auch van Oordt, S. 195.

sicht genommen, so daß auch hier die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte zuständig sind.[1]

Eine Ausnahme gemacht ist nur hinsichtlich der mohammedanischen frommen Stiftungen (Wakkuf). Gegenüber diesen kann ein Ausländern unbewegliches Eigentum nur vor dem Kadi des Forum rei sitae vindizieren.[2] während die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte nur zuständig sind für Fragen des Rechtsbesitzes und für Hypothekenangelegenheiten.

In gewisser Beziehung nimmt weiterhin eine Ausnahmestellung ein die ägyptische Verwaltung. Die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte sollen nach Artikel 11 Titre 1 des R. O. J. weder über das Eigentum der öffentlichen Domänen beschließen, noch die Ausführung einer Verwaltungsmaßregel diesbezüglich aufhalten dürfen, sondern sind nur befugt, in den im Code civil vorgesehenen Fällen Klagen von Ausländern in betreff wohlerworbener Rechte der letzteren anzunehmen. Doch haben die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte diese Bestimmung so sehr ausgedehnt, daß das Reservatrecht der ägyptischen Domänenverwaltung nahezu illusorisch ist.[3]

§ 10.
Strafprozesse, bei denen Täter und Geschädigter verschiedenen auswärtigen Nationen angehören.

In den Verträgen finden wir keine Bestimmungen über diesen Fall.[4] Solange kein Interesse ihrer Untertanen auf dem Spiel stand, war es den einheimischen Herrschern gleichgültig, wie die Ausländer ihre Angelegenheiten untereinander regelten. Letztere taten es in der Weise, daß sie die Strafverfolgung dem Konsul des Täters überließen. Das ergab sich als natürliche Folge aus der Unverletzlichkeit der Wohnung und Person eines Europäers, die sich, wie Lamba sagt, »wie ein unübersteigliches Hindernis jeder anderen konsularischen Autorität als der des Beklagten in den Weg stellte.«[5]

Den Umstand, daß in den Kapitulationen nichts über die Regelung der Kriminalprozesse zwischen Ausländern verschiedener Nationalität gesagt ist, nahm die Türkei um die Mitte des vorigen Jahrhunderts zum Vorwand, derartige Prozesse vor ihr Forum zu ziehen.[6] Die Mächte weigerten sich anfänglich, dieser Regelung ihre Zustimmung zu geben, willigten jedoch späterhin teils vertraglich, wie die Vereinigten Staaten von Nordamerika und Belgien, teils stillschweigend darin ein. Nur in Ägypten wahrten

[1] R. O. J. Titre I, S. 7 ff.; Art. 6 Dispositions préliminaires des Code civil: Lamba, S. 115.

[2] Lippmann, S. 128; Lamba, S. 124; R. O. J. Titre I, Art. 9, 12; Art. 8 Disp. prél. des Code civil. Aus der Fassung des letzteren Artikels erhellt, daß Vindikationsklagen der Wakkufs gegen einen Ausländer vor die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte gehören.

[3] Lamba, S. 184 ff.

[4] Martens, S. 463; Lippmann, S. 91; Féraud-Giraud II, S. 349; Lamba, S. 74.

[5] Lamba, S. 74; Lippmann, S. 117.

[6] Aristarchi Bey, II, S. 424.

sich die fremden Mächte ihr altes Gewohnheitsrecht, und selbst die Justizreform hat nur wenig daran gerüttelt, so daß heute noch bei Straftaten von Ausländern gegen Ausländer anderer Nationalität der Konsul des Täters zuständig ist. Ausgenommen sind von der Kompetenz der Konsuln nur die in § 5 aufgeführten Übertretungen, Vergehen und Verbrechen.

Es ist viel darüber hin und her gestritten worden, ob die Konsulargerichtsbarkeit für Kriminalprozesse zwischen Ausländern verschiedener Nationalität noch zeitgemäß sei, und nicht vielmehr derartige Prozesse besser in die Kompetenz der gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichte hineinzuziehen sind. Besonders Lamba hat sich sehr für letzteres erklärt und zählt alle in der Theorie möglichen üblen Folgeerscheinungen auf, muß aber doch zuletzt zugeben, daß in der Praxis nicht viel von den üblen Folgeerscheinungen zu merken sei, da die fremden Kolonien im allgemeinen aus ehrsamen und fleißigen Leuten beständen.[1]

§ 11.

Strafprozesse, bei denen auf der einen Seite ein Ausländer, auf der anderen Seite ein Einheimischer als Täter oder Geschädigter beteiligt ist.

Bis zur Eroberung Ägyptens durch die Türken im Jahre 1517 wurden Straftaten von Ausländern gegen Einheimische oder von Einheimischen gegen Ausländer nach dem Grundsatz »Actor sequitur forum rei« entschieden.[2] In allen späteren Verträgen finden wir die Bestimmung, daß, wenn ein Ausländer eine strafbare Handlung an einem Inländer begeht, er abgeurteilt werden soll durch die einheimischen Gerichte unter Assistenz seines Konsuls oder dessen Vertreter. So heißt es z. B. in dem französisch-türkischen Vertrag von 1740:

»Si un Français ou protégé de France commettait quelque meurtre ou quelque crime, et qu'on voulût que la justice en prît connaissance les juges de mon empire et les officiers ne pourront y procéder qu'en présence de l'ambassadeur et des consuls et de leurs substituts dans les endroits où ils se trouveront.«

Diese Bestimmung ist jedoch in manchen späteren Verträgen der Türkei durchbrochen worden, so in dem amerikanisch-türkischen von 1830, in dem schwedisch-türkischen von 1831, ferner in dem belgisch-türkischen von 1839 und im hanseatisch-türkischen desselben Jahres.[3] In diesen letzteren Verträgen heißt es übereinstimmend, daß, wenn ein Angehöriger der betreffenden Nationen eine Straftat gegen einen Einheimischen begehe, er nur durch seine Konsularbehörde abgeurteilt werden dürfe. So heißt es z. B. in Art. 4 des amerikanisch-türkischen Vertrags vom Jahre 1830:

»Citizens of the United States of America, quietly pursuing their commerce, and not being charged or convicted of any crime or offence,

[1] Lamba, S. 299 ff.
[2] Lippmann, S. 40.
[3] Martens, S. 467; Lippmann, S. 91 u. 118.

shall not be molested, and even when they may have committed some offence, they shall not be arrested and put in prison by the local authorities, but they shall be tried by their minister or consul, and punished according to their offence, following in this respect the usage observed towards other francs.«

Ungefähr gleichlautend Art. 8 des belgischen Vertrags:

»Les Belges vaquant honnêtement et paisiblement à leur occupations ou à leur commerce ne pourront jamais être arrêtés ou molestés par les autorités locales; mais en cas de crimes ou de délits l'affaire sera remise à leur ministre, chargé d'affaires, consul et viceconsul: les accusés seront jugés par lui et punis selon l'usage établi à l'égard des Francs.«

Man sollte annehmen, daß gemäß der allen Verträgen beigefügten Meistbegünstigungsklausel auch allen übrigen Mächten das in obigen vier Verträgen zugestandene Privilegium zustehe. Doch hat die Türkei dies niemals zugegeben, und sind überhaupt seit Mitte des vorigen Jahrhunderts die Belgien, den Vereinigten Staaten von Nordamerika, Schweden und den Hansestädten gewährten weitergehenden Rechte stillschweigend außer Kraft gesetzt worden, so daß zur Zeit für die Aburteilung von Vergehen und Verbrechen, die von Ausländern an Osmanen begangen sind, gewohnheitsrechtlich allein die osmanischen Gerichte zuständig sind unter Assistenz des Dragomans des betreffenden Ausländers.

Anläßlich des Prozesses des Belgiers Joris, der bekanntlich im Jahre 1905 bei Gelegenheit des Freitagsgebetes das Attentat auf den Sultan machte, wurde allerdings wieder seitens der belgischen Regierung auf den Vertrag von 1839 zurückgegriffen und die alleinige Kompetenz des belgischen Konsuls zur Aburteilung von Joris in Anspruch genommen. Der belgische Dragoman, der während der ersten Tage des Prozesses den Sitzungen ohne Protest beigewohnt hatte, erklärte zum Schluß des Prozesses plötzlich, daß er seine weitere Mitwirkung versagen müsse, da nach Ansicht der belgischen Regierung die osmanischen Gerichte keine Berechtigung hätten, über Joris zu Gericht zu sitzen.

Alle Welt war erstaunt, daß Belgien jetzt wieder auf seine alten Rechte zurückgriff, die nach allgemeiner Ansicht längst durch Gewohnheitsrecht außer Kraft gesetzt waren. Die von Belgien zur Unterstützung seines erhobenen Anspruchs angegangenen Großmächte verweigerten daher auch mit Recht ihre Beihilfe.

Gelegentlich dieses Prozesses wurden in der Presse (vgl. z. B. Kölnische Zeitung Nr. 74 vom 21. Januar 1906) auch Stimmen laut, die überhaupt verneinten, daß durch die Verträge der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts den belgischen bzw. amerikanischen usw. Konsuln irgendwelche weitergehende Rechte als den Konsuln der übrigen Mächte eingeräumt worden seien. Diese Ansicht ist natürlich gegenüber dem klaren Wortlaut der Verträge gänzlich unhaltbar:[1]

»Les Belges (bzw. les citoyens des États-Unis d'Amérique usw.) — ne pourront jamais être arrêtés — par les autorités locales ...; en cas de

[1] Siehe auch Martens, Féraud-Giraud, Lippmann u. a.

crimes ou de délits l'affaire sera remise à leur — consul —; les accusés seront jugés par lui et punis selon l'usage établi à l'égard des Francs.«[1]

Das heißt mit anderen Worten: »Belgische bzw. nordamerikanische usw. Staatsbürger, die ein Verbrechen oder Vergehen an einem Osmanen begangen haben, werden nur durch ihren Konsul abgeurteilt und bestraft nach den bei den Europäern geltenden Gebräuchen.«

Aber wie gesagt, seit den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ist dieses weitgehende Recht gewohnheitrechtslich außer Kraft gesetzt worden, so daß heute auf Grund desselben kein Anspruch mehr erhoben werden kann. Man fragt sich allerdings unwillkürlich, aus welchen Gründen überhaupt die Türkei in den obigen vier Verträgen Rechte zugestanden hat, die vordem niemals ein europäischer Staat vertragsrechtlich in der Türkei besessen hatte.

Eine Erklärung gibt vielleicht die launenhafte Politik, die seit jeher im türkischen Reich geherrscht hat. Speziell für die obigen Verträge käme noch in Betracht, daß die Türkei feststehendermaßen im Anfang des 19. Jahrhunderts oftmals fremden Vertretern vergünstigungshalber auf besondere Nachsuchung hin die Verfolgung von Verbrechen ihrer Schutzbefohlenen gestattet hat.[2] Dies mag sich dann in den Verträgen der vierziger Jahre wiedergespiegelt haben.

In Ägypten hat diese Gewohnheit sogar ihre Sanktion erhalten. Zuerst durch Mehmed Ali, der sich dadurch die Unterstützung seiner Pläne durch die Konsuln sichern wollte,[3] späterhin ausdrücklich durch den Vizekönig Mohammed Said Pascha in dem 1861 erlassenen Polizeireglement »Règlement général concernant la police des étrangers en Égypte«.[4] Art. 52 desselben besagt:

»Le jugement et la punition des crimes et délits imputés à un étranger dont la prévention aura été justifié par l'instruction préparatoire, seront, à la requête du directeur de la police, poursuivis devant la justice consulaire.«

Dieser Artikel ist, abgesehen von den durch die Justizreformen herbeigeführten, in § 5 erwähnten Ausnahmen, noch jetzt in Kraft und werden auch heute noch nach dem Grundsatz »actor sequitur forum rei« Straftaten der Ausländer an Einheimischen von den fremden Konsularbehörden, Straftaten der Einheimischen an Ausländern von den einheimischen Gerichten abgeurteilt. Zu erwähnen ist, daß für Verbrechen und Vergehen von Einheimischen gegenüber englischen Soldaten ein besonderer Gerichtshof besteht, der durch Dekret des Vizekönigs vom 22. Februar 1895 eingesetzt ist und aus englischen Richtern und ägyptischen Beisitzern besteht.[5]

---

[1] Borelli, Préface; Martens, S. 467; Lamba, S. 76.

[2] Féraud-Giraud II, S. 350; Martens, S. 468.

[3] Martens, S. 473.

[4] Borelli, XL; Féraud-Giraud I, S. 481; Martens, S. 474; Lamba, S. 71.

[5] Grünau, S. 180.

Anhang.

Die staatsrechtliche Natur der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte.

Über die staats- und völkerrechtliche Stellung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte sind seit jeher die verschiedensten Ansichten laut geworden. Grünau, der sich zuletzt eingehend mit dieser Frage beschäftigt hat, bezeichnet sie als ägyptische Landesgerichte.[1] Er stützt sich hauptsächlich darauf, daß die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte von der ägyptischen Regierung eingesetzt seien, ihre Organisation und ihr Recht Bestandteile des ägyptischen Landesrechts darstellten und die Richter, als vom Khediven ernannt, ägyptische Staatsbeamte seien. Inwieweit er darin Recht hat, wollen wir im folgenden näher betrachten.

Was zunächst die Einsetzung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte durch die ägyptische Regierung angeht, so ist das Faktum natürlich vorhanden, aber man kann doch unmöglich behaupten, daß die ägyptische Regierung dabei aus eigener Initiative handelte. Sie stellte vielmehr de jure nur das ausführende Organ der bei der Gerichtsorganisation beteiligten Mächte dar. Die ägyptische Regierung war überhaupt nicht in der Lage, selbständig an Stelle der bisher allein zuständigen Konsulargerichte die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte einzusetzen. Dies konnte nur auf Grund internationaler Vereinbarung geschehen, und ist denn auch seitens Ägyptens dieser Weg eingeschlagen worden. Gleichwie die gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte durch internationale Vereinbarung ins Leben gerufen sind, so können sie auch nach Ablauf der jedesmal fünfjährigen Periode wieder durch internationale Vereinbarung außer Kraft gesetzt werden. Diese ist noch ausdrücklich durch Art. 40, Titre 3 des Gerichtsverfassungsgesetzes festgestellt worden. Man vergleiche überdies die darauf bezüglichen Sätze aus der französischen Note vom 25. Oktober 1875.[2]

»Les capitulations, telles qu'elles ont été appliquées jusqu'ici en Égypte, demeurent la loi absolue des rapports entre le gouvernement égyptien et les étrangers, à l'exception des dérogations partielles et explicites formellement consenties à titre d'essai par le gouvernement français et qui portent principalement sur les usages particuliers à l'Égypte. Au cas où les puissances jugeraient qu'il y a lieu de retirer leur approbation au nouvel ordre de choses, il demeure entendu, en ce qui nous touche, que le régime actuel, n'étant que temporairement suspendu, reprendrait son caractère obligatoire et que la juridiction des consuls, telle qu'elle s'exerce aujourd'hui, revivrait dans sa plénitude, sauf conventions contraires à debattre ultérieurement.«

Unter diesen Umständen kann doch wohl kaum von einer ägyptischen Landeseinrichtung gesprochen werden.

[1] v. Grünau, S. 274 ff., insbesondere S. 284.

[2] Borelli Bey, CXII; v. Grünau, S. 261 ff.

Auch die Gesetzbücher, nach denen vor den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten Recht gesprochen wird, sind durch internationale Kommissionen ausgearbeitet worden, und die ägyptische Regierung hatte daran keinen größeren Anteil als die übrigen beteiligten Mächte. Daß ihr, als der Territorialgewalt, die Publikation zufiel,[1] war schon aus Höflichkeitsrücksichten selbstverständlich, und kann nicht etwa daraus geschlossen werden, daß die Gesetzbücher rein ägyptisches Landesrecht darstellten. Aus diesem Gesichtspunkt heraus ist auch bestimmt, daß die ägyptische Regierung Nachtragsgesetze nur mit Einwilligung des Appellhofes erlassen kann. Der Appellhof gilt hierbei als Repräsentant der auswärtigen interessierten Mächte.[2]

Um noch auf den Punkt der khedivialen Ernennung der bei den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten angestellten Richter und Beamten zu kommen, so ist zu sagen, daß dieses Recht des Khediven doch ein sehr eingeschränktes ist. Es ist ihm durch internationale Vereinbarung genau vorgeschrieben, in welchem Zahlenverhältnis bei jeder Kammer und jedem Gericht die ausländischen zu den einheimischen Richtern sowie die ausländischen Richter untereinander stehen müssen. Außerdem ist er verpflichtet, sich vor jeder Anstellung eines ausländischen Richters an den Justizminister des betreffenden Staates zu wenden und dessen Vorschläge zu hören.

»(Le gouvernement égyptien) s'adressera officieusement aux ministres de la justice à l'étranger et n'engagera que les personnes munis de l'acquiescement et de l'autorisation de leur gouvernement.«

Unter diesen Umständen kann das Ernennungsrecht des Khediven nur als ein rein formelles bezeichnet werden, ohne irgendwelchen faktischen Wert. Die internationale Stellung der bei den gemischten Gerichtshöfen bzw. Gerichten angestellten Richter kennzeichnet sich auch äußerlich dadurch, daß ihnen untersagt ist, außer ihrem Gehalt irgendwelche Vergütungen, Orden oder Ehrenzeichen von der ägyptischen Regierung anzunehmen.

Fassen wir das Ergebnis unserer Betrachtungen über die staatsrechtliche Stellung der gemischten Gerichtshöfe bzw. Gerichte zusammen, so müssen wir sagen, daß diese Gerichte eine internationale Institution darstellen, bei der der ägyptischen Regierung als der Territorialgewalt gewisse Vorrechte eingeräumt sind.

Während der Drucklegung dieser Arbeit erschien am 26. April in London ein Blaubuch mit dem Jahresbericht des britischen Agenten in Kairo Lord Cromers für 1905, worin unter anderem vorgeschlagen wird, die Konsulargerichte abzuschaffen sowie die alle fünf Jahre erfolgende Neuernennung der gemischten Gerichte in Zukunft fortfallen zu lassen. Welchen Erfolg die Aktion des britischen Agenten haben wird, ist zur Zeit noch nicht abzusehen.

[1] Art. 1 Code civil, Dispositions préliminaires: »Le gouvernement égyptien sera publier les codes.«

[2] Für diese seine Stellung ist charakteristisch, daß ihm die Aufsicht über die gesamte gesetzgeberische Tätigkeit der ägyptischen Regierung auf polizeilichem Gebiet übertragen ist. Vgl. v. Grünau, S. 273.

Inhaltsverzeichnis.

Erster Teil.

Allgemeiner Überblick.

Neuere ägyptische Humoristen und Satiriker.

Von F. Kern.

I. Ibn Sūdūn.

Nūraddīn[1] Abūlḥasan 'Alī b. Sūdūn[2] al Bašbuġāwī[3] wurde nach Saḫāwī (s. Anhang I) ungefähr im Jahre 810 d. H. in Kairo geboren und starb 868[4] in Damaskus. Die Späteren haben die von ihm veranstaltete Sammlung seiner Gedichte viel benutzt. Sie führen ihn häufig an, und er gilt ihnen als Vorbild.

Er war von türkischer Abkunft, wie der Name und Zuname seines Vaters beweist. So finden sich unter seinen Gedichten auch sprachlich aus Türkisch und Arabisch gemischte (Mulamma'). Sūdūn war offenbar der Nachkomme oder Klient eines Bašbuġā (= *bešboġā* Fünfstier, oder vielleicht besser mit Saḫāwī und 2 Mss. *ješboġā* Jungstier; *baġā* Lurch liegt gewiß nicht vor, zumal da Namen auf -boġā damals häufig waren, wie Altynboġā, Jelboġā usw.). Das gefälschte erste Blatt von Berlin Wetzstein II, 170 nennt den Verf. 'Alī b. Abilfaḍl Muḥammad aššahir bi Sūdūn, ist aber kein unverdächtiger Zeuge. Ebenso unzuverlässig ist wohl der ergänzte Anfang von Kopenhagen 223, der ihn auf dem Titelblatt ابو المتن (wohl aus Abūlḥasan entstellt) alǵanāb assaifī 'Alī b. Sūdūn البشغاوى (so!), innen Nūraddīn ابو المتن 'Alī b. alǵanāb assaifī aẓ Ẓāhirī البشبغاوى nennt.

Nach dem Berichte seines jüngeren Zeitgenossen Saḫāwī (s. Anhang I) hatte er die verschiedensten Zweige der arabischen Wissenschaften studiert. Sein Hauptgebiet war aber die schöne Literatur. Seine Scherz- und »Rinnstein«gedichte (*muǵūn*) waren außerordentlich beliebt und gesucht. Später zog er nach Syrien und starb 868 in Damaskus. In der Vorrede seines Werkes (s. Anhang II) berichtet er über seine poetische Laufbahn. In seiner Jugend habe er große Fertigkeit im Dichten besessen. Aber er habe gesehen, daß keine Nachfrage nach Gedichten sei. Als er sich dann verheiratete, sei er vor Nahrungssorgen längere Zeit nicht mehr zum Dichten gekommen und habe sich, Weib und Kind, teils mit Schneiderei, teils mit Schriftstellerei erhalten. Dann habe er sich einer

[1] Saḫawī nennt ihn 'Alī b. Sudūn al 'Alā (so! ohne Hamza). Danach hieße er 'Alā'addīn, oder ist es zu al'Alā'ī zu ergänzen?

[2] Der Name Sudūn ist zur Mamlukenzeit äußerst häufig und füllt im Register zu Ibn Ijās drei Spalten.

[3] So der größere Teil der Mss. seines Werkes, aber meist ohne Vokale.

[4] Nach Ḥ. Ḫ. 869. Vgl. Hartmann, Muwaššaḥ S. 56/7.

anderen Art der Poesie zugewandt, in der er großen Erfolg erntete. Seine Erzeugnisse seien zuerst einzeln unter die Leute gekommen, bis er sich bewogen fühlte, eine Sammlung seiner Werke zu veranstalten, in die er alles, Ernst und Scherz, durcheinander aufnahm. Er nannte sie: *Nuzhat annufūs wamuḍḥik al'abūs*, Ergötzung der Seelen und Erheiterer des Mürrischen. Im Anfange des Jahres 854 jedoch ordnete er sie neu und trennte Ernst und Scherz in zwei Hälften. Die erste Hälfte, die ernsten Gedichte, umfaßt Lob des Propheten, Liebeslieder (*ġazal*) und anderes. Die zweite enthält verschiedene Arten des Scherzes und hat fünf Kapitel: Kap. 1. Kaßiden und *taṣādīq*[1]. Kap. 2. Lügenmären (*alḥikājāt almalāfīq*). Kap. 3. Törichte (*hibālīja*) Muwaššaḥāt. Kap. 4. Gedichte der Arten Dubait, Zagal und Mawālija. Kap. 5 Fazetien. Nach dieser Neuordnung nannte er es *Qurrat annāẓir wanuzhat alḫāṭir*, Augentrost des Erblickenden und Ergötzung des Gemütes. Im Jahre 856 fügte er noch einen Anhang von Gedichten hinzu, die er denen der damals in Kairo auftauchenden persischen (?, *ṭā'ifa min al'a'āǵim*, Var. *al'aǵam*) Straßensänger nachgebildet hatte. Aus dieser Vorrede[2] geht hervor, daß das Buch ursprünglich, als es noch ungeordnet war, Nuzhat annufūs,[3] später, nach der Ordnung, Qurrat annāẓir[4] hieß und daß der Dīwān Ibn Sūdūn[5] damit identisch ist. Die Manuskripte sind in dieser Hinsicht sehr unordentlich und nennen das Buch beliebig mit einem der drei Namen, obwohl aus den Inhaltsangaben hervorgeht, daß die spätere Ordnung vorliegt. Die Vorrede ist vielfach verstümmelt, und viele Gedichte und Prosastücke sind ausgelassen.

Von Mss. habe ich eingesehen die 5 Berliner Mss. Wetzstein II 167—170 und Sprenger 1107 sowie die für mich gemachten Abschriften der beiden Mss. der vizeköniglichen Bibliothek in Kairo. Sie alle enthalten die erwähnte Teilung in Ernst und Scherz sowie des Scherzes in fünf Kapitel. Den Wert einer Handschrift hat auch die Kairoer Lithographie von 1280. Hss. sind ferner im Escurial Casiri I. S. 109 und S. 131 = Derenbourg 368 und 450, Oxford I, 111 (البسيعاوى), Kopenhagen 223, Paris 3220, Gotha 2159 und 2160. Auch diese enthalten das geordnete Werk, wie man aus den Angaben der Kataloge ersieht. Sonst sind noch Mss. in der Refaija Nr. 101 und 102.[6] Der von Pusey als Autograph angeführte cod. Radcliffe-Sale K. 1, 23 ist wahrscheinlich keins, und das Datum 862 ähnlich zu beurteilen wie das der Unterschrift in Wetzstein 168, wo es heißt:

وهذا اخر ما تيسر لى جمعه فى هذا الديوان والمسيول (so!) من الناظر فيه الاغماض عن مساويه وحمله على القصد الجميل وحسبنا الله ونعم الوكيل وذلك بتاريخ ثانى عشر ربيع الاخر سنة ثلاث وستين وثمانمايه وقد قلت وانا استغفر الله تعالى الخ

[1] Mit *taṣādīq*, Sing. *taṣdīqa*, meint er die in diesem Kapitel enthaltenen Predigtparodien.

[2] Aus K_1. [3] Ḥ. Ḫ. Nr. 13753. [4] Ḥ. Ḫ. Nr. 9409.

[5] Ḥ. Ḫ. Nr. 5577. Er hat den Tatbestand umgedreht und hält die qurra für eine spätere Auswahl aus den Scherzgedichten der zweiten Hälfte.

[6] Ein Ms. auch Littmann, Kat. Princeton 1904, Nr. 15 (von 877?).

(es folgt das Schlußdistichon wie in den anderen Mss.). Diese Hs. enthält aber merkwürdigerweise noch einiges mit den Daten 864 und 865 (vgl. Anhang III). Ahlwardt schätzt sie auf etwa 880. Schon daraus sieht man, daß der Verfasser auch nach 854 bzw. 856 noch Veränderungen getroffen haben muß. Die beste Berliner Hs. 168 und die späte (995), aber nach Randnotizen mit einem Autograph verglichene größere Kairoer Hs. (in der zweiten Kairoer fehlt sehr viel) zeigen kleine Abweichungen voneinander, die auf zwei Rezensionen schließen lassen. Berlin 169 hat die Rezension von 168, aber am Rande Zusätze aus der von K_1. Andere, wie Sprenger 1107, halten die Mitte.

Auch sonst ist aus dem Buche noch einiges über den Verfasser zu entnehmen. So erzählt er in Kap. 2 unter fingiertem Namen, aber offenbar von sich selbst, daß er im Jahre 854 infolge der Teuerung auswandern wollte. Man riet ihm aber ab, und da 855 eine reichliche Ernte war, blieb er in Ägypten. Ferner erzählt er, daß seine Mutter am 13. Ramaḍān 855 starb. In einem Gedichte (vgl. Anhang IV) klagt er, sie habe ihn, als er 44 Jahre alt war, als Waise zurückgelassen, was damit stimmt.

In der Einleitung und an anderen Stellen wird sein Stiefsohn als Mitverfasser genannt. Ist dies Šamsaddīn b. Nūraddīn b. Sūdūn al Ibrāhīmī (Hartmann S. 57)?

Der erste Teil[1] bringt zunächst wirklich nichts, was nicht auch andere Dichter dieser Zeit an geistlosen Reimereien verbrochen hätten. Doch läßt einiges bereits seine spätere Manier ahnen. So ein Rätsel, sowie ein Gedicht, in dem er lauter Diminutive anbringt. Dann aber beginnen die Muwaššaḥāt. Vor jedem pflegt er ein Vorbild und manchmal auch die Tonart anzugeben, z. B. *waqāla ʿalā wazn*: *Fī ḫabājā-lḥāni*, *Ḥusainī*, oder: *Šāhim ǵazālī*, oder: *Min kaṭrati-lǵarāmi*, oder: *Jā dāna jā dāna jā dānī.*[2] Dann kommen Epigramme, einige Dūbait, einige Mawālijā, bereits vulgär, darunter einige der Gattung Mulammaʿ mit türkischen Worten, ein ḥimāq, zum Schlusse wieder ein Muwaššaḥ. Dazwischen findet sich auch etwas Prosa, meist Predigten.

Der zweite Teil umfaßt die Scherzgedichte, daneben auch viel Prosa ähnlichen Inhaltes.

In Kap. 1 sind meistens Parodien enthalten. Er verspottet darin die Inhalts- und Gedankenlosigkeit der zeitgenössischen Poesie und ihr Zusammenstoppeln von Gemeinplätzen, namentlich dadurch, daß er die selbstverständlichsten Dinge in Verse bringt: Das Meer ist Meer und die Palmen sind Palmen, der Elefant ein Elefant und die Giraffe ist lang usw. Oder: O Wunder, o Wunder, das ist wunderbar, eine Kuh, eine Kuh, und sie hat einen Schwanz usw. (s. Anhang IV). Man möchte diese Manier etwa mit unseren »Stumpfsinnsliedern« und Quodlibets vergleichen, wie: »Wenn

[1] Zur Inhaltsangabe benutze ich K_1.

[2] Dieser Refrain geht bis zu den Polen, deren Tanzlied »Krakowianka« (und ähnliche derselben Melodie), wie mir ein Herr aus Lemberg sagte, mit *oj dana*, *oj dana* schließt.

der Vater mit dem Sohne« usw., oder: »Der Elefant steht an der Wand« usw., oder: »Wenn der Löwe in Gedanken tief« usw. Ferner sind in diesem Kapitel Eßkaßiden, wie man sie schon zur Abbasidenzeit dichtete.[1] Die Krone aller darin erwähnten Gerichte sind für ihn geschälte Bananen mit Sirup (*qaṭr*). Er mag nicht seiner Geliebten das Wiegen des Zweiges und das Auge der Gazelle andichten, sondern er zieht es vor, das Essen zu besingen[2] (vgl. Anhang IV). Auch eine Predigtparodie behandelt das Essen. Einzelne Gedichte handeln von Familienfesten, Beschneidung und Hochzeit, und von öffentlichen, Maḥmal und Nilschwelle. — Ein Gedicht über seine häßliche Frau. — Mehrere der Gedichte enthalten Ausdrücke der Kindersprache. — Mehrfach beschreibt er die Schönheiten der Natur, das Grün und das Wasser, die bunten Farben der Blumen (vgl. Anhang IV).

Kap. 2 enthält die »Lügenmären« mit komischen Erzählernamen, hinter denen sich aber Ibn Sūdūn selber zu verbergen scheint. Meist handeln sie von Dummköpfen, die sich allerlei aufbinden lassen oder ihre Erlebnisse erzählen. Der eine glaubt z. B., daß die Minarette einmal im Jahre am Feste des heiligen Michael, am 12. des koptischen Monats Bā'ūne, in der »Nacht des Tropfens« schlafen, aber im letzten Drittel der Nacht aufwachen, um nicht von den Gebetsrufern überrascht zu werden. — Schilderungen von Familienfesten, darunter der Bericht des Habāla b. Wāqid (oder Wāfid)[3] über seine Beschneidung. — Erlebnisse von Haschischessern. Der eine glaubt sich im Schlaraffenland. Das Meer war aus Sirup, die Fische aus geschälten Bananen, die Netze aus Gelee (*zalābija*). Es kommt auch eine zweite Schlaraffengeschichte vor. — Parodien der den alten Ägyptern und Griechen zugeschriebenen Weisheitssprüche (vgl. Anhang V). — Ein angenehmer Arzt, der dem Kranken alles außer seinen Lieblingsspeisen verbietet, und andere Schnurren.

Kap. 3 enthält die »törichten« Muwaššaḥāt. Sie sind halb oder ganz vulgär. Auch hier wird die Saft- und Kraftlosigkeit der damaligen Poesie und die Trivialität der Muwaššaḥs parodiert. So z. B.[4] *Waqāla 'alā: Ṣallū 'ala-bašīrī:*

Bilfustuqi-lmaqšūri,	Aus geschälten Pistazien,
wassukkari-lmaḥbūri,	und vorzüglichem Zucker,
ḥašw elqaṭā'if ju'mal,	wird die Füllung der Qaṭāif[5] gemacht,
bilmiski welbuḫūri.	mit Moschus und Wohlgerüchen.
Jā ṣaḥib elqaṭā'if,	O Mann mit den Qaṭā'if.[6]
atē^{e} billaṭā'if,	du bringst Angenehmes,
kun jā ḥabībī ṭā'if,	ziehe, o Freund, herum,
billāhi, ḥōl^{e} dūrī.	bei Gott, um meine Wohnung.
Jā ṣaḥn^{e} fī^{h} baqlāwa,	O Schüssel, in der Baqlāwa[5] ist

[1] Vgl. Mas'ūdī (Pariser Ausgabe VIII gegen Ende).

[2] So singt Abu Nuwas: Der Unglückselige begibt sich zu einer Spur (einer Wohnstätte), sie zu befragen, aber ich gehe und frage nach der Kneipe des Ortes.

[3] Vgl. Hartmann, Muwaššaḥ a. a. O.

[4] Ich gebe das Folgende nur in Transkription.

[5] Orientalische Süßigkeiten.

malān ʿale^{h} ʿilāwa,	gefüllt und gehäuft,
qad zidt^{e} filḥalāwa	du bist überaus süß,
bissukkari-lkaṭīri.	durch den vielen Zucker.
Wejā ṭaʿām ḥāmiḍ rūḥ,	Und du, o saure Speise, pack dich,
lā jirḥam Allā^{h} lak rūḥ.	Gott möge sich deiner Seele nicht erbarmen,
kun filmazābil maṭrūḥ,	sei auf die Misthaufen hingeworfen,
lilbaʿṯi wannušūri.	bis an den jüngsten Tag.
Wejā ʿazīzī aṣfar,	Und du mein Teurer, du Gelber[1]
mā lī arāk mewaffar	warum sehe ich dich gespart,
liḥaḍratī qum zahhar	in meiner Gegenwart; auf, glänze
bilfustuqi-lmanṯūri.	mit den gestreuten Pistazien.
Jā fīl^{e}, jā zarāfa,	O Elefant, o Giraffe,
lau kān lakum ẓarāfa,	wenn ihr »fein« wäret,
kuntū tigū kunāfa	kämt ihr als Kunāfa[2]
biššahdi welquṭūri.	mit Honig und Sirup.

(Ein Trällerlied) nach (der Tonart) Ḥusainī.[3] *Maḥlāk^{e} jā qaṭ-qaṭ-qaṭ-qaṭ-qaṭr ennabāt, welmōz^{e} fīk^{e} ġaṭ-ġaṭ-ġaṭ-ġaṭ-ġaṭṭū^{h} webāt* usw. Dies ist die gekünstelte Vortragsweise des einfachen Textes:

Maḥlāk^{e} jā qaṭr ennebāt	Wie süß bist du, o Sirup von Kandis,
welmōz^{e} fīk ġaṭṭū^{h} webāt usw.	worin Bananen sind, die man über Nacht hat zugedeckt stehen lassen.

Oder: Und er dichtete nach: Sīdī Muḥammad ǵān-i sen:[4]

Taʿā-smaʿū mā qad garā,	Kommt, hört was geschehen ist,
elmā garā filqanṭara,	das Wasser läuft durch die Brücke,
dillā[5] weqad gā jā rifāq	siehe und es ist, o Gefährten,
āh, fi-ndifāq.	in Fülle gekommen, oh.
Tirirī, biriri,[6] āh jā baqarī.	Tiriri biriri, o meine Rinder.
Elfīl samīn, lū īd jamīn	Der Elefant ist dick, er hat einen Vorderfuß rechts
wuḫra šimāl, šumlā.[7]	und einen anderen links, einen linken.
Umbū^{h} jā baqarī, umbū^{h}, umbū^{h},	Muh meine Kuh, muh, muh,
bizzik minnū jigī qišṭa baqarī	aus deinem Euter kommt Kuhrahm,
aḫḫē^{h} usw.	ach.

[1] Er meint wohl den Zucker, der vor der Einführung der modernen Raffinierung immer etwas gelbrot war.

[2] Ein Gebäck aus Fadennudeln.

[3] Dies ist eine Parodie des übermäßigen Zeilendehnens und Tremulierens das im orientalischen Gesange üblich ist. Eine ähnliche Parodie hat Muḥammad ʿOsman Galal in seiner Bearbeitung von Molières »Les fâcheux«.

[4] Also mit Türkisch gemischt.

[5] Fehlt in den Wörterbüchern und kommt bei Ibn Sudūn oft vor. Die Vokalisation von mir. Ich halte es für eine Verkürzung von *mā dillā* (= *mā dā illā*) vgl. Dozy (aus Bocthor) und Miḫāʾīl Ṣabbāǵ.

[6] Sinnlose Äußerungen der Freude.

[7] Nach Analogie von *jumnā*.

Oder »nach: sage dem, der mich wegen der Liebe zu dem tadelt, den ich liebe« Sage dem: der (mich) wegen des gefüllten ***mušabbak*** (ein Gebäck) tadelt: o du Dummkopf, nein, bei Gott, ich werde seiner nicht vergessen. Wie könnte ich seiner vergessen, ist doch darin Zucker mit Rosenwasser usw. — Seine Lebensphilosophie: Wenn dich hungert, iß, so wirst du satt, und diese Rede ist erprobt und wahr. So höre darauf, und lasse die Träumerei. — Galgenhumor bei der Teuerung: O der du zum Nilmesser (auf der Insel Rōḍa bei Kairo, beliebter Spaziergang) gehst, fürchte dich nicht vor Unheil. Du hast da Wasser umsonst, trinke und schlage dir die Haut voll. Wenn du Hunger hast, tue als ob du ein religiöses Fasten hättest, oder wie ein schlafendes Krokodil.

Kap. 4. Ähnliches in den anderen modernen Gedichtformen Dūbait, Mawālījā, Zaǵal.

Kap. 5 enthält zwei der besten und von den späteren geschätztesten Stücke. So gleich das erste, in dem Ibn Sūdūn auf das ergötzlichste die Art und Weise parodiert, wie die Kommentatoren jeden Quark breittreten, erklären, was klar genug ist, und vom Hundertsten ins Tausendste kommen. Er wählt sich dazu ein sinnloses Kinderverschen:

Abū qirdān zaraʿ faddān,	Der Ibis besäte einen Feddan [1]
mulūḫija webādingān usw.	mit Mulūḫija [2] und Bādingān [3].

und traktiert diesen Text nach allen Regeln der Kommentatorenkunst (Anhang VI). Zweitens den Brief des Bauernbengels Fumain an seine Eltern, eins der ältesten Beispiele vulgärer Prosa (Anhang VII)! — Dann kommen Parodien von Anfragen an Gelehrte und ebenso törichte Antworten darauf. Am Schlusse heißt es: Und es schrieb's ʿAlī b. Sūdūn und auch sein Stiefsohn. — Die Nildammakame, datiert den 22 Ǵumādā II 852, worin er das Bersten des Nildammes (*alǵisr*) und die Flucht der Anwohner beschreibt. — Die Gizemakame schildert ein Gastmahl in Gīze gegenüber Kairo. — Parodistische Rechtsgutachten (*fatāwī*) in Prosa und Versen. — Die Geschichte vom Bagdader Buckligen, wo wohl der Bagdader Dialekt verspottet werden soll. Der Bucklige spricht *ġ* statt *r*, und gebraucht als Negation ***mū*** (= ***mā hū***), was den Ägyptern komisch vorkommt, die gewohnt sind, ***muš*** (= ***mā hū šē***) zu sagen. — Erzählung von einem seltsamen Traumdeuter, der mit Hilfe eines magnetischen Fischchens, wie sie bei uns jetzt die Kinder als Spielzeug benutzen, eines Astrolabiums und eines Sanddeutebrettes die Träume auslegt. Jemand erzählt ihm z. B., daß er auf einem weißen, zottigen Tuche gestanden habe, und jemand seinen Fuß küßte, wovor er Angst hatte. Er deutet dieses dahin, daß ihn ein Krokodil am Fuße packen würde. Das weiße Tuch sei der Nil, die Zotten die Wellen. — Zum Schlusse folgen die oben erwähnten Gedichte nach dem Muster der persischen Sänger, darunter wieder Mulammaʿ, türkisch und arabisch gemischt. Endlich das obligate Lobgedicht auf den Propheten.

[1] 4200 qm.

[2] Corchorus olitorius.

[3] Solanum melongena.

II. Hazz al quḥūf.

Jūsuf b. Muḥammad b. ʿAbdalǵawād aš Širbīnī[1] ist nur aus seinem Werke bekannt, und die einzigen Daten über sein Leben sind seine Angaben darin, daß er 1074 die Pilgerfahrt gemacht und daß der schafiitische Jurist Aḥmad as Sandūbī (er starb 1097) ihn zu seiner Abfassung veranlaßt habe. Dies sein Werk nennt sich Hazz al quḥūf fī šarḥ qaṣīd Abī Šādūf. Es ist in Ägypten sehr beliebt und wird immer wieder neu aufgelegt. Ich besitze die Typendrucke Būlāq 1274 und 1308, Kairo 1322 (bei Šaraf) und die Lithographien Alexandria 1289 (bei Saʿdī) und Kairo o. J. (nach Vollers bei Aḥmad aṭ Ṭūḫī). In der letzten Zeit hat jemand das große Kaßīd nebst einigen kleineren vulgären Gedichten in einem besonderen Heftchen abgedruckt, andere haben die Erzählung von dem Bauer und den drei Dirnen sowie die vom Derwisch, der seinen Schüler verführt, in vulgäre Verse gebracht.

Während Ibn Sūdūn mit seiner harmlosen Narrenpritsche höchstens sich selbst trifft, holt aš Širbīnī mit seiner satyrischen Geißel gleich nach zwei Seiten aus. Hauptsächlich will er ja die Unwissenheit und Roheit der Bauern treffen. Jedoch nimmt er sehr oft noch andere Stände mit, so die Derwische, die Dorfschulmeister und Dorfpfaffen und nicht am wenigsten die Gelehrten seiner Zeit (wegen ihres sinnlosen Kommentierens). Als Vorwand dient ihm das Kaßīd des Bauern Abū Šādūf, und das Buch gibt sich als Kommentar dazu. Er ist aber gewiß auch der Verfasser des Gedichtes. Das Thema ist in der europäischen Literatur sehr beliebt. Ich erinnere nur an das Spottgedicht »Der Ring« von Wittenweiler. Das Buch zerfällt in zwei Teile. Der erste, etwa $^2/_3$ vom ganzen, bildet eine Vorrede über die bösen Sitten der Bauern, der zweite gibt eine Lebensbeschreibung des Helden und das Gedicht mit dem Kommentar.

Im ersten Teile entschuldigt er sich wegen seiner Schreibweise. Die groben Ausdrücke seien dem zu behandelnden Stoffe angemessen. Die Dummheiten und Scherze, Zoten und was den Worten des Ibn Sūdūn gleicht, gebe er aus Rücksicht auf die heutige Zeit, in der die Menschen lieben, was sie ihre schweren Sorgen vergessen macht. Denn der Unwissende ist jetzt reich, der Gelehrte und Beredte aber findet kaum seinen Unterhalt. So muß man denn mit seiner Zeit gehen, und (wie das Sprichwort sagt) wo der Affe herrscht, vor ihm tanzen. — Die Bauern gleichen an Sitten dem Vieh, mit dem sie umgehen. Ihre Namen sind wie die von bösen Geistern: Genēgil, Gelēgil, ʿAfar, Daʿmūm, Zeʿēṭ, Meʿēṭ usw. Denn sie nennen ihre Kinder womöglich nach dem ersten Worte, das sie in der Geburtsstunde hören; sie betrachten das als Omen. Ihre kunja's (mit *abū*, Vater, zusammengesetzte Namen) und Beinamen sind ebenso scheußlich. Ebenso steht es mit den Namen ihrer Frauen. Die Beschreibung einer

[1] Vgl. Vollers, Z. D. M. G. XLI.

Bauernhochzeit hat Kremer übersetzt (Ägypten I, 58—61). Das Hochzeitslied ist eine Parodie des von Ibn Sūdūn in Kap. 2.

Dort fängt es an:

Jā 'arūse, fiddalāli	O Braut, kokettiere (und)
ingilī ūlā tebālī,	freue dich und bekümmere dich nicht,
ingilī sitt el'arā'is,	freue dich, du Herrin aller Bräute,
jā 'azīze fil'ahālī usw.	die du edel bist unter den Leuten usw.

Hier heißt es:

Jā 'arūse, jamm' Ġālī,	O Braut, o Umm Ġāli,
ingilī ūlā tebālī,	freue dich und bekümmere dich nicht,
ingilī jā wagh' būme,	freue dich, du Gesicht wie das einer Eule,
zā'iqa wasṭ ellajālī usw.	die mitten in der Nacht schreit usw.

Geschichte von einem König, der einen Bauern zivilisieren will. Der Wesir rät ihm ab: die Naturanlage lasse sich nicht ändern. Er erzählt ihm die Fabel von dem Beduinen, dem die Hyäne mit Undank lohnte, und Geschichten über das unedle Verhalten der Emporkömmlinge aus unedlem Stande. — Anekdoten über die Dummheit der Bauern (zum Teil in ganz modernem Gewande bei Spitta, Grammatik Ḥik. VIII und X). Ihre Gedichte, z. B.:

Alā jābū ḥalaq ṭārāt,	O du mit den topftrommelgroßen Ringen,
tebī' elward' birṭālāt.[1]	mögest du Rosen pfundweise verkaufen.
Tebī' elward' bissubḥa,	Mögest du Rosen am Morgen verkaufen,
qamīṣak zaijin eṭṭarḥa,	dein Hemd hat ein schönes Halstuch,
'asallāh andurak lamḥa,	könnte ich dich doch einen Augenblick sehen,
tegamma' 'andina-lgillāt usw.	wie du bei uns den Mist aufsammelst usw.

Diese Geschichten sind großenteils vulgär. — Wie dumm sie sich in der Stadt gebärden. — Die Geschichte vom »Champion der Lästigen« aus 1001 Nacht. — Anekdoten über die große Armut der Bauern. — Ihre entsetzliche Unwissenheit, auch in den einfachsten religiösen Dingen. — Ihre Schulmeister und Dorfpfaffen (*fuqahā*) sind darin um nichts besser. — Anekdote, die der Verfasser von seinem Lehrer Šihābaddīn al Qaljūbī (gest. 1069, Br. II, 364/65) hörte. — Disputation des Persers und des Bauern (Spitta, Grammatik Ḥik X, vgl. auch die des Engländers und Panurge bei Rabelais B. II cap. XVIII). — Geschichte von dem Schulmeister, der für alle Antworten auf Fragen Beweisstellen und Verse, angeblich aus den alten Grammatikern und Dichtern, in Wirklichkeit aber von ihm improvisiert, beibrachte, und seine Entlarvung durch das gänzlich erfundene Wort *ḫunfišar*, wofür er sofort Belege bringt. — Die uralte Anekdote von dem Manne, dessen Sohn und dem Kadi, die Koranverse und Poesie verwechseln. Als älteste Anführung gilt Baihaqi, Maḥāsin ed. Schwally. Sie findet sich auch in den Amālī des Qālī. — Der Dorfpfaffe liest eine Traditionsstelle falsch und läßt die Bauern deshalb mit einem Korbe (*quffa* statt *'iffa*, Reinheit), einem Schöpflöffel (*maġrafa* statt *ma'rifa*, Kenntnis), einem Stück Holz

[1] Das ist auch der Refrain nach jeder Strophe.

(*ḫašaba* statt *ḫašja*, Gottesfurcht), einem Messer (*sikkīna* statt *sakīna*, Ruhe) und einer Maus (*fār* statt *waqār*, Ernst) zum Gebet gehen. — Der Brief des Bauern Fnnain aus Ibn Sūdūn. — Noch einmal die Poesie der Bauern, die sich mit der Schilderung der Feldarbeit, des Mistes usw. beschäftigt und Kommentare zu mehreren Gedichten, bereits in der Art des Kommentars zum großen Kaßid. Allerhand Zoten und Obszönitäten. Törichte (*hibālija*) Fragen und unsinnige (*fašrawī*) Antworten (in der Weise des Ibn Sūdūn). Der Verfasser hat auch ein komisches Wörterbuch erfunden, das er den blauen Qāmūs und den gescheckten Nāmūs nennt und aus dem er unsinnige Belege anführt. — Anekdoten von Harun ar Raschids Sohn, dem späteren Kalifen al Amīn, der Verse ohne Reime machte, und Abū Nuwās, der ins Gefängnis mußte, weil er des Prinzen Verse tadelte. — Schlechte Gedichte von Murǵān al Ḥabaši, Emir von Alexandria. Seine Nachbildung der Hamzija des Būṣiri, mit taḫmīs, ganz ohne Verständnis für den Versbau, mit willkürlich deklinierten Reimwörtern für die fünften Verse, die auf *ā'i* endigen sollen. Desselben Nachahmung der Ḫamrija des Ibn al Fāriḍ. — Gedicht des Schech Muḥammad as Salsabīlī — Trauergedicht eines Dorfdichters. — Geschichte von dem Derwisch, der einen Knaben unter dem Vorgeben verführte, ihm die Heiligen sichtbar zu machen, und andere Erzählungen. Die Schlechtigkeit der Derwische. Sie glauben an gar nichts mehr und sind gottlos wie Abul'alā' al Ma'arri, dessen Verse sie im Munde führen. Sie glauben an die Seelenwanderung. Den Koran hat Mohammed nach ihnen vom Mönche Baḥīrā gelernt. Alle religiösen Vorschriften übertreten sie. Ein vorgebliches Wunder, um einen Knaben zu verführen. — Der erste Teil schließt mit einer längeren Urǵūza, in der noch einmal das Gesagte kurz zusammenfaßt wird.

Der zweite Teil beginnt mit dem Stammbaume des angeblichen Dichters des Qaṣid, Abū Šādūf. Es werden fingierte Belege zur Geschichte seines Vaters Abū Ǵārūf und seiner eigenen gegeben. Es sind dies Kaßiden in vulgärer Sprache im Metrum Wāfir, offenbar den Romanzen des Zīr-Romanes nachgebildet, der eine Art Prolog zum Banī-Hilāl-Romane bildet, und wie dieser unter den unteren Volksklassen aller arabischen Länder äußerst beliebt und bekannt ist. — Abū Ǵārūf hatte einen langen Bart, was ein Zeichen von Dummheit zu sein pflegt. Anekdoten darüber. — Abū Ǵārūf war Schech des Dorfes, da er der reichste war. Denn er besaß einen lahmen Esel, zwei Ziegen, einen Anteil an dem Stiere, der die *sāqije* bewegt, eine halbe Kuh, zehn Hennen und einen Hahn, vier Kēle (etwa 66 Liter) Gerstenkleie, etwa 400 Kuchen aus getrocknetem Miste (der das einzige Brennmaterial der Bauern darstellt), einen unterirdischen Raum zum Überwintern des Taubenmistes (der zum Düngen dient), einen zerbrochenen Wassertopf und ein angeschlagenes (*aqlam*) tönernes Wasserfaß (*zīr*), einen Besen (? جردانة[1]), um die Tenne zu fegen, und einen Wachhund. Als er starb, wurde Abū Šādūf nach ihm sein Nachfolger. Er wurde noch reicher als sein Vater. Alle beneideten ihn. Ihm gehörten zwei Gänse, zwanzig Hühner und ein

[1] Ms. Berlin von 1139! (nur Teil 2) جروانة.

Hahn, ein Hühnerkäfig aus Palmrippen (*gerīd*), ein krummer Knüppel (*nabbūt*), eine Filzkappe und ein blaues Hemd (خلقة زرقا), ein Korb voll Kleie und 10 Bund trockene Karottenwurzeln. Er war sehr freigebig. Einem Dichter, der ihn besang, soll er 50 Eier und eine Kēle (etwa 16 Pfund) Gerste, einem anderen 100 Mistkuchen, noch einem anderen einen großen Sack voll Taubenmist geschenkt haben. Aber mit der Zeit verarmte er und geriet in das größte Elend. Abschweifung über den Neid und die Wechselfälle des Schicksals. Als er sich so im elendesten Zustande sah, dichtete er sein berühmtes Kaßid, in dem er sich über sein Elend beklagt und seine Sehnsucht nach allen den guten Speisen schildert, die er sich nicht mehr leisten kann. Es sind zwar alles sehr bäuerische Delikatessen, aber nichtsdestoweniger für ihn unerreichbare Ideale. Zu diesem Kaßid machte nun der Verfasser den Kommentar. Er ist weiter nichts als eine fortwährende Verspottung und Parodie der Kommentare, die damals und lange vorher kein selbständiges Schaffen mehr aufkommen ließen. Sind doch zu einem grammatischen Werke sechs Kommentare, einer immer zur Erklärung des anderen, geschrieben worden. So gibt er denn zu jedem Verse eine ausführliche Erklärung mit zahlreichen Abschweifungen. Der Anfang des Kaßids lautet (in Transkription):

Jaqūl^{e} *Abū Šādūf*^{e} *min ʿuẓm*^{e} *mā šakā,*
min elqill^{e} *gismu*[1] *mā jeḍāl*^{e}[2] *naḥīf.*
Ana-lqaml^{e} *weṣṣībān*^{e} *fī ṭōq*^{e} *gibbetī,*
šibh[3] *ennuḫāle jagrufūh*^{e} *garīf.*
Walā ḍarr^{e}*nī illa-bn*^{e} *ʿammī M*^{e}*ḥēliba,*
Jōmin[3] *tigi-lwagbe ʿalaijā jeḥīf.*
Waʾaišamu minnu ibn aḫūh^{e} *Ḫanāfir,*
jeqarraṭ ʿalā bēḍī biḫulbe līf.
Wamin nazlet elkuššāf^{e} *šābet ʿawāriḍī,*
waṣār^{e} *liqalbī lauʿatun weragīf.*

Es spricht Abu Schaduf ob der Menge dessen, worüber er zu klagen hat,
ob des Mangels ist sein Körper stets abgezehrt.
Im Kragen meines Mantels sind Läuse und Nisse,
wie Kleie (anzusehen), sie zerreiben ihn.
Niemand schädigt mich außer[4] meinem Vetter Muḥēliba,
sooft die Frohnde an mich kommt, handelt er ungerecht gegen mich.
Aber noch schlimmer als er ist sein Neffe Ḫanāfir,
er bindet ein Palmbastseil um meine Eier[5].
Und ob der Ankunft der Steuerinspektoren sind meine Wangen grau geworden,
und mein Herz hat Beklemmung und Furcht ergriffen.

---

[1] Ms. *gismī*.
[2] In diesem Dialekte für *z*.
[3] Die erste Silbe des Verses darf im Ṭawīl bekanntlich fehlen; Ms. *šabih*.
[4] D. h. so sehr wie mein Vetter.
[5] Sinn?

Die Phraseologie dieses Anfanges zeigt, daß dieses Kaßid eine Parodie auf die Romanzen des Banī-Hilāl-Romanes sein soll. Anfänge wie der erste Halbvers kommen darin mehrfach vor. Die erste Hälfte des letzten Verses aber lautet dort: *Wamin ṭa'net el 'Allām^e^* (ein Held der Nordafrikaner, Vetter des Gegners der Banī Hilāl, des Zanāti Halife) *šābet 'awāriḍī*.

In den folgenden Versen klagt er zunächst weiter über die Bedrückungen, denen der Bauer ausgesetzt ist. Dann aber beginnt die lange Reihe der Verse, in denen er die ihm versagten Leckerbissen beschreibt. So z. B. gedämpfte Saubohnen, das ägyptische Nationalfrühstück, *belile*, mit etwas Zucker gekochte Weizenkörner, *umm elhulūl*, eine Muschelart, Milchreis, *haiṭalīje*, eine Art Gelee aus Stärke und Milch (bei Dozy mit *ḥ*). Er sehnt sich nach gebratenen jungen Tauben und Fischen. Aber selbst fortgeworfenes Gekröse würde er nicht verschmähen, wenn es auch voller Fliegen wäre. Eine Hoffnung hat er noch:

Ana-n 'išt^e^ la'rūḥ elmedine weašba'
kurūš^e^ welau innī amūt^e^ kafīf.
Wa'āḫuḏu min[1] *ġazl el'agūz wa'abī'ū*
wa'ākul biḥaqqū, jā-bn^e^ bint^e^ 'Arīf.
Wa'asraq min elgāmi' zarabīn^e^ 'idde,
wa'ākul bihā[2] *min šahweti firrīf.*
Wa'ašba' min ettirmis we'ākul meqēlī,
waliffū biqišrū, mā arā tauqīf.

Wenn ich am Leben bleibe, gehe ich (einmal) in die Stadt, und
an Gekröse, und sollte ich auch blind sterben. [esse mich satt
Und nehme von dem Gespinst der »Alten« und verkaufe es,
und esse für seinen Preis, o Sohn der Tochter des 'Arīf.
Und stehle aus der Moschee eine Anzahl von Pantoffeln[3],
und esse mich dafür auf dem Lande satt.
Und sättige mich an Lupinenbohnen und esse gekeimte gebratene Saubohnen,
und schlinge sie mit der Schale hinunter, ohne mich aufzuhalten[4].

Er möchte wieder ein großer Mann im Dorfe sein, so daß sich die Honoratioren bei ihm versammeln, deren er eine Anzahl mit vom Verfasser ausgesuchten Ekelnamen benannter angibt.

Wa'afraḥe billamme wajansarr^e^ ḫāṭirī,
wahāḏā murādī, ja-bn^e^ bint^e^ 'Arīf.
Wa'aḫtim qaṣīdī bissalāti 'ala-nnabī,
nabī 'arabī Makkī šarīf^e^ 'afīf.

Und erfreue mich über die Versammlung, und mein Herz ist froh
und das ist mein Wunsch, o Sohn der Tochter des 'Arīf.
Und ich beschließe mein Kaßid mit dem Gebete für den Propheten,
einen arabischen Propheten aus Mekka, einen edlen, ehrenwerten.

[1] Ms. *waāḫuḏ mi'i.* [2] Ms. *bihim.*

[3] Man läßt die Pantoffeln am Eingange der Moschee stehen.

[4] Bei dem Schälen.

Auch dieser letzte Vers ist wohl Anspielung auf den ständigen Schluß der Bani-Hilāl-Romanzen, der einzigen »höheren« Poesie, deren Kenntnis der Verfasser den Bauern zutraut.

Der Kommentar enthält viel Material für die Erklärung der vulgären Worte des Gedichtes und manche interessante Abschweifung. So über Ausdrücke der Kindersprache (auch Ibn Sūdūn braucht solche mehrfach). — Über die Frohndienste und Steuereinziehung und die Rolle, die die Nichtmoslems dabei spielten. Er erkennt an, daß es unter den Bauern auch ordentliche und gottesfürchtige Leute gibt, die er den wüsten Faulenzern gegenüberstellt, die es nie zu etwas bringen. — Über *ẓurāṭ* (ضراط). Zur Zeit des Qānsūh al Ġūrī gab es in Kairo einen »Petomanen«. — Über allerlei Gerichte und ihre Zubereitung. Bei Gelegenheit der Muluḫije wird Ibn Sūdūns Abū Qirdān zitiert. Eine Predigtparodie des Verfassers über die Eßwaren (wie deren auch Ibn Sūdūn gemacht hat). — Ein vulgäres Muwaššaḥ des Verfassers zum Lobe Ägyptens. — Der Barbier von Bagdad, aus 1001 Nacht. — Dazwischen viele »törichte« Fragen und »unsinnige« Antworten.

Am Schlusse des Buches kommen noch einige nicht zum eigentlichen Werke gehörige Anekdoten und eine Schluß-Urǵūza.

III. Šarḥ Abū Qirdān.

Aḥmad as Saǵǵā'ī[1] (gest. 1197 d. H.) war der Sohn des schafiitischen Juristen Aḥmad b. Muḥammad b. Muḥammad, gest. 1190 (Br. II, 323/24). Ihm schreibt der Katalog der vizeköniglichen Bibliothek IV, 290 ein seltsames Büchlein zu, genannt: Alfawā'id allaṭīfa fī taḫrīǵ qaulihim Abū Qirdān 'alā-ṭṭarīqa almunīfa zu. Es ist auch in Kairo ohne Jahresangabe lithographiert worden[2] (24 S. 16°). Der Verfasser hat den Kommentar des Ibn Sūdūn, den er aber nicht nennt, umgearbeitet, erweitert, mit allerlei Abschweifungen und einer satirischen Spitze gegen die Mystiker versehen. Vermutlich verspottet er damit die willkürlichen Umdeutungen, z. B. der Koranverse, die sich die Ṣūfīs erlauben. In der Einleitung sagt er: »Bekanntlich hat ein bedeutender Mann einen Kommentar zu dem bekannten Sprüchlein gemacht, das in aller Munde ist, Abū Qirdān. Ich habe ihn mehrfach gesucht, aber nicht finden können. Nach einiger Zeit habe ich dann eine Schrift eingesehen, die sie einen Kommentar nennen. Es war aber ohne Zweifel ein Schwindel, der (nur) Unsinn enthielt. Ich hatte über dieses Buch nachgedacht und zog daraus mühelos eine gefällige Bedeutung auf die Weise der Edlen und Vorzüglichen, der Ṣūfīs«. Der Text

[1] Ich hörte den Namen auch mit *i* oder *u* sprechen. Man hört in Kairo manchmal seltsame Aussprachen von Namen, so Abu Nauwâs (nach Landberg auch in Ḥaḍramut bâ Nauwâs), Ḥasan el Biṣrī (bereits klassisch, auch mit *u* zulässig), eš Šubramullusī, ed Disūī.

[2] Unter dem Titel: Šarḥ Abū Qirdān zara' faddān li... Aḥmad as S.

zeigt bei ihm kleine Abweichungen, *raḥal eš Šām, daḫal elḥammām, saraqū tijābu, ṭili' 'arjān*, und einen Zusatz, wahrscheinlich denselben, den Ibn Sūdūn am Schlusse für nicht gut bezeugt erklärt: *Baḥaṭ*[1] *fi-ṭṭīn, laqā sikkīn, dabaḥ aulāduh, ṭili' miskīn*: Er wühlte im Ton, fand ein Messer, schlachtete seine Kinder, wurde arm.

Er kommentiert nun dieses Kinderverschen scheinbar mit der größten Gründlichkeit philologisch, theologisch und mystisch, unter Anführung von Traditionen und gelehrten Werken, daß man ihn beinahe ernst nehmen möchte. Aber überall blickt der Schalk durch. So deutet er den letzten Vers: d. h. er wühlte im Tonschlamm, d. h. den Lüsten, die[2] Tonschlamm und Erde gleichen, und brachte die Welt heraus, d. h. die Liebe zu ihr, die einem Messer gleicht, d. i. er schlachtete dann seine Kinder, d. i. die mit ihm übereinstimmen und ihm folgen, d. i. er machte sie gleich Geschlachteten darin, daß er von ihnen keinen Nutzen für die Dinge jener Welt hatte, da sie mit ihm in den elenden Zuständen (*fil'aḥwāl alḫabiṭa*) übereinstimmten, indem sie es[3] auf das Tun von verbotenen Dingen verwendeten, die Armensteuer nicht gaben u. ä.

IV. Ḥasan el Ālātī.

Ḥasan 'Alī, genannt Ḥasan el Ālātī, starb im Jahre 1889. Er war, wie sein Name sagt, Musikant. Als solcher, mehr aber noch als Witzbold, wurde er viel zu Hochzeiten und anderen Festlichkeiten berufen. Obwohl blind, war er in der arabischen Sprache und Literatur wohl bewandert. Er war seinerzeit der Präsident einer Vereinigung von witzigen Köpfen, die sich in einem Kaffeehause des Stadtviertels el Ḫalīfe (im Süden von Kairo) zu versammeln pflegte. Sie gab sich den Namen *el muḍḥikḫāne el kubrā*, etwa »Große Witzakademie«. Der Name soll an Bezeichnungen von amtlichen Anstalten, wie *antīkḫāne* (Museum), *fišekḫāne* (Pulvermagazin), *salaḫāne* (Schlachthaus) usw. anklingen. Demgemäß erhielt jeder einen komischen Amtscharakter und Beinamen, und sie erließen Schriftstücke und Proklamationen in Nachahmung der amtlichen, die der Präsident Ḥasan el Ālātī und andere Mitglieder offiziell unterzeichneten.[4]

Eine große Zahl dieser Scherzurkunden, analoge Bittschriften an die Witzakademie, viele Briefe und Gedichte Ḥasan el Ālātī's und seiner Freunde wurden unter dem an Ibn Sūdūn erinnernden Titel *Tarwīḥ an nufūs wamuḍḥik al 'abūs* im Jahre 1889 in Kairo auf Subskription gedruckt. Der erste Band wurde laut Schlußvermerk des Verlegers am 10. September 1889 fertig. Der Druck des zweiten verzögerte sich aber durch den Tod des

[1] Vulgärer *baḥaš*.

[2] So niedrig und verächtlich sind. Man sagt von etwas Schlechtem: *zaij eṭṭīn*.

[3] Das Leben?

[4] Er unterschreibt sich z. B. *'anūd elmuḍḥikḫāne*, der Starrkopf der Witzakademie, *el'antīl*, der starke Mann.

Verfassers. Der dritte kam erst 1891. Er ist selten und fehlt meist in den nach Europa gekommenen Exemplaren.

Der Stil der Prosa Ḥasan el Ālātī's und seiner Freunde ist für den Europäer kaum genießbar. Die steten, sich überstürzenden Wortspiele, die Aneinanderreihung von Zusammenhanglosem um des Gleichklangs und Klingklangs willen, wie sie sich bereits bei Ḥarīrī finden, sind hier, etwa wie bei Fischart im Gargantua, auf die Spitze getrieben. Was bei Ḥasans Vorbildern Ibn Sūdūn und Hazz alquḥūf noch erträglich bleibt, weil es nicht so die Regel ist und sich nicht so aneinander drängt, wird hier das Gewöhnliche. Dem Orientalen aber gefällt es sehr gut: je bunter, desto besser (s. Anhang IX).

Dem Europäer dürften dagegen die Gedichte besser zusagen, sowohl die in klassischer, aber mit Vulgär gemischter Sprache mit ihren tollen Reimen und burlesken rhetorischen Ausdrücken, bei denen aber manchmal der Kommentar mit seiner Durcheinanderwirblung aller grammatischen Ausdrücke stört, darunter zwei Parodien der Mu'allaqa des Imrulqais, als auch die vulgären. Von letzteren wären z. B. zu nennen die Gedichte an seinen gelehrten Freund, den Schech Ramaḍān Ḥalāwe in Alexandria, die beschreibenden Gedichte über sein nächtliches Abenteuer mit dem geschenkten Hahne, seine Erzählung, wie er, gleich den Lieferanten, von einem Brautvater geprellt wurde, über die Heirat seiner Tochter, den Bau seines Hauses und ähnliches. Wir sehen aus dem Buche, daß er, wenn man auch aus vielen seiner prosaischen und poetischen Produkte das Gegenteil herauslesen möchte, ein guter Mohammedaner war, und als solcher Haschisch, Opium, Wein und andere Laster verabscheute. Eins seiner vulgären Gedichte tadelt einen Mann, der das Gebet unterließ. In einem anderen denunziert er das Treiben einer Geisterbeschwörerin (s. Anh. X).

V. Ganz oder teilweise humoristische und satirische Zeitungen.[1]

Das älteste ägyptische Witzblatt ist der Abū naḍḍāra zarqā (Der Mann mit der blauen Brille) von James Ṣanū'a, das von 1877 ab zunächst in Kairo erschien, später nach Paris verlegt wurde, wo es jetzt noch besteht. Den Inhalt bilden hauptsächlich heftige Angriffe gegen die Engländer. Auf der ersten Seite pflegt ein Dialog in vulgärer Sprache, mit einer Illustration dazu, zu stehen.

'Abdallāh Nadīms Wochenblatt Al'ustāḏ war kein eigentliches Witzblatt, enthielt aber neben dem Politischen auch manches Humoristische. Infolge seiner beständigen scharfen Angriffe gegen die Engländer sah er sich nach etwa einem Jahre veranlaßt, das erst seit Ende August 1892 bestehende Blatt aufzugeben. Er siedelte dann nach Konstantinopel über, wo er nach einigen Jahren starb; wie es heißt, erkaufte England sein ferneres

[1] Vgl. Hartmann, The arabic press of Egypt, Nr. 47, 96, 102, 124, 128, 145, 148, 156, 166. Nallino, L'Arabo parlato in Egitto S. 351—354.

Stillschweigen durch ein Monatsgehalt von 30 Pfund. Er war nicht nur ein guter Schriftsteller in altarabischer Sprache, sondern auch gewandt in der vulgären Poesie. Im Ustāḏ berichtet er über einen Wettkampf in vulgären Stegreifgedichten, in dem er Sieger blieb. Leider ist der Ustāḏ so selten geworden, daß ich kein vollständiges Exemplar auftreiben konnte.

Muḥammad Taufīq gab im Jahre 1892 das Wochenblatt An naṣūḥ heraus. Ich besitze die 19 ersten Nummern; mehr soll nicht erschienen sein. Für uns kommen nur zwei lange Azgāl über die Schlechtigkeit der Weiber, zur Warnung der Männer vor ihnen, in Betracht.

Muḥammad en Naggār schrieb das Wochenblatt el argūl. Es erlebte, soviel ich weiß, vier Jahrgänge vom 1. September 1894 ab. Ich besitze 1—3, von 4 nur Nr. 1 Es enthält viel Vulgärarabisches, so gleich 1. S. 9—13 ein Gespräch zwischen en Naggār (mit Anspielung auf die Bedeutung des Namens, Tischler) und seinem Gesellen, wie und was er zu schreiben gedenkt. Die zahlreichen Azgāl gehören großenteils der häufigen Gattung an, die ich »Zeitspiegel« nennen möchte. Er klagt darin über die Verderbnis der Sitten, die schlechten Gewohnheiten, die besonders die Jugend von den Europäern angenommen habe. Die jungen Leute von heutzutage tränken, spielten, gingen in schlechte Lokale und brächten ihr Geld auf unsinnige Weise durch.

Amīn (Émile) Būlād gründete das Halbmonatsblatt Elġazāle (Die Gazelle). Als Beamter wollte er die Zeitung nicht unter seinem Namen veröffentlichen und schob daher Neqūlā Būlād und Giovanni Zanānīri vor. Er bietet das erste Beispiel eines rein vulgären Witzblattes. Im Jahre 1895 hatte er ein kleines Heftchen Min kullᵉ ma'nā ṭarab (etwa: Potpourri) herausgegeben, in dem er die Sucht der jungen Leute, den Europäern nachzuahmen und ihre Rede mit französischen Worten zu spicken, sowie verschiedene gesellschaftliche Untugenden verspottet. Durch den Erfolg des Büchleins wurde er veranlaßt, die Zeitung zu gründen. Sie hielt sich aber nur ein Jahr. Dann ließ er noch etwa zwei Jahre zwanglose Hefte unter diesem Titel erscheinen. Auch in dieser Zeitschrift verspottet er gesellschaftliche Unarten, Europäerei (*farnaga*) und andere private und öffentliche Mißstände.

Von allen den Witzblättern, die von 1898 ab wie Pilze aus dem Boden schossen, hatte nur das mit dem seltsamen Namen Ḥumāret munjetī »Die Eselin meines Wunsches« (meiner Geliebten?) dauernden Erfolg. In diesem Namen ist ein Wortspiel verborgen, das der Herausgeber erst nach dem ersten Jahrgange offenbarte. Ḥumāret minjatī, wie man auch lesen kann, löst er in Ḥumāret min ja'tī auf. Ägypten ist die geduldige, lastentragende »Eselin« eines jeden, »der kommt«, namentlich der Engländer, die jeder gute Patriot glühend haßt. Taufīq war Leutnant (*mulāzim*) in der ägyptischen Armee und machte als solcher den Sudanfeldzug mit. Da er aber seiner Zunge und seinem Witz keine Zügel anlegen konnte und wohl auch seine englischen Vorgesetzten verspottete, nahm er seinen Abschied und gründete die Ḥumāra. Sie fand eine sehr gute Aufnahme und ist die einzige Zeitung ihresgleichen, die sich von 1898 bis jetzt erhalten

hat. Allerdings nicht ohne längere Unterbrechungen, denn sie steht erst im fünften Jahrgange. Taufiq zog sich durch Beleidigung des im vorigen Jahre verstorbenen Mufti Schech ʿAbduh und des ʿAlī Jūsuf, Eigentümers und Herausgebers des Muʾaijad, längere Freiheitsstrafen zu. Einige Zeit lang war er genötigt, einen britischen Untertan als Redakteur vorzuschieben.[1]

Der Erfolg der Ḥumāra veranlaßte das Erscheinen einer Menge von ähnlichen Blättern, die sich meist nicht über die ersten Nummern hinaus halten konnten, keins über das zweite Jahr. Wie »die Eselin« wohl im Anklang an »die Gazelle« ihren Namen erhielt, so spielen die Titel vieler davon auf »Die Eselin« an. So »Der Zügel« (*elligām*)[2], »Der Eselsstachel« (*elminḫās*), »Das Maultier der Zehnten« (*baǵlet elʿaṡr*), »Der Affe« (*elmaimūn*, er reitet auf dem Umschlage auf einem Esel)[3], »Der Antichrist« (*elmasīḫ eddaggāl*, der in Nachahmung des wahren Christus auf einem Esel einziehen wird; auf dem Umschlage als Harlekin zu Esel dargestellt)[4], »Der Hase, Sohn der Eselin« (*elʾarnab ibn elḥumāra*)[5], »Der Ausschlagende« (*erraffāṣ*)[6]. »Der Antichrist« veranlaßte wieder »Die trügerische List« (*elhaile elkaddābe*)[7] und den *Mahdī*.[8] Abu-unaḍḍāra veranlaßte wohl »Das Opernglas« (*ennaḍḍāra*, auf dem Umschlage ein Mädchen, das durch ein Opernglas eine Landschaft mit den Pyramiden im Hintergrunde beschaut).[9] Von anderen Blättern kenne ich noch: »*Elmaḥbūb*« (heißt nach dem Herausgeber Muḥammad Aḥmad Maḥbūb)[10], »Gesponnener Zucker« (*ǵazl elbanāt*)[11], »Das Geheimnis der Nacht« (*sirr ellēl*; es zieht das nächtliche Treiben, Trinken, Spielen usw. ans Licht)[12], »*Ṡōlaḥ*« (dies ist im Schattenspiel der Name des Mannes, der im »Schiffsstücke«, *liʿb elmarkib*, die Fahrgäste durchs Wasser zum Schiffe trägt)[13].

Von allen diesen Blättern erscheint meines Wissens heute nur noch die Ḥumāra. Außerdem besteht seit zwei Jahren »Der Kobold der Eselin« (*ʿafrīt elḥumāra*) von ʿAbderraḥmān el Hindī, früher bei der Ḥumāra.

Während einige der erwähnten Witzblätter gelegentlich ein Klischee bringen, kamen eigentliche illustrierte, wie sie bei uns die Regel bilden, infolge des Bilderverbotes nicht recht auf. Die wenigen Versuche dazu sind daher auch nur von Griechen oder Juden gemacht worden. Erfolg

[1] Die Ḥumara schreibt das beste und reinste Vulgärarabisch. Eine Probe Anhang XI, vgl. auch Nallino.

[2] Nur 18 Nummern, vom 30. März bis 29. Juli 1898, die ich besitze.

[3] Ich besitze Nr. 1 ohne Datum.

[4] Nr. 5 vom 9. Rabīʿ II 1316.

[5] Verschiedene Nummern aus den beiden ersten Jahrgängen 1903 und 1904.

[6] Nr. 1 vom 1. Gumada II 1321.

[7] Vierzehntägig, nur vier Nummern von April bis Juni 1898. Vgl. Anhang XII.

[8] Vierzehntägig, Nr. 2 und 4 vom ersten Jahrgang 1316.

[9] Mehrere Nummern aus dem ersten Jahrgang 1900.

[10] Mehrere Nummern aus den ersten beiden Jahrgängen 1904 und 1905.

[11] Nr. 3 vom 2. März 1899.

[12] Nur acht Nummern von Oktober bis Dezember 1903.

[13] Nr. 1 vom 19. Muḥarram 1321.

hatte nur der Abū naddāra (s. o.), der aber in Paris erscheint. Andere haben sich nicht halten können, so »Der Affe« (*ennisnās*) von Murād Pinto[1] und *Abū Zēd* von Georg Atanasiadis.[2]

Diese Wochen- oder Halbmonatsblätter geben am Kopfe ihre Tendenzen an, z. B. scherzhaft (*hazlīja*), komisch (*fukāhīja*), literarisch (*adabīja*), kritisch (*intiqādīja*). Die meisten sind aber patriotisch (*waṭanīja*, d. h. gegen die Engländer), obwohl sie es gewöhnlich nicht besonders angeben. Außer gegen die Engländer wenden sie sich gegen private und öffentliche Mißstände. Neben vulgären Dialogen und schriftarabischen sowie vulgären Gedichten bringen sie u. a. Parodien von Telegrammen, Anzeigen usw., auch Antworten auf Anfragen, alles ganz im Stile der älteren Humoristen und Satiriker, auf die manchmal angespielt wird.

VI. Das Zagal.

Das Zagal ist eine der nachklassischen Gedichtformen, die unter dem Namen der »7 Zweige« (*sab'a funūn*) zusammengefaßt werden.[3] Zagal heißt eigentlich Ton, Stimme, dann Lied[4], wohl im Gegensatze zur Kaßide, so bei Abū Nuwās[5]:

الا اقبح الرحمن داحة امرداً   اراد اقتداءً بالرقاشيّ فاقتدى
ترنّم بالازجال حين نحتّه   ولو نكته فى الجوف يوماً تقصّدا

Später versteht man darunter ein Strophengedicht in vulgärer Sprache, das teils Liebe und Wein feiert, teils der Satire dient. Der berühmteste Zagaldichter war in alter Zeit der Spanier Ibn Quzmān[6]. Es fand auch in Ägypten großen Anklang. Der Meister (*qaijim*) der Zagalpoesie von Ägypten war zu seiner Zeit Ḫalaf al Ġubārī.[7] Bis auf die Gegenwart ist das immer sehr beliebt gewesen. Nur in den letzten Jahren hat es etwas an Beliebtheit

[1] Nr. 2 vom 20. Januar 1901.

[2] Nr. 2 vom 15. Juni 1901 und Nr. 4 vom 25. Januar 1902. Auf der ersten Seite oben der listige Held Abū Zēd des Banī-Hilālromans und der Held des Ḥarīrī mit seinem Freunde al Ḥāriṯ b. Hammām.

[3] Vgl. Gies, الفنون السبعة.

[4] Ähnlich ist die Begriffsübertragung bei *ṣaut*.

[5] *Alfukāha walitināš fī muǵūn Abī Nuwās*, Kairo 1316, S. 19. Dieses Büchlein ist als eine Ergänzung zur Herausgabe des Diwans durch Iskandar Āṣaf, Kairo 1898 gedacht, der die Zoten ausgelassen hatte.

[6] Gest. 555. Die einzige erhaltene Handschrift seines Diwans ist vom Baron David Günzburg (Petersburg) phototypiert worden.

[7] Mehrere *azgāl* von ihm bei Ibn Ijas, zwei im Mustaṭraf. In der Kairoer Lithographie eines Zagal von ihm unter den Titel: Eddurr[e] filqadaḥ wird angegeben, er sei unter Sulṭān Ḥasan durch den Einsturz des Minarets von dessen bekannter Moschee bei der Zitadelle im Jahre 762 umgekommen. Dagegen soll er nach ms. Berlin Wetzstein II 108, einer Abhandlung über Zagal und Mawālija, 791 gestorben sein. Nach Ibn Ījas I 357 starb er unter Faraǵ b. Barqūq (802—815).

abgenommen, was man daraus ersieht, daß fast nie mehr, wie dies früher sehr häufig geschah, ein Zagal oder eine Sammlung von solchen als selbständige Broschüre gedruckt wird. Jetzt überwiegen die Sammlungen von Anekdoten, Märchen und Liedern. Die Azgāl erscheinen meistens nur noch in Witzblättern.

Bis gegen 1900 erschien dagegen jedes Jahr eine ganze Anzahl solcher Broschüren, von denen ich eine große Anzahl gesammelt habe. Von neueren Zagaldichtern wären zu nennen: Ḥasan el Ālāti, in dessen Werken (s. o.) sich viele Azgāl finden, Muḥammad en Naggār, der in seinem Blatte Elarġūl (s. o.) sehr viele eigene und fremde Azgāl brachte, von lebenden Muḥammad Imām el'Abd und Aḥmād 'Āšūr Selēmān.

Diese Azgāl behandeln die verschiedensten Gegenstände. Die größte Gruppe bilden die »Zeitspiegel« (s. o.), in denen über die Glaubens- und Sittenlosigkeit der heutigen Zeit, die Lasterhaftigkeit und Verschwendungssucht der Jugend, die Europäerei, die Nichtachtung der religiösen Ge- und Verbote, so die Unterlassung des Fastens im Ramaḍān und den Genuß von Wein und Schnaps, und ähnliches geklagt wird. Seltener wird gegen einzelne Leute polemisiert, so gegen den Eigentümer und Herausgeber der Zeitung El Mu'aijad, 'Alī Jūsuf. Dieser hatte die Tochter seines Freundes, des Schech 'Abdelḫāliq essādāt, Hauptes der Saijidfamilie Wafā' und erblichen Vorstehers der Aliden in Ägypten, geheiratet, wie der Vater nachträglich behauptete, ohne seine Einwilligung. Daraufhin klagte 'Abdelḫāliq vor dem geistlichen Gerichtshofe (*maḥkamet eššar'*), der nur in Ehe- und Familiensachen noch nach dem mohammedanischen Gesetze[1] richtet, auf Ungültigerklärung der Ehe, indem er einmal behauptete, sein Vertreter (*walī*) bei der Eheschließung sei nicht von ihm autorisiert gewesen, andererseits, 'Alī Jūsuf, der oberägyptische Bauernsohn, sei seiner Tochter, die vom Propheten abstammt, nicht ebenbürtig. Darauf brachte 'Alī Jūsuf zwei Zeugen, daß auch er ein Nachkomme des Propheten, also ebenbürtig sei. Nach längerem Prozessieren erfolgte eine Aussöhnung, bis vor kurzem der Schwiegervater noch einmal klagte. Diese Skandalaffäre war natürlich 'Alī Jūsuf's zahlreichen Gegnern sehr willkommen, und so ergoß sich denn eine Flut von Schmähungen in Prosa und Versen gegen ihn. Dem Hauptschreier, Taufīq von der Ḥumāra, bekam dies freilich schlecht, da er zu einer empfindlichen Strafe verurteilt wurde. — Ein anderes, bei allen Völkern und zu allen Zeiten sehr beliebtes Thema ist die Schlechtigkeit der Frauen. — Ein beliebter Vorwurf in der ägyptischen Zagalpoesie ist auch die humoristische Darstellung der Erlebnisse wirklicher oder erfundener Personen. So die Erzählung des 'Alī essaijid über seine traurige Lage, nachdem man ihn sowie viele andere Schüler der Technischen Schule in Būlāq aus Ersparnisrücksichten entlassen hatte — des 'Alī Luṭfī über seine Gefangennahme durch die Griechen im griechisch-türkischen Kriege, als er mit anderen Ägyptern als Freiwilliger zu Schiff nach der Türkei fahren

[1] Alles andere wird von den weltlichen Gerichtshöfen nach dem kodifizierten ägyptischen Rechte entschieden.

wollte, — des Muḥammad Imām el ʿAbd, wie er, obwohl als Student an der Azhar militärfrei, dennoch eingezogen und auf dem Wege nach dem Sudan war, als auf seine Reklamation hin aus Kairo der Befehl eintraf, ihn zu entlassen. — Muḥammad Taufīqs Beschreibung des Volkslebens auf der Messe (*mūlid*) des Ḥusēn — eines Ungenannten Abenteuer des Bauern Abū Daʿmūm in Kairo — Aḥmad ʿĀšūr Selēmāns grober Barbier — Selēmān Ḥasanēn Mūsā aš Šabrāwīs Streit zwischen dem armen Theologen (*fiqī*) und dem Schuhflicker, von dem er verlangt, daß er ihm einen zerrissenen Schuh umsonst ausbessere. — Der durch die Weltliteratur gehende Schwank von den beiden Brüdern, von denen der eine einen Bruch (sonst gewöhnlich einen Buckel) hatte. Ein freundlicher Geist befreit ihn davon. Als aber der andere Bruder in derselben Angelegenheit kommt, gibt ihm der Geist noch den Bruch seines Bruders dazu. — Beliebt sind auch die *muḥāwarāt*, Dialoge zwischen belebten oder auch unbelebten Wesen. So die alte Fabel von der Falle und dem Vogel[1], ferner Katze und Maus, Wolf und Schaf; auch Wettstreite um den Vorzug, wie bei der alten *mufāḫara*, zwischen Eisenbahn und Telegraph, Telegraph und Telephon, elektrischer Straßenbahn und Omnibus, Esel und Fahrrad.

VII. Das Theater.

Ein eigentliches Lustspiel hat sich in Ägypten nicht entwickeln können. Außer Muḥammad ʿUsmān Galāl's Molière-Übersetzungen, die aber nicht mehr gegeben werden, kenne ich nur zwei Lustspiele (in Schriftsprache), beide aus 1001 Nacht genommen. Das eine behandelt die Geschichte von Hārūn ar Rašīd mit Abūlḫasan alḫalīʿ, dem er vorspiegeln läßt, er sei der Chalife, das andere die des Fischers Ḫalīfa, der die auf Zubaidas Befehl betäubte und in einen Kasten gesteckte Favoritin *Qūt alqulūb* kauft.

Dagegen wird in den Theatern nach der üblichen sentimentalen Tragödie eine übermütige Posse gegeben (*faṣle muḍḥik*), und im Variété des Syrers Kāmil werden kurze Stücke im Damaszener Dialekt mit einem Hanswurst gespielt. Über das Schattenspiel vgl. meine und Prüfer's Mitteilungen.

Anhang.

I. Die Vita des Ibn Sūdūn aus Saḫāwi, aḍḍau' allāmiʿ li'ahl alqarn attāsiʿ am Schlusse von K_1.

على بن سودون العلا[2] اليشبغاوى[2] القاهرى ثمّ الدمشق الحنى ويعرف بابيه ولد فى سنة عشر وثمانمائة تقريبا بالقاهرة ونشأ بها فقرأ القران بالشيخونية[3] عند

[1] Vgl. den Brief, Anhang VIII.

[2] So Ms.

[3] Schule im Süden von Kairo.

الشهاب النعمانى وحفظ الكنز[1] وقرأ فيه على جماعة منهم السعد الديرى[2] مع شرح عقيدة النسفى[3] وفى الميقات على ابن المجدى[4] وغيره وفى العروض على الجلال الحصنى والشهابين الخوّاص والابشيطى فى آخرين وسمع على الواسطى المسلسل وبقيّة مسموعه وعلى الزين الزركشى فى مسلم وغيره وكل ذلك من لفظ الكلوتاتى بل سمع منه اشياء وفضل وشاركه مشاركة جيّدة فى فنون وحجّ مرارا وسافر فى بعض الغزوات وأمّ ببعض المساجد وتعانى الادب فبرع وكتبت عنه من نظمه فى سنة ثلاثة وخمسين ما اثبته فى موضع اخر ولكنه سلك فى اكثره طريقة هى غاية فى المجون والهزل والخراع والخلاعة فراجامره فيها جدّا وطار اسمه بذلك وتنافس الظرفاء ونحوهم فى تحصيل ديوانه ودخل البلاد الشامية فلزم طريقته وقدرت منيّته فى دمشق يوم الجمعة منتصف رجب سنة ثمان وستّين ودفن بمقبرة الفراديس عفا الله عنه ورحمه

II. Die Vorrede (aus K. 1).

. . . قال مؤلّف هذا الديوان الفقير الى الله تعالى[5] على بن سودون البشبغاوى وابن زوجته ايضا غفر الله لهما وله ولوالديه وللمسلمين امّا بعد فانىّ لمّا كنت فى الصغر ساكن القلب من تحريك هم العيال مطلقا من التقييد فى كل حال صرفت فى وزن القريض ونقده زمانا الى ان صار ما عزّ منه وامتنع سهلا مهانا واكثرت من التغالى فى الاشعار ثم وجدتها رخيصة الاسعار لا اجد لما ابديه طالبا ولا ارى فيه راغبا فتركت هذه الصناعة لمّا رايتها كاسده والتسويد فى اصلاحها من الخيالات الفاسده واجريت الفكر فى شان الزواج الى ان جرّنى الى اقتحام البحر العجاج واوقعنى فى بحر من الهموم زاخر لا يعرف له اوّل من اخر وفتح علىّ ذلك من الاشغال ما سدّ علىّ باب[6] الاشتغال فاخذت فى كسب ما يقوم به الأَوَد وما يُصلح به شان الزوجة والولد فتارة بتعاطى الخياطة احترف وتارة بالقلم[7] من المداد اغترف

[1] Wohl *kanz addaqâïq* von Abulbarakât an Nasafī, gest. 710 (Br. II, 196).
[2] Sa'd b. Muḥammed b. 'Abdallah ad Dairī, gest. 868, Br. II, 165.
[3] Zur *'aqīda* des älteren (Br. I, 427) oder des jüngeren Nasafī (Br. II, 196)?
[4] Šihabaddīn Abul'abbas Aḥmad b. Raǵab b. Ṭaibuǵa al Maǵdī, 760—850 (Br. II, 128).
[5] Statt dessen haben Spr. 1107 und K. 2: كويتب هذه الاحرف.
[6] Var. ابواب.
[7] Mehrere Mss. بالعلم.

ومضى على ذلك كثير من الازمنه وعادت القريحة قريحة مُزمنه لا تمنح من جواهر صفائها نظما ولا نثرا ولا تسمح ان تُظهر فى سمائها شمسا ولا بدرا وكلّما رُمت منها شيئا من ذلك تجزع وتُراع حتى ثنّيت عنانها الى نوع من انواع الخراع فغدَت فى ميادينه تجول وتلق الناس منها ذاك بالقبول فصرت فيه اشهر من عَلَم وكنت اعرى من قلم وكنت كلّما جمعت من هذا النوع شيئا شتّت الناس شمله فمنهم من يستعير[1] بعضه ومنهم من يسرقه جمله ثمّ جمعت ما استحضرته وصرت اكتبه كيف يكون واخلط المدح والغزل فيه بالمجون[2] وسمّيته نزهة النفوس ومضحك العبوس ولم ازل[3] كذلك الى اوّل سنة اربع وخمسين وثمانمائة فخطر لى ان اميّز جدّه من هزله وان الحق كل نوع بشكله فبادرت عند ذلك وانتصبت لتميزه راجياً من عثر فيه على خلل ان يسامحنى بتجوزه فانّى ينجو من عثرات ما يهدى به ومتى يظفر بتنقيح الكلام وتهذيبه من تَضِيعُ منه الاوقات فى تحصيل الاقوات ويمنعه الاكتساب ان ينظر فى كتاب لا ينال من تصنيف مددا ولا يذاكر من الاخوان احدا ثمّ قسمته شطرين الشطر الاوّل يشتمل على المدح والغزل وغيرهما من الجدّيات والشطر الثانى يشتمل على انواع من الاقاويل الهزليّات وفيه خمسة ابواب الباب الاول فى القصائد والتصاديق الباب الثانى فى الحكايات الملافيق الباب الثالث فى الموشّحات الهباليّه الباب الرابع فى دوبيت والزجل والمواليّه الباب الخامس فى الطُرَف[4] العجيبه والتُحَف الغريبه وسميّته قرّة الناظر ونزهة الخاطر[5] ولم يزل كذلك الى سنة ستّ وخمسين وثمانمائة فورد من[6] القاهرة طائفة من الاعاجم[7] ولحّنوا اقوالا وطافوا يقولونها فى الشوارع واستطلاها الناس منهم فسألنى بعض الاخوان ان انظم طرفا من هذا النمط ففعلت فانتشر ذلك وانبسط فجعلت له عند ذلك بالكتاب وصلا وافردت له فى اخره فصلا والله المسؤول وعفوه المأمول وهو حسبى ونعم الوكيل.

[1] Var. يختلس.
[2] Das Folgende fehlt in einigen Mss. bis العبوس, in anderen bis ثمانمائة.
[3] Var. يزل.
[4] K_1 und andere والظرف.
[5] Einige Mss. geben hier den ersten Titel.
[6] In anderen Mss. fehlt min.
[7] Var. العجم.

III. Eine nur in W II 168 39a—42a vorhandene Stelle mit Notizen aus den Jahren 864 und 865.

وقلت فى سنة اربع وستّين وثمانمائة فى ختم البخارى والتذكرة بحضرة سيّدنا ومولانا قاضى قضاة السادة المالكية السيد حسام الدين ادام الله سعده واسعد دوامه واحكم عزّه واعزّ احكامه وكان قد توفّى ولده الحسيب النسيب سيدى محمد مع بعض اولاده ايضا بعد حفظه للمختصر تغمّده الله برحمته واسكنه فسيح جنّته مع جدّه المصطفى

عن الاحبّة حدّث احسن الخبر   وعلّل النفس بعد العين بالاثر

usw. Diese Kaßide fehlt in der Mehrzahl der Mss., 2 Mss. haben nur die Kaßide ohne die Einleitung. Dann heißt es in W. II 168 weiter: وقلت ايضا فى سنة خمس وستّين وثمانمائة فى ختم الكبائر ايضا

حدّث عن المصطفى قلب معاليه   بكلّ متّصل الاسناد عاليه

usw. Diese Kaßide fehlt in den anderen Mss. Dann:

وقلت لمّا وردت الى طرابلس امدح المقرّ العالى الشهابى ابن قليب حاجب الحجّاب ادام الله بقاه ورفع فى الدارين مرتقاه

لا زال عزّك بالهنا يتجدّد   وعلاك فى الافاق لا يتحدّد

usw. Ebenfalls nicht in den anderen Mss.

IV. Einige »läppische« Gedichte.

البحر بحر والنخيل نخيل   والفيل فيل والزراف طويل
والارض ارض والسماء خلافها   والطير فيما بين بين يجول
واذا تعاصفت الرياح بروضة   فالارض تثبت والغصون تميل
والماء يمشى فوق رمل راكد[1]   ويرى له مهما مشى سيلول
من ظنّ انّ الماء يشبع جوعه   هذا لعمرى ذاهل بهلول
لكنّ من قد نام فيه بثوبه   تلقاه بُلّ وثوبه مبلول
يا ما أُحيْلا الموز وهو مقشّر   يُرخى عليه القطر والعسلول
آهْ يا كنائف بالسكاكر نُتّبلت   قلبى لفقدك فى الهوى متبول

---

[1] Var. قاعد.

يا قاتلا لحشيشة قتلته يا   مشكاح[1] انت القاتل المقتول
ان شئتها تخيّلك احسن قتلها   واستكثرنّ فلا يفيد قليل
مهما انسطلت بها فعيشك طيّب   كم عاش فيها بالهنا مسطول
اسمع اخىّ فوائداً صحّت فمن   اهل التجارب كلّ ذا منقول

عجب هذا[2] هذا عجب   بقرهْ بقرهْ[3] ولها ذنب
ولها فى بزّها لبن   يبدو للناس اذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شُتمت   والناس اذا شُتموا غضبوا
منَ اعجب ما فى مصر يُرى   الكرم يُرى فيه العنب
والنخل يرى فيه بلح   ايضا ويرى فيه رطب
ووَسيم[4] بها البرسيم كذا   فى الجيزة قد زُرع القصب
زهر الكتّان مع اللبْسا   ن هما لونان ولا كذب
كيهود فى دير[5] خُلطوا   بنصارى حرّكهم طرب
وقناطر امّ الخمس[6] بها   ماء فى الخضرة ينسرب
والمركب معْ ما قد وسقت   فى البحر بطرف ينسحب
والخيمة قال الناس اذا   نُصبت فالحبل لها طنب
البيض اذا جاعوا اكلوا   والسُمر اذا عطشوا شربوا
الناقة لا منقار لها   والوزّة ليس لها قتب
الوزّ يبيض بشقبته   وينام عليه فينشقب
والوزّ الفقْس بارض بَلَقْس[7] كذا فى المَقْس[8] له زَغَب

---

[1] Mit *miškāḥ*, Nichtsnutz, meint er sich selbst und nennt sich in vielen Gedichten so.

[2] Var. عجب هذا هذا عجب.

[3] Var. بقره انبو.

[4] Ort bei Fusṭaṭ, oder das heutige Wasim oder Usīm N.W. von Kairo.

[5] Man ging vielfach in die Klöster, um dort Wein zu trinken. Er vergleicht die Blüten des Flachses mit den blauen Turbanen der Christen, die des Ackersenfes (λαψάνη, sinapis arvensis) mit den gelben der Juden.

[6] Wohl bei der manẓarat alḫams wuǵûh Maqrîzî I 481.

[7] Ort $1^1/_2$ St. von Qaljub.

[8] Ehemalige Vorstadt von Kairo.

دع قامة الغصن واترك مقلة الريم   وانظر الى عافن[1] الليمون فى الديم[2]
ما الموز فى انهر[3] الجلّاب حين غدا   ممزّقا بين تخويض وتعويم
يوما باحسن من ليمونة طُرحت   فى الخلّ ما بين تدويد وتخميم
يا طالب الكشف عن اسنى خصائصه   لذاك قد رمزوا بالشين والميم[4]

أَتَرَى نرى من ذا الغلاء نصولا   ام هل نشاهد للرخاء حصولا
ونرى جيوشا للبلاء تظاهرت   قد ولّت الادبار تَنًّ[5] تلولا[5]
ارى البسلّة والكشبكش جُمّعا   والعدس والبيسار[6] والبقلولا
واقول من فرحى هِهِى متضاحكا   مهما تولّى جمعها مفلولا
فلكَم عَلَت ولكم عَلَت من الورى   اسعارها وحشاشتى علّولا[7]
لكن جزى الله الغلاء بخيره   اذا صبح الحالوم فيه قليلا
وكذا البطارخ[8] والملوحة معْهما   ام الحلول[9] وكم سَبَتْ محمولا
كم اضعفت جسدا واحسب انّها   سبب السقام لمن يكون عليلا
فلأصبرنْ ولأصبرنْ ولأصبرنْ   ولأصبرنْ صبراً يكون جميلا[10]

لموت امّى ارى الاحزان تحنينى   فطالما لحّستنى لحس تحنين
وطالما دلّعتى حال تربيتى   حتّى طلعت كما كانت تربّينى
اقول نَمْنَمْ تجى بالاكل تُطعمنى   اقول أُنْبُو تجى بالماء تسقينى
ان صِحْت فى ليلة وِىوِى لأسهرها   تقول هاها بِهِزّ كى تُنْنِينى[11]
كم كحّلتنى ولى فى جبهتى جعلت   صوصو[12] بنيلَةْ وكم كانت تحنّينى

---

[1] K_1 عاقن, 169 عاقر.
[2] So Mss.
[3] Mss. نهر.
[4] D. h. شم rieche? Dies und das folgende Gedicht nur in K_1 und 169 (Rand).
[5] So Mss.
[6] Ein Gericht, auch mit ṣ.
[7] Lies *'allūlā*, d. h. *'ala-l'ūlā*? 169 غللولا.
[8] Eingesalzener Rogen.
[9] Eine Muschelart.
[10] Anspielung auf Sure 12, 18 u. 83.
[11] Einschläfern, von *ninni* Kind?
[12] Var. سوسو.

وربّما شكشكتى حين أُغضبها　　وبعد ذا كشكشتى[1] كى ترضّينى
ومن فقيهِىَ حينَ آهربْ[2] ورام ابى　　مسكى وبعثى لـه كانت تخبّينى
وزغرطت فى طهورى فرحةً وغدت　　تنثّر الملح من فوق وترقينى
وفى زواجى تصدّت للجلاء عسى　　على المنصّة تلفاك بتزيينى
وربّت اولادى[3] ايضا مثل تربيتى　　وبعد ذلك ماتت آه واننى
وخلفتنى يتيما ابن اربعة　　واربعين سنينا فى حسابينى
يعظّم الله فيها[4] الاجر لى وكذا　　لى فىّ من بعدها جودوا بآمين[5]

V. Parodie der uralten Weisheitssprüche.

وقال عندبه ابن ابى الحَكَم[6] فى كتابه المسمّى بزُبد الحِكَم يروى انّ رئيس زمانه وحكيم اوانه وهو معروف عند من يعرفه ذكر ان ملكا كان قبل الطوفان قد عمر خمسمائة ونيّفا وعشرين سنة غير الليل فلمّا ادركته الوفاة تولّى بعده ولده فأمر بعرض الخزائن والذخائر التى لأبيه واذا فى بعضها صندوق من الزجاج الاحمر فيه كيس من الحرير الاخضر فى الكيس لوح من الياقوت مكتوب فيه بالذهب اعلم ايّها الانسان المخصوص بالعقل والبيان انّ من الحكمة التى شهد بصحّتها العقل والنقل ان من كان جائعا واكل ما يكفيه شبع ومن حُدّث ما لم يكن به صمم سمع من طرح ثيابه فى النار أُحرقت من القى حجارة فى الماء غرقت من جُرحت ابهام رجله اليسرى فانّه ياكل باسنانه ومن سُترت عينه فانّه لا يرى بحاجبه من جلس الى جانبه ومن انكر من ذلك شيئا لم يكن حكيما

VI. Abū Qirdān.

فمن ذلك قول بعض الناس ابو قردان زرع فدّان ملوخيّا وبادنجان[7] اعلم انّ هذا ممّا شاع وذاع حتّى ملأ الأسماع وقد اهمله كثير من الناس حتّى كأنّ كلاّ

[1] Var. شكشكتى.

[2] Var. (ان) اذا فقيهى.

[3] Lies *warubbat aulādi aiḍan* ⏑ – ⏑ – – ⏑ – – mit Verkürzung des *i*, was in W. 168 durch das Zeichen حف angedeutet ist.

[4] K_1 الله الاجر.

[5] K_1 جودوا أمين.

[6] H. H. 6789 (عبدة بن الحكم).

[7] *Abū Qirdān zara' faddān, mulūḫija webādingān.*

منهم له ناس وهو كلام مشهور بين الاناث والذكور وها انا متكلّم على بعض معانيه وايضاح ذلك لمن يعانيه وقداخترت ان اجعله منحا واجعل فى اوّل المتن اخر حرف منه وهو النون وفى اوّل الشرح اخر حرف منه ايضا وهو الحاء وانّما اخترت الحرفين الاخيرين دون الاولين لانّ الاوّلين اذا جُمعا صارا مش والمِشّ مرق الجبن الحالوم وهو الداء المسموم والطعام الزقوم والاخيران اذا جمعا صارا نح والنّحّ[1] هو الدّحّ[1] الذى لا يقول طالبه أَحّ وهو كلّ ما فيه حلاوة واذا تقرّر ذلك فاقول

ن ابو ح هذا فعل ناقص واصله ابوس قال الشاعر وهو انا

قالوا حبيبك وارى ثغره صَلَفاً فما تحاول ان ابداه قلت ابو

حُذفت منه السين وذلك لوجهين الاوّل ليحصل[2] الالتباس على السامع وهذا هو الاليق بهذا الباب عند الادباء والاقرب الى السلامة من الواشين والرقباء والثانى حُذفت لانّها فى الجُمَل بستّين والستّون فى البوس اسراف عند البعض ن قردان ح هو جمع قراد واعلم انّ هذه الكلمة جزء من كلام طويل وقد حُذف ما قبلها وما بعدها وأصل الكلام ابوس والمس من حلت مراشفه ولانت معاطفه وحاز من الحسن خصوصه وعمومَهْ وقيد على جسده مطلق النعومَهْ حتّى لو رامت قردان تمشى عليه ما استطاعت ذلك وازلقتها نعومته فحذف كلّ هذا لوجهين الاوّل كما تقدّم لقصد الالتباس على السامع بل هو اولى هنا لانّ الستر اذا كان مقصودا فى البوس فما ظنّك بما وراء ذلك ولهذا طال الحذف هنا وكثر ليقوى الالتباس الثانى حذف ذلك اكتفاء بالاشارة اليه فى قول كعب بن زهير فى وصف الناقة حيث يقول ٭

يمشى القراد عليها ثمّ يزلقه منها لَبَان واقران زهاليل

اى صدر وخواصر ملس نواعم تزلق نعومتها القراد اذا مشى عليها فان قلت قراد جمعه قِردان بكسر القاف كغلام وغِلمان كما نقله ابن هشام وغيره وقُردان المقصود بالشرح قافه مضمومة فلا مطابقة بين المتن والشرح وعلى هذا فما قلته غير صواب اقول لعمرى انّك لصادق فيما ذكرت الّا انّى عدلت عن الصواب ههنا لوجهين الاوّل انّ الامر قد دار بين فساد اللفظ وفساد المعنى والذى يترجّح عندى انّ العبرة بالمعانى فلا التفات الى الالفاظ والثانى لو كسرت القاف كما هو الصواب لتوهّم

---

[1] Ausdrücke der Kindersprache.

[2] Var. لِيقصد.

السامع ان المراد تثنية قِرْد والقرد لا يُشتهى بوسه ولا لمسه وهذا ممّا لا خلاف فيه او اقول ان ابا قردان هو هذا الطائر المعروف ومعناه ابو برد قريب فابو هو ابو وقُرْ اى برد ودان اى قريب وانّما كُنى بهذه الكنية لانّه لا يرى غالبا الّا اذا قرب الشتاء نَ زرع فدّان حَ امّا زرع فهو حرف جرّ وفدّان مجرور وابو قردان هو الجارّ لانّه اذا زرع الفدّان جرّه الى جرونه عند الحصاد فان قلت اطبقت النحاة على انّ زرع فعل ماض وهو مخالف لما ذكرت اقول الجواب عن ذلك من وجهين الاوّل ليس المراد بالحرف ما اصطلح عليه النحاة بل المراد به النوع من الفنون والانداب والصنائع كما يقال صرعه[1] بحرف كذا وفعل معه حرف كذا الثانى ان النحاة يروون عن سيبويه وانا اروى عن سَيِّبُوه فلا اعتراض وامّا فدّان فهو تثنية فدّ والفدّ هو الفرد وهو القفّة الكبيرة فان قيل انّ الفذ الذى هو الفرد ذاله معجمة كما نقله الجوهرى وغيره من ائمّة اللغة وفدّ من فدّان داله مهملة فلا يصحّ ما ذكرت اقول انّما اهملت هذه الدال هنا لمناسبة ما نحن بصَدَده اذ هو من قبيل المهملات وقيل انّ النون فى فدّان ليست من الكلمة واصل الكلمة انّما هو فَأَدّى اى اعطى يعنى زرع فاعطى من زرعه ملوخيّا وبادنجان حذف الالف الاولى لكثرة الاستعمال وتكون النون على هذا نون التأكيد المباشرة على اوقاف المارستان فان قلتَ قولك انّ اصل الكلمة فادّى اى اعطى مردود من وجهين الاوّل انك قدّرت الالف الاولى والاصل عدم التقدير الثانى انّ فدّا من فدّان آخره يكتب بالالف وآخر فادى يكتب بالياء اى الذى هو بمعنى اعطى لانه يائى الاصل اقول فاعلم ان من الصواب ترك هذا الاعتراض لانّك اتيت فيه بوجهين وذو الوجهين لا يكون عند الله وجيها نَ ملوخيّا حَ هذا اسم نبات خَضِر نَضِر تُصنع منه اطعمة تُزَكْلَشُ[2] بصغار الكباب وتُعرف بمجمّعة الاحباب وأصله يا ملوخى فاخّر حرف النداء ويظهر ذلك بالتكرار واوّل من سمّاه بهذا الاسم ابو قردان على ما قيل وكان السبب فى ذلك على ما قيل انّه زرعه فى فدّانه فلمّا صلح للطبخ ملخ منه ما يكفيه وتركه فى مكان وذهب لبعض شانه ليقضى بعض حوائجه فجاء بعض اولاده واحتمله الى منزله ورجع هو فلم يجده فناداه اوّلا بغير حرف النداء لظنّ قربه منه وقال ملوخى فلم يجبه شىء فاتى بحرف النداء وصاح يا ملوخى يا وقبل ان يقول ملوخى الثانية اتاه ولده واخبره باخذه فكان الكلام

[1] Var. غلبه.

[2] So K_2. Sinn? Fehlt in den Wbb.

ملوخى يا ثم ادّغمت الياء فى الياء فصار ملوخيًا لانّ القاعدة معنا فى المثْلين اذا التقيا والاوّل منهما ساكن وجب الادّغام نَ وبادنجان حَ امّا الواو فهى الواو كما فى شريف علمكم وامّا اليا فهو ب ا وهذا شىء تعرفه الصبيان فى المكاتب وامّا د ن فهو آنية كبيرة تعمل من الفخارة وامّا جان فلفظة فارسيّة ومعناها بالعربيّة الروح ولكننى اختار ان يراد بها القلب ههنا لانّ القلب احمر مطولز[2] والبادنجانة حمره مطولزة[1] وهذا اخر ما ثبت عندى من المتن واتّفقت الروايات عليه ورُويت فيه بعد هذا زيادات لم يوافق بعضها بعضا فبعض الناس يروى بعد قوله وبادنجان عيّط عيطه فلق الحيطه[2] وبعضهم يروى قال الجندى وايش لك عندى[3] وقال اخر راح الشام دخل الحمّام سرقوا ثيابو خرج عريان[4] وروى ايضا غير ذلك فاضربت عنها لعدم ثبوتها عندى[5] والله اعلم

VII. Der Brief des Funain.

ارسل فنين بن ابى المدارس الى اهله كتابا من الصعيد قال فى عنوانه

Es schickte Funain Ibn Abilmadāris an seine Familie einen Brief aus Oberägypten, in dessen Aufschrift er sagt:

[6]*Jaṣil in šā-Allāh ilā darbinā-lmaḥrūs, ellazī ḍabbetū mišṭ ūlíbe*[7]. *Jusallam lijad elbēt. Muṭāla'at elwalad Fenēn. Ṣaḥīḥ megarrab.*

Er gelangt, so Gott will, zu unserem wohlbewahrten Viertel, dessen Schloß ein Kamm und ein Spielzeug ist (?). Er werde zu Handen des Hauses übergeben. Korrespondenz des Burschen Fenēn. Richtig, erprobt.[8]

وفى داخله

Und darin (heißt es):

Essalāmu 'alēkum 'adad mā fī naḫīl elbalad min aurāq, wé'adad amwāg elbaḥr in takaddar au rāq. Salām ketīr lā jesā'ū ṭabaq walā ṭabaqēn walā aṭbāq, aṭwal min miqwad ezzarāfe welau kān ṭāqēn au salāset aṭwāq, min kull' bidd ūsabab.

Grüße so viel wie an den Palmen des Ortes Blätter und Wellen im Flusse (?) sind, ob er trübe oder klar ist. Viele Grüße, die keine Schüssel faßt, noch zwei, noch mehrere, länger als das Leitseil der Giraffe, selbst zwei- oder dreimal zusammengelegt, auf alle Art und Weise.

---

[1] Fehlt in den Wbb. Etwa *meṭōlaz* zu lesen und wohl länglich bedeutend.

[2] *'Aijaṭ 'ēṭa, falaq elḥēṭa.* Einige setzen noch hinzu: *kulluh minnik jā sukkēṭa* (eine Pflanze).

[3] *Qāl elgindī wēš lak 'indī* (K_2 *'andī*).

[4] *Rāḥ eš šām, daḫal elḥammām, saraqū tijābū, ḫarag 'arjān.*

[5] Vgl. den letzten Vers bei Aḥmad es Saǵǵa'ī (s. o.).

[6] Die Vokale, wenn nichts anderes bemerkt, von mir.

[7] So die Mss. مشط ولعبه K_2 لِ.

[8] Diese Worte setzt man sonst an das Ende eines Rezeptes oder einer Zauberformel.

شعر منظوم Gedicht in Versen.

Izā kān abī mā māt, weummī kamān te'īš,
fewaddī luhum, jā rīḥᵉ, 'annī-ssalāmāt.
Weruḥ qul-luhum 'innī ma' ennāsᵉ filbalad,
weqalbī min el'aśwāqᵉ, lōlā salā, māt.
Weentū lafī ġafle kebīra 'an ibnukum,
wejā-mā ġarat-lū ba'dukum min maġārī[1].
Fein 'iśtᵉ ḥattā altiqīkum aqul-lukum,
wein muttᵉ lā ḥile, fequlū: Fenēn rāḥ.[1]

Wenn mein Vater nicht tot ist, und auch meine Mutter lebt,
so bringe ihnen, o Wind, von mir Grüße.
Und geh, sage ihnen, daß ich bei den Leuten im Orte bin,
und mein Herz vor Sehnsucht, wenn es sich nicht getröstet hätte, gestorben wäre.
Und Ihr seid fürwahr in großem Irrtum über Euren Sohn,
und wieviel Ereignisse sind ihm nicht, nach(dem er) Euch (verlassen), zugestoßen.
Wenn ich leben bleibe, bis ich Euch treffe, werde ich (es) Euch sagen,
und wenn ich sterbe, so gibt es (dagegen) kein Mittel, sprecht: Fenēn ist dahin.

Wellazī a'arrafkum-bū in kuntū lissa'a bilḥaje[2] *innī arsalt ilēkum ṣuḥbet elqāṣid ġōz wizzᵉ faqsᵉ bēti, ennuṣfᵉ min zālik wizze, weaiḍan ḫarūf ablaq tarbīje*[3] *weḫarūfe bilā bulāq*[4]. *Wejā subḥān-Allāh, tibqū titkallimū guzāf: Arsaltū ṭalabtū ḥablᵉ tinšurū 'aleʰ elġasīl, qultū-lī 'alā ṭūlū wemā qultū lī 'alā 'urḍū. Weṭalabtū kiśk, wana in arsaltū nai, fiḍīḥa, wein ṭabaḫtū mā jūṣal ḥattā jibrad. Weṭalabtū nēde*[5] *wemā qultū bi'asal ēś. We-*

Und was ich euch mitteile, wenn ihr noch am Leben seid, (ist) daß ich euch mit dem Boten ein Paar in meinem Hause ausgebrütete Gänse schicke, wovon die Hälfte eine Gans ist,[6] sowie auch einen *tarbīje*-farbenen[3] (?) gescheckten Widder und ein ungeschecktes Schaf. Und, Gott sei gelobt, ihr sprecht aufs Geratewohl. Ihr habt (einen Brief?) geschickt, ihr wolltet eine Leine, um die Wäsche daran aufzuhängen, ihr habt mir ihre Länge, aber nicht ihre

---

[1] Vergleiche die Verse in den Schildbürgern: Ich heiße Herr Hildebrand, und lehne den Spieß an die — Mauer usw. und die ähnlichen im Peter Squenz von Gryphius. Der Herausgeber des Druckes hat den Witz nicht verstanden, und das erstemal *nakbāt* (Unglücksfälle) gegen das Versmaß, das zweitemal richtig *māt* (starb) gesetzt.

[2] Mss. السعه بالحيه.

[3] ? K_2. تُرْبِيّة (?). Vgl. Dozy und Spiro.

[4] So K_2.

[5] Eine Leckerei, s. Dozy.

[6] D. h. er schickte einen Gänserich und eine Gans.

ṭalabtū dikak welbalad mā fīhā naggār ji'raf ji'mil dikke. Weṭalabtū qelelāt[1] *welfallāḥīn mā jizra'ū illā qar'^e ṭiwāl. Fejekūn zālik 'alā ḫāṭirkum min ḥaqqa*[1]. *Webalaġni inn imrātī ḥiblet min ba'di, felā teḫallūhā tūlid*[2] *ḥattā agī. Win wildet qabl^e zālik, falā jekūn illā ṣabī, wesammūh bēt elḫaṭīb, feinnī 'abart^e jōm bēt elḫaṭīb, wera'ēt fīh ṭa'ām ketīr*[3] *a'gabnī, feakalt^e minnū ḥaqqa*[4]. *Wegarat-lī ḥikāje, welākin lā tequlū liḥadd, jibqā fiḍīḥa, wezālik innī akalt^e jōm baṭṭīḫ, wenimt^e fī bēt elfallāḥīn, fešaḫḫēt, ḥašākum, fī tijābi*[3]. *Wana ma'zūr zāde, feinn elbaṭṭīḫ jekattar*[3] *eššuḫāḫ. Feġasalt^e qamīṣī we'allaqtū fissuṭūḥ, feġā bil'amr elmeqaddar ḍarabū-lhawā wiqi' min fōq liasfal. Fartaġaft^e bisalāmti ragfe weḍi'ift^e ḍa'fe, lau ḍi'ifhā ġērī kān ḍi'if wemāt*[5], *we'irift innehā mā hī bišārat ḫēr, feinnehā tedill^e 'alā mōt abī au ummī*[6], *welḥamdu lillāh ellazī*[7] *kānū fidāje. Weinnī ṣallēt ūṣumt^e ḥitte, ellazī*[7] *mā kunt^e filqamīṣ lammā wiqi',*

Breite angegeben. Ihr wolltet Kišk[8]; wenn ich ihn roh schicke, (ist es) eine Schande, wenn ich ihn koche, kommt er nicht an, bevor er kalt wird. Ihr wolltet Nēde, habt aber nicht gesagt, mit was für Honig. Ihr wolltet Bänke, aber im Orte ist kein Schreiner, der eine Bank zu machen versteht. Ihr wolltet ? , aber die Bauern säen nur lange Kürbisse. So wäre dies wahrhaftig euretwegen[9]. Ich habe erfahren, daß meine Frau nach meiner Abreise schwanger geworden ist; so laßt sie nicht gebären, bis ich komme. Wenn sie aber vorher gebiert, so soll es nur ein Knabe sein, und nennt ihn »Haus des Predigers«, denn ich ging eines Tages zum Hause des Predigers und sah dort viel zu essen, was mir gefiel, und ich habe wahrlich davon gegessen. Es ist mir eine Geschichte passiert, sagt aber niemandem (etwas), es wäre eine Schande (für mich), und zwar, daß ich eines Tages Wassermelonen aß und im Bauernhause schlief, da machte ich, salva venia, in meine Kleider. Ich bin aber reichlich entschuldigt, denn die Wassermelonen vermehren den Stuhlgang (?). Da wusch ich mein Hemd und hing es auf dem Dache auf, da traf es durch Gottes Ratschluß der Wind und es fiel von oben nach unten. Da zitterte ich um mein Wohl-

[1] So nach K_2.

[2] K_2 *tiwlid*, wie vielfach gesprochen wird.

[3] Mss. *ṭ*.

[4] Var. *ḥitte* (etwas).

[5] Die Mss. meist nur *kān ḍi'if*, K_2 *ġēri mā māt*!

[6] Var. *ummī au abī*.

[7] Bereits der vulgäre Gebrauch von *ellī* für daß; im Maltesischen wird *an* durch *li* (für *ellī*) ersetzt.

[8] Ein Präparat aus Graupen und Molke.

[9] Soll das heißen: Ihr seid wahrhaftig daran schuld, daß ich euch dies nicht verschaffen konnte?

wallā lau kunt^{e} fī^{h} ḥawālēne walā ʿalēne[1], *mā wiṣilt ezzuqāq illā wana hah*[2]. *Welākinnī min erragfe wagaʿetnī ʿēnī ellazī(!) tibqā min nāḥijet elmesīd*[3] *lammā aḥrug min bētne. Wellazī jiʿlam-bu^{h} elwālid zōg elwālde elḥanūne, innī ʿabart elbustān ana welḫōlī weraʾēt fī^{h} naḫīl šē ṭawīl wešē qaṣīr wešē mā jišbih šē. Qult^{e} jā ʿammī, di*[4] *ēš, qāl balaḥ. Qult^{e} wedī*[5], *qāl nabq. Qult^{e} wedī, qāl gemmēz qult^{e} wedī qāl mišmiš. Qult^{e} wedī, qāl tūt*[6]. *Weraʾēt, jā abī, naḫle fīhā kull^{e} waraqa*

befinden und wurde schwach, so daß, wenn ein anderer so schwach geworden wäre, er krank gewesen (?) und gestorben wäre; und wußte, daß dies keine gute Vorbedeutung wäre, denn sie deutet auf den Tod meines Vaters oder meiner Mutter, und Gott sei gepriesen, daß sie mein Lösegeld waren.[7] Da betete und fastete ich ein wenig, (zum Danke dafür) daß ich nicht im Hemde war, denn wenn ich drin gewesen wäre, Gott stehe uns bei, wäre ich nicht anders auf die Straße gekommen, als plantz! Aber infolge des Zitterns tat mir mein Auge weh, das in der Richtung der Moschee (?) ist, wenn ich aus unserem Hause herausgehe. Und was der Herr Vater, Gatte der gnädigen Frau Mutter, wissen möge, ist, daß ich mit dem Gärtner in den Garten gegangen bin und dort »Palmen«[8] gesehen habe, einiges lang, einiges kurz und einiges was nichts anderem ähnlich sah. Da sagte ich: Onkel, was ist das? Er sagte: Datteln. Ich sagte: Und das? Er sagte: Mehlbeeren. Und das? Sykomoren. Und das? Aprikosen. Und das? Maulbeeren. Und ich sah, o Vater, einen Baum, an dem jedes Blatt so breit war wie die

[1] Sprichwörtliche Redensart. Mohammed soll einmal gebetet haben: o Gott, (lasse regnen) um uns und nicht auf uns, d. h. auf die Felder, aber nicht auf die Stadt. Hier ist es eine Art Stoßgebet.

[2] Lautmalend.

[3] So die Mss., aber eins im Texte, eins am Rande *masgid*. Es wird also wohl wirklich die aus Algier in der Bedeutung Schule, aus Südarabien durch Landberg für Moschee bezeugte Form *mesīd* für *masgid* vorliegen. Druck *elmešidd* (Aufseher).

[4] K_2 ذى نخلة ايش.

[5] K_2 ودِى.

[6] Var. *nāring* (Zedrat).

[7] Parodie der bekannten Redensart: mögen mein Vater und meine Mutter dein Lösegeld sein.

[8] Der Bauer nennt alle Fruchtbäume Palmen, weil er nur diese kennt. Um so merkwürdiger ist es, daß er die Datteln nicht kennen soll.

'urḍ essuffe ellaṭī qašaʿtak[1] *tehannit*[2] *ummī taḥtahā Qult^e wedi, qāl mōz. Feʿaggabt^e, jā abī, weqult^e: Jā ʿamm, elmōz jiṭlaʿ filbustān? Qāl īh*[3]*! Qult^e: felgibn*[4] *elmaqlī jiṭlaʿ fījēn*[5]*? Qāl: fī ṭāgin elgabbān. Weente tiʿraf inn^e bētnā ʿalā dukkān elgabbān, wana kull^e jōm aqʿud fiṭṭāq; weʿumrī mā raʾēt fīhā*[6] *nahl^e gibn maqlī. Weādinī*[7] *kābirt elhōlī witrāhint ana waijā^h min duggagtū-rraqqāde*[8] *limrātī. Felwālid jubṣur in kān elhōlī ġalabnī, jeqātil ʿalā in jeṣallaḥ*[9] *bēnī webenu^h, jiʿmilhā-mrātū jōm wimrātī jōm. Welā tehallī^h jāhudhā weabqā jatīm. Wallā habbihā ente wiḥlif-lū biṭṭalāq min ummī innak mā tiʿraf ṭarīqhā. Weizā-ištahētha, ibʿathā-lī*[10] *finnōm ḥattā aḥlam bihā. Wallā, jā abī, iftakart^e šē ḥattā aqūl-lak, feʾinnī bibaraktak, jā abī, wewidn eššēṭān masdūde, asbaḥt^e ṣāḥib fikra,*

Bank, unter der ich dich meiner Mutter beiwohnen gesehen habe. Und das? Bananen. Da wunderte ich mich, o Vater, und sagte: Onkel, wachsen die Bananen im Garten? Er sagte: Jawohl. Ich sagte: Und wo wächst denn der gebratene Käse? Er sagte: In der Pfanne des Käsehändlers. Und du weißt, daß unser Haus bei der Bude des Käsehändlers ist, und ich jeden Tag in der Luke sitze; ich habe aber mein Leben lang darin keine Palme gesehen, die gebratenen Käse trägt. So habe ich denn dem Gärtner widersprochen und mit ihm um seine Bruthenne gegen meine Frau gewettet. So möge der Herr Vater zusehen, wenn mich der Gärtner überwindet, dafür zu streiten, daß er zwischen mir und ihm einen Ausgleich schaffe, indem er sie einen Tag seine, einen meine Frau sein läßt. Und lasse ihn sie nicht (ganz) nehmen, so daß ich eine Waise würde. Oder verstecke du sie und schwöre ihm bei der Scheidung von meiner Mutter, daß du nicht weißt, wo sie zu finden ist. Und wenn ich Verlangen nach ihr trage, schicke sie mir im Schlafe, damit ich von ihr träume. Oder, o Vater, ich habe etwas ausgedacht, (es)

---

[1] Nur auf dem Lande und in Syrien gebräuchlich.

[2] K_1 تخنث, K_2 تتخنث.

[3] Var. اى. Auch in Algier. Aus der höflicheren Form *ī wallāh* ist bekanntlich *aiwā* (maltesisch *iva*) entstanden.

[4] K_2 فالجبن.

[5] Mss. فين, aber K_2 فى اين, vgl. aber unten.

[6] K_2 *fī ṭāginū*.

[7] K_1 وآدنى, andere وادنى K_2 وادينى.

[8] Var. *min naʿgetu^h-lḥible* (sein trächtiges Schaf).

[9] K_2 يصالح.

[10] Mss. mit *ṭ*.

iktib 'alē^h maḥḍar weḫallī-lgīrān jišhadū fī^h weḫud ḫaṭṭuhum, innuhum mā ra'au fī ṭāgin elgabbān naḥl gibn^e maqlī. Welā terūḥ limrāt elḥammāmī, tišhadlak bišē, feinnehā min jōm qaṣa'etnī[1] *atbādil ana wibnehā wera'atnī 'ammāl fī^h, baqā fī qalbehā minnī. Wellazī a'arrafkum-bu^h kamānu^h innī lammā ṭili't elbalad, ra'ēt eṣṣābūn gālī febi't^e farasi-lbēḍa wištarēt-li ḥumāra sōde ḥattā lā titwassaḫ. Webass^e*[2] *kalām, feinnī lau katabt ellazī fī ḫātirī kullu^h, kān elkitāb jigī min henā*[3] *lifījēn*[4]. *Ba'd essalām 'alēkum we'alā ahl elḥāra kull^e wāḥid waḥdu^h ketīr ketīr,*[5] *bita'rīḫ ṣabīḥet jōm elgum'a elḥarām ba'd^e ṣalāt ettarāwīḥ min jōm 'Āšūrā*[6] *essābi' wessalāsīn min Gumadā-l'ausaṭ sanet ta'rīḫu^h webil'amāra maṭaret elmaṭara we'ahl elbalad beji'rafū*[7].

dir zu sagen, denn ich bin durch deinen Segen, o Vater, und das Ohr des Satans sei verstopft, ein Denker geworden, schreibe gegen ihn ein Protokoll, laß die Nachbarn darin bezeugen und nimm ihre Unterschrift, daß sie in der Pfanne des Käsehändlers keine Palmen gesehen haben, die gebratenen Käse tragen. Gehe aber nicht zur Frau des Badbesitzers, damit sie dir etwas bezeuge, denn seit dem Tage, da sie mich und ihren Sohn abwechselnd Päderastie treiben sah, und sah, daß ich ihn vorhatte, blieb in ihrem Herzen (Groll) gegen mich. Und was ich euch noch mitteile (ist) daß ich, als ich in den Ort kam, die Seife teuer fand. So verkaufte ich denn mein weißes Pferd und kaufte mir eine schwarze Eselin, damit sie nicht schmutzig wird. Doch genug der Worte; schriebe ich alles, was ich auf dem Herzen habe, reichte der Brief von hier bis wohin? Nach vielen, vielen Grüßen an Euch und die Einwohner des Viertels, einen jeden besonders, am Datum des Morgens des heiligen Freitags nach dem Tarāwīḥgebete am 'Āšūrātage den 37. mittleren Gumādā im Jahre des Datums, und zum Zeichen, es hat geregnet, und die Leute des Ortes wissen (es).

---

[1] S. oben.

[2] K_2 وبَسّ.

[3] Var. *hōn*; dies ist oberägyptisch und syrisch.

[4] K_2 لِفَيِّن.

[5] Mss. mit *ṯ*.

[6] Häufung von Widersprüchen, denn das Tarāwīḥgebet findet nur im Ramaḍān am Abend statt, und 'Āšūrā heißt der zehnte Muḥarram.

[7] Das Präfix *bi* kommt bereits im 8. Jahrhundert, so Mustaṭraf 1279, II, 277 im zweiten Zagal des Ġubārī (s. o.), Str. 2,1 vor: *Ana jōm filġabūq^e batfarrag* باتفرّج.

VIII. Ein anderer törichter Brief (aus Hazz elquḥūf).

فقد ارسل بعض فقهاء الريف مكتوبا سنة سبع واربعين والف يقول فيه

Essalām min elfiqī[1] *Abū ʿAlī ellī ismu*^{h} *Muḥammad ʿalā ḥaḍret ṣāḥibnā ellī jeṭāliʿ filqurʾān zaiji-mā jiṭlaʿ ezzarʿ*^{e} *filġīṭān wejitkallim bilfahāme wejā-mā-lu*^{h} *ʿalēnā šahāme ellī jebīʿ elkutub elmanẓūme min elkalām, zaiji qiṣṣat elġārje wetTawaddud*[2] *wel Ward*^{e} *filʾakmām*[3] *ḥāwi-lkitābe fissuṭūr. Wemin jiʿraf kitāb elfaḫḫ*^{e} *welʿaṣfūr?*[4] *Wana fī šōq weštijāqa, lā jiḥmilu*^{h} *gamal walā nāqa, walā ḥumār walā ḥumārēn, walā baġl ūlā bāġlēn walā zarāfe. Wefī hāza-lmaʿnā aqūl-lak kamān:*

Es schickte ein Dorfschulmeister einen Brief im Jahre 1047, in dem er sagt:

Gruß vom Schulmeister Abū ʿAlī, namens Muḥammad, an Seine Wohlgeboren, unseren Freund, der im Koran (so leicht) liest, wie die Saat auf den Feldern aufgeht und mit (vielem) Verständnis spricht, und wieviel mehr Scharfsinnigkeit hat er nicht als wir, der die poetischen Bücher (?) verkauft, wie die Geschichte des Mädchens und Tawaddud und Elward^{e} filʾakmām, die in Zeilen geschrieben ist. Und wer kennt das Buch von der Falle und dem Vogel? Ich bin in Sehnsucht und Verlangen, das kein Kamel und keine Kamelin ertragen kann, noch ein Esel, noch zwei Esel, noch ein Maultier, noch zwei Maultiere, noch eine Giraffe. Und in diesem Sinne sage ich dir noch:

Essalām ʿalēk jā sīdī, werraḥme — Gottes Segen und Erbarmen über dich

salām man hū lā jākul baʿdak luqme — Gruß von dem, der nach (der Trennung von) dir keinen Bissen ißt,

illā ṣāʾim ʿan ezzād wehū zaij elʾaʿme — sondern sich der Speise enthält, und wie ein Blinder ist,

wana qaṣdī ašūfak welau fiḍḍalme. — und meine Absicht ist, dich zu sehen, und wenn selbst im Dunkeln.

Weana kunt^{e} *arīd agīk, waḥjāt rāsak, mā ʿauwaqnī illā sarmūgtī meqaṭṭaʿa. Wana aqūl-lak šūf lī kitāb kunt*^{e} *šuftu*^{h} *min zamān wesmiʿti-bu*^{h}*, āh ʿalē*^{h}*,*

Und ich wollte zu dir kommen, beim Leben deines Hauptes, nichts hat mich zurückgehalten, als daß mein Schuh zerrissen ist. Und ich

[1] Die moderne Aussprache von Faqīh, wenn es einen gewöhnlichen Lehrer bezeichnet, der nur das niedere Examen gemacht hat, das ihn zu untergeordneten Stellen befähigt. Wenn er aber wirklich gelehrter kanonischer Jurist ist, heißt er Faqīh.

[2] So falsch statt elgarje Tawaddud, des Mädchens Tawaddud, aus 1001 Nacht (vgl. Horovitz, Z. D. M. G. 57, S. 173/5).

[3] Geschichte von Anas elwugud und seiner Geliebten el Ward^{e} filʾakmām in 1001 Nacht, auch zu einem vulgären, oft gedruckten, sehr langen Gedichte verarbeitet. Hier ist wohl das Gedicht gemeint.

[4] In 1001 Nacht, ebenfalls in vulgäre Verse gebracht (vgl. oben).

wejā-mā qālū-lī 'aleh ennās, wehūwe qiṣṣat medīnt ennuḥās, wemā garā fīhā min el'agā'ib welġarā'ib[1]*, wana imbāreḥ kunte rā'iḥ ašaija'-lak kalām iftakartuh we'āwid nisītuh, Allāh jesāmḥak wisāmiḥnī Allāh, Allāhu lā ġāliba illa-llāh. Wessalām 'alēkum we'ala man kānū gīrānak 'ala-ljemīn weššimāl wekatab hāzā-lkitāb Abū 'Alī weismuh Muḥammad.*

sage dir, suche mir ein Buch, das ich vor einiger Zeit gesehen, und von dem ich gehört hatte, und wie oft haben mir die Leute davon gesprochen, das ist die Geschichte von der ehernen Stadt, und was sich darin Merkwürdiges und Seltsames begab. Gestern wollte ich dir etwas mitteilen, was mir eingefallen war, ich habe es aber wieder vergessen, Gott verzeihe dir und es verzeihe mir Gott, Gott, es gibt keinen Überwinder außer Gott. Gruß euch und wer euer Nachbar ist, von rechts und von links. Diesen Brief schrieb Abū 'Alī namens Muḥammad.

وكتب عنوانه

Tūṣal dī-lwaraqa ma' Abū 'Imāra ellī jebī' fī baladnā elfūl elaḫḍar welmišše wezzēt elḥār jewaṣṣalhā li Būlāq wewāḥid jibqā jewaṣṣalhā lisūq elkutub ellī jeqūlū fīh ḥarāg ḥarāg.

Und er schrieb als Aufschrift: Dieses Blatt wird mit Abū 'Imāra kommen, der in unserem Orte grüne Saubohnen, Molken und ungereinigtes Rüböl verkauft. Er wird es nach Būlāq bringen, und jemand von dort auf den Buchmarkt, auf dem sie rufen: Versteigerung, Versteigerung!

IX. Aus Ḥasan el Ālātīs Werken I, 90.

صورة جواب

الى من شدّت الى جهنّم حموله وسارت
به الى هلاكه زُلوله من اذا قال قولا لا
يطوله واذا طاله لايقوله مُشَيْوى العرب
مَخزن الجَرَب صندوق الغضب معلول
النسب محلول العصب المنتسب كذابا لبنى
مطير مَن اذا قال قولا كذّبوه واذا قعد
ساكتا لا يهوش ولا ينوشْ سبّوه واذا لفظ
لهم بكلمة خير ضربوه واذا بات عندهم
لعنوا ابوه الصادق الكذّاب ابحس بنى

Abschrift eines Briefes[2].

An den, dessen Lasttiere nach der Hölle ziehen, und den seine Vergehen zu seinem Untergange bringen, der, wenn er etwas sagt, es nicht erlangt, und wenn er es erlangt, nicht sagt, das Brätchen der Araber, das Vorratshaus der Krätze, die Kiste des Zornes, dessen Stammbaum verdächtig, dessen Sehnen schlapp sind, der sich fälschlich von den Banī Muṭair herschreibt, den sie, wenn er etwas sagt, Lügen strafen, wenn er schweigend dasitzt, ohne zu mucksen, beschimpfen, den sie, wenn er ihnen etwas Gutes sagt, schlagen, und dessen Vater sie, wenn

[1] In 1001 Nacht.

[2] *Gawāb*, eigentlich Antwort, wird jetzt in Ägypten jeder Brief genannt.

هباب الحرامى النصّاب الذى هو من السرقة اسرع من دولاب الامين الخاين الطالق الباين الصادق الماين سلال الحيل حلوف النهار والليل مطفف الكيل التَنْبَل البليد الحرامى الجديد اسير الاحرار والعبيد مولانا واستاذنا الشيخ زيد ذبحه الله على قليب(?) عبيد قبّحه الله امين. من نادى يا عَلَمْ ثلاثا فانّه يموت فوراً كذبا امّا بعد فيا ايّها السقط الغالى الذى هو عند الشيطان الرجيم غالى الخ

er bei ihnen übernachtet, verfluchen, den Wahrhaftigen, den Lügner, den Wertlosesten der Banī Hibāb[1], den Räuber, den Schwindler, der beim Stehlen geschwinder ist als ein Wasserrad, den Treuen, den Treulosen, den dauernd Geschiedenen, den Wahrhaftigen, den Meineidigen, den Sproß der Pferde, den Eber bei Tag und Nacht, der das Maß nicht ausfüllt, den Faulen, den Dummen, den neuen Dieb, den Gefangenen der Freien und Sklaven, unseren Herrn und Meister den Schech Zēd, Gott möge ihn über dem Herzchen (Brunnen?) des 'Ubēd schlachten. Gott mache ihn zuschanden, Amen. Der dreimal ausruft: o 'Alam[2], er wird plötzlich erlogen sterben. Aber danach: o Maultierabfall, der bei dem gesteinigten Satan wert ist usw.

X. Wie Ḥasan el Ālātī eine Wahrsagerin und Geisterbeschwörerin in Versen denunzierte (II 132).

وهذه صورة حمل زجل كنت كتبتها(!) الى بعض الحكّام فى امراة كانت فى حارتنا وكانت تدّعى الولاية وتجتمع عندها النساء والرجال من كلّ فجّ فمن مغفّل يدخل ينظر عندها بختـه ومن خبيث يدخل عندها فى طلب من يضمها تحته فلمّا ارسلته الى الحاكم الجليل بعث اليها جاسوسا نبيل فلمّا تحقق كلامى وفهم مرامى ارسل اليها واستخبرها عن ذلك فقالت

Und dies ist der Wortlaut eines Zagals, das ich an einen Gouverneur(?) über eine Frau schrieb, die in unserem Viertel war und sich für eine Heilige ausgab, und bei der sich Frauen und Männer aus allen Richtungen versammelten. Die Dummköpfe kamen, um bei ihr ihr Schicksal zu erfahren, die Wüstlinge, um sich eine Geliebte zu suchen. Als ich es nun an den edlen Gouverneur (?) gesandt hatte, schickte er einen klugen Späher zu ihr, und nachdem sich meine Rede als wahr erwies und er meine Absicht verstand, schickte er zu ihr und befragte sie darüber. Da sagte sie:

---

[1] Der Ruß, *hibāb*, steht für alles Schlechte.

[2] Liebhaberin im Schattentheaterstück vom Klosterbau (*lib eddēr*).

يا سعادة الباشا انا متزوّجة برجلين واحد من الانس وواحد من الجنّ اسم الذى من الجنّ الشيخ القندلجى واسم الانسى الشيخ احمد العبيط وانا ابيّن لمن يدخل عندى ما يضمره من نفسه بواسطة الزوج الثانى الذى هو من الجنّ

فقال لها الحاكم دعيه يبيّن لى ما اريد اصنع بك اليوم فهمهمت ودمدمت وقالت موّال بطريقة الصوفيّة هذه(!) الموّال

Ew. Exzellenz, Herr Pascha, ich bin mit zwei Männern verheiratet, einem von den Menschen und einem von den Ginnen. Der von den Ginnen heißt Schech el Qandilgi, der von den Menschen Schech Aḥmad der Dummkopf. Ich verkünde dem, der zu mir kommt, seine innersten Gedanken mit Hilfe des zweiten Gatten von den Ginnen.

Da sagte der Gouverneur (?) zu ihr: laß ihn mir verkünden, was ich mit dir heute tun will. Sie murmelte und brummte und sagte ein Mauwāl nach Art der Mystiker. Dies ist das Mauwāl:

Eljōm telāhī, webukra qabdᵉ fiddīwān,
willī ʿamal ḫēr ʿalā jadd eššuhūdᵉ-jbān.
Bukra teqūm elqijāme-wjintịṣib mīzān,
jibqā-lmewāfī jeʿaddī weššaqī ḥērān.

Heute vergnügst du dich, und morgen ist die Auszahlung im Rechnungshof,
wenn jemand Gutes tut, wird es durch die Zeugen kund.
Morgen ist die Auferstehung und wird die Wage aufgestellt,
wer seine Schuldigkeit getan hat, geht hinüber und der Schlechte verzweifelt.

فلمّا فرغت من هذا الموّال سكتت برهة قليلة ثم قالت يا سعادة الباشا قد تبيّن لى بل تيقّن وتحقّق من غير شكّ منّى ولا منك انّك ستبعثنى اليوم الى بيتك وانظر زوجتك لانها معتريها بعض الامراض الارضيّة ويريد زوجى القندلجى ان ينظر فى ذلك ويُعرفك ان كلّ ما قيل فىّ وسمعته عنّى من البغاة والحسّاد باطل فلمّا سمع كلامها حبسها مدّة من الزمان واخرجها من السجن بعد تلك المدّة واخذ عليها العهود ان لا تعود الى مثلها ولئن عادت ليفعلنّ بها ما لا يليق وكلّ ذلك بسبب هذا الزجل

Als sie nun mit diesem Mauwāl fertig war, schwieg sie einen Augenblick, dann sagte sie: Ew. Exzellenz, Herr Pascha, es ist mir kund, gewiß und wahr, ohne Zweifel auf meiner noch deiner Seite, daß du mich heute in dein Haus schickst und ich deine Gattin sehe, weil sie eine der irdischen Krankheiten befallen hat. Mein Gatte el Qandilgi will dies beobachten und dir kund tun, daß alles, was man über mich gesagt hat und du über mich von schlechten Menschen und Neidern gehört hast, unwahr ist. Als er ihre Rede gehört hatte, setzte er sie einige Zeit lang gefangen, entließ sie dann aus dem Gefängnisse und nahm ihr das Versprechen ab, daß sie nicht wieder dergleichen tun würde. Wenn sie es täte, würde er unmenschlich (?) strafen. Und dies alles geschah infolge dieses Zagals.

مَطْلَعه بِقول Der Leitvers lautet:

[1] *Kull elmagāzīb iqtaṣarū limara*[2]
'amle walīje witkāšif fī mandara.
Fil'aṣl^{e} kānet ballāne wimḥaffife,
witbī' ḫuṭūṭ waḥmar wabjaḍ wimšantife,
lākin faqīra 'arjāne wišš ūqafe
wezzōg min elgū' welqille dāb winhara,
ištadd^{e} wit'allim barrād filmabḫara.
Ḥīn baijaḍet wiššu^{h}-ṣṣan'a ṭaijaz lihā
win baṣṣ^{e} šāf šujle gat lu^{h}-bmaǵmaz[3] *lihā*
fāt igtimā'u^{h} wbillā^{h}-nnās min 'azlihā
elkull^{e} qālū: jast-Aḥmad, dī masḫara,
inte-ḫtijār šuf lak ṣan'a ūkul ḫara.
Qāl ifraḥū-lī jā-ḫwānī, sa'dī ḫadam.
'afrīt gedīd gā limrātī, šeḫ muḥtaram,
ismu^{h} Salāme-lQandilgī, ginn elḥaram,
šīṭān šarīf aḫḍar zar'ī, lu^{h} zamgara,
kān lu^{h}-murīde waddūhā lūmān Ṭura.
Fattiš welaff elkōn kullu^{h} ma-lqāš nise
illā mirātī matḥūfe wekwaijise,
qāl u'qudū-lī bissunne min ǵēr ase
rāḥū wegābu-ššeḫ 'Agram (?) min Lūnderā,
qālet salīme-'qud 'aqdī winzāḥ warā.
Šā'at wezā'at aḫbāru^{h} ja-hl eṣṣawāb,
ta'tī-rrigāl waijā-nniswān min ǵēr ḥisāb,
elkull^{e} fī maglis wāḥid min dūn ḥigāb.
tibqā-lmara waijā-rrāgil fī da'wara,
essitt^{e} tiḍrab lawindī miṭṭauwara.[4]
Jibqā-rragil 'āqil fāḍil kāmil labīb
wirūḥ henāk jinẓur baḫtu^{h}, amru^{h} 'agīb.
lākinn-aẓunnu^{h} min ḫubsu^{h} qāṣid ḥabīb,
'āml-elwalīje bāb ṣēdu^{h} lilyargara,
wessitt^{e} tuṣruf wetḥaḍḍar bilmašwara.
Teqūm min ennōm elḥurme titqin ḥijal,
tudḫul 'alā-zzōg eljafle tisbuk zaǵal,
witqūl arūḥ lil Qandilgī, dā šeḫ baṭal,
ja'zan lahā tiṭla' tigrī mizzaijara,
tū'id wetūfī wetsājir mīt masjara.

[1] Das Metrum ist – · ◡ – – – · – – (verkürztes Munsariḥ) + – – ◡ –, oder volles Munsariḥ, aber mit Länge der achten Silbe (gegen den klassischen Gebrauch). Dies seltene Metrum findet sich auch in dem Zagal Ibn Ijas I, 343/44 (mit demselben Gemeinreim ara!) von 804.

[2] ? لامره. Vers nicht in Ordnung.

[3] ? بغزلها.

[4] Vers nicht in Ordnung.

Eshāl izā šuft elḥadra lelt-ettalāt,
wejā-l' Imām ibn ez-Zuhrā šūf di-ttabāt
tilqā henāk ezzakkīra šibh elbanāt
in kān jekazzibnī insān fīmā garā
fī darbe lakrād elmanzil jizhab jarā.
Elluṭfe wezzōq wettamdīn fī Maṣrinā,
lākin fašat fīnā ġaflāt tibḥas bina
bukra izā gānā-ddaggāl jifraḥ binā
qaṣdī ašūf ḥākim šāṭir zū maqdara
wiġīr 'alā dīn elhādī zēn elwara.
Jā rabbe gud lī bilġufrān ente-lkarīm,
Ḥasan el Ālātī ṣār ḥērān, zambuh 'aẓīm,
mā luh malāz ġēr bāb raḥmān ḥannān 'aẓīm:
mā lī siwāk ja'fū 'annī bilmaġfara,
bil'āqib elmāḥī-lḫātim ḫēr elwarā.

Alle Verrückten sind nichts gegen eine Frau (?),
die sich für eine Heilige ausgibt und in einem Saale (die Zukunft) enthüllt.
Ursprünglich war sie Badefrau und Haarentfernerin [1],
verkaufte Augenbrauentusche, rote und weiße (Schminke), und war Ankleiderin
Sie war aber arm und bloß, vorn und hinten,
und der Gatte war durch das Elend zusammengegangen und dünn geworden [2];
er bemühte sich und lernte den Beruf eines Verfertigers von Rauchfässern (?) [3].
Als das Handwerk sein Gesicht weiß (d. h. ehrenhaft) gemacht hatte, drehte er ihm den Rücken [4],
und wenn er sah, daß er eine Arbeit bekam, an der etwas zu mäkeln war,
verließ er seine Versammlung (?), und bei Gott, die Leute tadelten (ihn)
(und) sagten insgesamt: Meister Aḥmad, das ist Unsinn,
du bist ein älterer Mann, suche dir ein Handwerk und friß Dreck [5].
Er sagte: Freut euch über mich, meine Brüder, das Glück steht mir zu Diensten.
Ein neuer Geist ist zu meiner Frau gekommen, ein würdiger Schech,
sein Name ist Salāme der Leuchtermacher, einer der Ginnen des heiligen Gebietes (?),
ein edler Geist, saatgrün, mit einer Donnerstimme;
er hatte eine Jüngerin, die man in das Zuchthaus von Ṭurā [6] brachte.
Er suchte und durchlief die Welt, fand aber keine Frau geeignet,
als meine Frau, so begabt und schön.

---

[1] Die Orientalen entfernen alle Körperhaare regelmäßig durch Ausziehen oder Enthaarungsmittel.
[2] Wörtlich: geschmolzen und abgenutzt.
[3] Wörtlich: Feiler im Rauchfasse.
[4] Wörtlich: den Hintern.
[5] Gehe in dich.
[6] Südlich von Kairo.

Er sagte: verbindet (sie) mir nach der Sunna, ohne Schädigung.
sie gingen und brachten den Schech ʿAgram (?)[1] aus London,[2]
sie sagte (ich bin) geeignet (?), schließe meinen Bund und geh fort (?).
Die Kunde von ihm verbreitete sich und, pflanzte sich fort, o ihr Rechtschaffenen (?).
Die Männer wie Frauen kamen, unzählige,
alle in einer Versammlung ohne Vorhang,[3]
so daß Frau und Mann durcheinandergeworfen sind.
und die Dame spricht Unsinn (und) ist aufgeregt.
Daß jemand verständig, tüchtig, vollkommen, klug ist,
und dorthin geht, um sein Geschick zu erfahren, ist seltsam.
Aber ich glaube, daß er in seiner Sittenlosigkeit sich eine Freundin sucht,
indem er die Frau zum Gegenstande (?) seiner Jagd macht, um sie (an sich) zu reißen,
und die Dame bringt für die Konsultation Geld zusammen und gibt es aus (?).
Die Frau steht vom Schlafe auf und ersinnt Listen,
sie geht zu dem törichten Gatten und erfindet Lügen[4]
und sagt: ich gehe zum Leuchtermacher, das ist ein bedeutender Heiliger,
er erlaubt (es) ihr, sie läuft verschleiert aus dem Hause,
verspricht, erfüllt und hat hundert Unterhaltungen (?).
Wie wäre es (erst), wenn du die Versammlung am Montag abend sähest?
und o Imām[5], Sohn der Glänzenden[6], sieh diese Frechheit,
du findest dort die religiösen Tänzer[7] gleichwie Mädchen (?),
wenn mich jemand darüber Lügen straft, was vorgegangen ist,
in der »Kurdengasse« ist das Haus, er gehe, so wird er schauen.
Grazie, Geschmack und Kultur herrschen in unserem Ägypten,
aber es haben sich unter uns Dummheiten verbreitet, die uns schädigen.
Wenn morgen der Antichrist kommt, wird er sich über uns freuen.
Ich möchte einen Gouverneur (?) finden, der klug und tüchtig ist,
und Eifer für die Religion des rechten Leiters, der Zierde der Menschheit,[8] zeigt.
O Herr, schenke mir Verzeihung, du bist der Freigebige,
du bist der Freigebige, Ḥasan el Ālātī ward ratlos,
seine Sünde ist groß, er hat keine Zuflucht außer dem Tore eines Barmherzigen,
Gnädigen, Großen; ich habe keinen außer Dir, der mir Verzeihung schenkt,
um des Letzten, des Auslöschenden, des Siegels willen, des Besten der Menschen.[9]

---

[1] Erfundener Name. Vokale unsicher.
[2] Wegen des Reimes.
[3] Der Männer und Frauen scheidet.
[4] Wörtlich: schmilzt schlechtes Metall.
[5] Ḥasan.
[6] Faṭima.
[7] Die den Zikr tanzen.
[8] Mohammed.
[9] Mohammed ist der letzte Prophet, er löscht aus, was die früheren gebracht haben, er ist »das Siegel« der Propheten.

XI. Dialog aus der Ḥumāra I, 26.

Muḥammad we Ḥasan.

(M.) Jā marḥabā, jabū ʿAlī, jā marḥabā! (Ḥ.) Marḥabtēn, jā sīdī. (M.) Dēhde, mā-lak zaʿlān ennahār-de? (Ḥ.) Mazʿalšī-zzāi, welwād min nahār mā sāfir es Sūdān lā baʿat gawāb walā ḥāge, lammā tiltiqī qalbī ṣabaḥ jirgaf ʿalē^h, walānīš ʿārif jā tarā-lʿadū garā-lu^h ē^h. (M.) Jāḫī, jā šēḫ, ḫallī^h fī ġulbu^h. kān Allā^h fī ʿōnu^h. (Ḥ.) Lē^h, lā-hūnte simiʿt^e ʿan es Sūdān ḥāge gedīde? (M.) Ummāl mā-smiʿtiš, wehumme qaʿadū jeḫabbaṭū fī baʿḍ^e šwaijet aijām ṭaijibīn. (Ḥ.) Mīn ūmīn? (M.) Essuḫāmāt eddarāwīš waijā gamāʿetnā. (Ḥ.) Wemīn ellī ġilib jā tarā? (M.) Lā. Di menāwašāt ṣeġaijara faqaṭ bēn eddāurijāt, webaʿḍuhum mā jiʿtibirš^e fīhā-lġālib welmaġlub . . . wemaʿ kull^e zālik āhū-lġulb^e sāʿa henā wesāʿa henā. Ammā-lḥarb elḥaqīqī ellī ʿalē^h errakk^e ṣaḥīḥ, hūw-ellī ḥājiʿmilū^h fī-l Ḫarṭūm, leinnehā ḥatibqā zaiji waqʿet infiṣāl usw.

Mohammed und Hassan.

(M.) Willkommen, o Vater des ʿAli [1], willkommen. (H.) Zweimal willkommen, mein Herr. (M.) Was ist das, warum bist du heute ärgerlich. (H.) Wie sollte ich nicht ärgerlich sein, da der Junge, seit er nach dem Sudan gegangen ist, keinen Brief und nichts sonst geschickt hat, so daß du findest, daß mein Herz um ihn zittert, und ich weiß auch nicht, was wohl dem Feinde passiert sein mag. (M.) Mein Bruder, o Schech, laß ihn in seiner Bedrängnis, möge Gott ihm helfen. [2] (H.) Warum, du hast doch nicht gar etwas Neues aus dem Sudan gehört? (M.) Hast du denn nicht gehört, sie haben doch eine ordentliche Anzahl von Tagen aufeinander geklopft. (H.) Wer und wer? (M.) Die Schweinhunde von Derwischen mit unseren Leuten. (H.) Und wer hat wohl gesiegt? (M.) Nein, das sind nur kleine Zweikämpfe zwischen den Patrouillen, und mancher will darin keinen Sieger und keinen Besiegten anerkennen . . . nach alledem ist der Sieg bald hier, bald dort. Aber der wirkliche Krieg, der wirklich die Hauptsache bildet, ist der, den man bei Chartum führen wird, weil das eine Art Entscheidungsschlacht sein wird usw.

XII. Der Guckkasten der Ḫaile elkaddābe.

Wenn man in Kairo durch die Straßen geht, hört man wohl plötzlich Horntöne, dann kommt ein Mann mit einem großen Kasten auf dem Rücken. Er stellt ihn ab, hebt ihn auf ein Klappgestell, das er daran geschnallt hatte, und fordert namentlich die Kinder auf, für ein kleines Geldstück in seinen Guckkasten zu sehen, indem er erklärt, was er alles

[1] Jeder Ḥasan empfängt den Ehrennahmen (*kunja*) Vater des ʿAlī, jeder Abderraḥman den Vater des ʿŌf, jeder Jaḥja den Vater des Zakarja usw.

[2] Sprichwort.

für schöne Ansichten hätte. Diesen Kasten nennt man *ṣandūq eddunjā*, den Kasten der Welt (die man darin schauen kann). Danach schreibt sich auch der Herausgeber der Ḫaile elkaddābe einen politischen Guckkasten zu, den er *ṣandūq elġafle*, den Kasten der Dummheit, nennt. Die Erklärung, die er gibt, beginnt im Stile des Guckkastenmannes mit *itfarrag wešūf*, betrachte und sieh, und geht in Reimprosa etwa im Stile ʿAlī des Persers in 1001 Nacht weiter.[1]

Šūf aijuhā-lġaflān, itfarrag ʿalā ḥarb es Sudān, weʿandak ziḥlife weʿaggūra[2] *weʿasākir bitannūra, weturbe mahgūra, wegahannam wegōra. Itfarrag wešūf gānib iḥtilāl, wešuwaijet iḫtilāl, weʿabaṭ weginān, wefāʾiẓ weḫazzān, weġanam el-ʿīd, wenuẓẓār weʿabīd, weġafle birrāḥa, weʾusquf wenizāḥa, wemudirījāt*[3] *wemagālis, wegāmūs wemalābis, wedirāʿ tišār, weġafle wezār, wegandara, wemišanne we Lundera, wešūwār balā šōra, wegōl balā kōra, weligām wezekībe, webarāniṭ bilwēbe*[4]*, wemurāqib teqīl, wenazīl bārid razīl, we Ḫarṭūm masdūd, we Barbar welḥudūd, weziḥāfe wekelīm, wenōrag wemallīm, wesikke melabbiše,*

Sieh, o Dummkopf, betrachte den Sudankrieg, da hast du eine Schildkröte und eine Melone, Soldaten im Unterrock[5], ein verlassenes Grab[6], Hölle und eine Grube. Schaue und sieh ein bißchen Okkupation und etwas Geistesverwirrung, Torheit und Verrücktheit, Zinsen[7] und Reservoir[8], die Festschafe.[9] Minister und Neger. Dummheit genug[10], einen Bischof und Ausschöpfung, Provinzen und Körperschaften[11], Büffel und Kleider, eine Elle törichtes Geschwätz, Dummheit und Zār[12], eine Mangel, einen Brotkorb und London, und Berater ohne Rat, und ein Goal ohne Ball, einen Zügel und einen Sack, und Hüte »scheffelweise«, einen lästigen Aufseher[13], und einen groben, unverschämten Einwanderer[13], und einen verstopften Rüssel (*ḫarṭūm!*), und Berber und die Grenzprovinz, Müdigkeit und einen Teppich, einen Dresch-

---

[1] Oder in der Art des deutschen Kinderscherzes: Meine Herrn, Äppel sind keine Bern, Bern sind keine Äppel usw.

[2] Eine Art Melone.

[3] So nach der vulgären Aussprache für *mudīrījāt*.

[4] *wēbe* = 33, 1 l.

[5] Hochländer.

[6] Des Mahdī?

[7] Der Staatsschuld.

[8] Staubecken von Assuan.

[9] Die am großen und kleinen Bairam geschlachtet werden. Er vergleicht aber hier wohl die Ägypter mit ihnen.

[10] Wörtlich: in Ruhe.

[11] Er meint wahrscheinlich Versammlungen wie *maglis ennuẓẓār* (Ministerrat), *maglis šaurā elqawānīn* (Versammlung zur Beratung der Gesetze) u. ä.

[12] Über das Unwesen des Zar vgl. neuerdings Maḍarr azzār von Muḥammad Ḥilmi Zeneddīn, Kairo 1903.

[13] Die Engländer.

wenās mitwaḥḥiše, webēt sirr ūdār, wefarr ūmōt wehalāk, weḫawāzīq wirtibāk, webalāṭ wefūs, wemaḥārīt wetujūs, weḫuffai Ḥunēn, weṣandūq eddēn, werūgʿa bilḫēbe, welā ḥaddiš mihtiši-fʿebe usw.

schlitten und ein millième[1], einen verworrenen Weg, und unzivilisierte Leute, ein Klosett und ein Haus[2], Flucht, Tod und Untergang, Schwierigkeiten und Verwickelung, Steinplatten und Hacken, Pflüge und Böcke, die Schuhe des Hunain[3], und die Staatsschuldenkasse, Rückkehr ohne Erfolg, und niemand scheut die Schande usw.

[1] Ein tausendstel Pfund, etwas mehr als 2 Pfennig.

[2] Bēt sirr u dār ist Anspielung auf den Sirdar (Generalissimus) Kitchener.

[3] Bekanntes altarabisches Sprichwort. Er warf einen Schuh hin, dann ein Stück weiter den anderen. Ein Beduine sah beide und kehrte, nachdem er den zweiten aufgenommen hatte, um, den ersten zu holen. Derweilen stahl ihm Ḥunain sein Kamel, das er am Fundort des zweiten Schuhes zurückgelassen hatte. Ebenso werden die Engländer den Vorteil vom Sudanfeldzuge haben, die Ägypter den Schaden.

Nachtrag.

Zu S. 45. Almanẓūm (von Aḥmad Nagīb?), Halbmonatsschrift für Poesie, enthält auch Azgāl (Doppelnummer 17/18 vom 15. Juli/1. August 1893).

Zu S. 46. Ich besitze den ersten Bogen von baġlet elʿašr Nr. 1 vom 10 Muḥarram 1316. Elʿašr sind die Nächte (und dazugehörigen Tage) vom 1.—10. Muḥarram. Baġlet elʿašr ist ein gespenstisches mit Schätzen beladenes Maultier, das nach dem Volksaberglauben in den Muḥarramnächten umgeht. — ʿAbderraḥmān el Hindī schrieb auch »Das Irrenhaus« (elmuristān). Nr. 7 des ersten Jahrganges (ohne Jahr).

Eine alte Liste arabischer Werke zur Geschichte Spaniens und Nordwestafrikas.

Von Georg Kampffmeyer.

Im Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin befindet sich ein in Lithographie hergestelltes Blatt, 0,43 m hoch, 0,525 m breit, betitelt: فهرست الكتب في تاريخ الاندلس والمغرب, mit einer größeren Zahl danach folgender Angaben von Büchern. Der Schriftcharakter ist, wie wir auch hier zum Ausdruck brachten, magribinisch. Die Angaben bilden zunächst eine von oben nach unten laufende Schriftsäule in einer Breite von 0,355 m und einer Höhe (von der Linie an, auf der die erste Zeile der eigentlichen Bücherangaben [beginnend: الاحجال] dahinlaufend zu denken ist, bis zu der Linie, auf der die unterste Zeile laufend zu denken ist) von 0,28 m. Unten biegt die Schrift um, und es ist an den breiten linken Rand eine neue Schriftsäule gesetzt, die zu der ersten rechtwinklig steht und so breit ist wie die andere hoch. Die Entfernung von der Linie, auf der sich hier die oberste Zeile bewegt, bis zum Rande des Blattes beträgt hier 0,085 m. Die Umbiegung hat statt in den Worten وافاليما | لمطرب الغساني an der von uns bezeichneten Stelle. Der Schriftkörper der Überschrift hat eine Gesamthöhe (vom oberen Punkte des *Lām* bis zum unteren des *Rā* in dem Worte المغرب) von 0,01 m. Die übrigen Buchstaben sind kleiner, aber immerhin noch groß und deutlich; die Stichwörter sind fetter geschrieben.

Außen auf dem Blatt steht mit Bleistift: 8. Febr. 1902. Das ist wahrscheinlich das Datum, unter dem das Blatt in die Bibliothek des Seminars gelangt ist. Wegen besonderer Umstände läßt sich augenblicklich nicht feststellen, wie das Blatt in die Bibliothek gelangte. Es ist indessen wahrscheinlich, daß es aus Marokko dahin gekommen ist.

Da die Liste, wie sich unten zeigen wird, recht interessant ist, der Druck aber wahrscheinlich schon jetzt recht selten, bald vielleicht (wie es das Schicksal solcher Einblattdrucke zu sein pflegt) so gut wie unauffindbar sein wird, gebe ich die Liste hiernach in genauem Abdruck[1] wieder, indem ich diejenigen Erläuterungen und Nachweisungen hinzufüge, welche mir für jetzt möglich waren.

Als was haben wir diese Liste anzusehen? Ich sagte schon, daß die Schrift einen im Magrib (Marokko, auch Algerien) üblichen Charakter zeigt.

[1] Vgl. dazu weiter unten.

Es ist auch, wie gesagt, wahrscheinlich, daß das Blatt aus Marokko in das Seminar in Berlin gekommen ist. Es ist danach bis auf weiteres anzunehmen, daß es sich um eine in Fes hergestellte Lithographie handelt.

Aber was stellt die Liste eigentlich dar? Ist es etwa der Katalog einer Büchersammlung, die in Fes oder anderwärts heute vorhanden wäre? Ist es eine bibliographische Arbeit, die zu irgendeinem Zwecke in neuerer Zeit ausgeführt worden wäre?

Leider dürfte es sich um eine etwa heute in Marokko vorhandene Bibliothek — oder etwa auch um eine Liste von Büchern, die an verschiedenen Stellen heute in Marokko (oder irgendwo) vorhanden wären — keinesfalls handeln. Wie die von mir gegebenen bibliographischen Nachweisungen zeigen, handelt es sich ausschließlich[1] um alte, zum Teil sehr alte Werke. Die jüngsten[2] fallen etwa eben in den Anfang der Zeit Ibn Ḫaldūns, ohne daß indessen dieser selbst aufgeführt wäre. Nur von einigen wenigen dieser großen Zahl von Werken sind heute Handschriften bekannt. Daß sich nun so außergewöhnliche Schätze in Marokko oder irgendwo erhalten haben sollten, ist leider ganz unwahrscheinlich.

Überhaupt macht die Liste mehr den Eindruck einer bibliographischen Arbeit als den eines Kataloges. Eine Anzahl von Werken ist verschiedene Male aufgeführt, das eine Mal in dieser, das andere Mal in jener Form oder Wiedergabe des Titels, das eine Mal in dieser, das andere Mal in jener Wiedergabe des Namens des Verfassers. So ist es in bibliographischen und biographischen Arbeiten; so etwa wie unsere Liste sehen Indices von Werken aus, wie sie in der Bibliotheca arabico-hispana herausgegeben worden sind. Diese Mannigfaltigkeit kommt von der Verschiedenheit her, mit welcher die Werke in den verschiedenen, mittelbar oder unmittelbar benutzten Quellen zitiert worden sind; in einer großen Zahl von Fällen handelt es sich gar nicht um eigentliche Titelangaben, sondern um mehr oder minder freie Zitierungen; die verschiedenen Angaben zu identifizieren, ist oft schwer; daher denn die Angaben in bunter Mannigfaltigkeit einfach registriert zu werden pflegen.[3]

[1] Einige wenige Nummern konnte ich allerdings nicht identifizieren bzw. ich konnte nur die Titel bei Ḥāǧǧī Ḫalfa nachweisen, ohne hier oder anderwärts den Verfasser betreffende Jahreszahlen anzutreffen. Es sind dies die Nummern 35. 40. 44. 53. 68. 83. 153 — (Ḥ. Ḫ. ohne Jahreszahlen) 4. 79. 95. 96. Bei fast allen deutet der Titel schon auf eine alte Zeit. Daß es sich gerade bei der einen oder der anderen Nummer, bei der dies nicht ganz deutlich ist (wie etwa bei 96) um neuere Werke handeln solle, ist ganz unwahrscheinlich.

[2] Der jüngste Schriftsteller ist der von Nr. 75 (gest. 774/1372). Dann kommt Nr. 113 (geb. 654/1256, gest. 745/1345) und Nr. 88 (gest. 708/1308) (vgl. 89). Verschiedene Verfasser gehören dem 7. Jahrhundert d. H. an, die meisten sind älter. Ibn Ḫaldūn ist geb. 732/1332, gest. 808/1406.

[3] Den Eindruck bibliographischer Aushebungen machen namentlich Nr. 39 und 41 in ihrem Verhältnis zueinander, weiter 148, sodann Angaben wie 122. 123, die man sich im Text eines Werkes sehr wohl, aber doch schwer als Angaben, die zum Zweck eines Kataloges auf Grund gegenwärtiger Bücher gemacht sind, denken kann. Weiter 101 (neben 140), 129 und andere.

Nun wäre es ja an sich denkbar, daß die Liste aus Werken wie die in der Bibliotheca arabico-hispana herausgegebenen und etwa aus Ḥāǵī Ḫalfa oder noch der einen oder der anderen Quelle in neuerer Zeit ausgezogen worden wäre. Aber nicht recht begreiflich wäre es, warum denn Werke von der Zeit Ibn Ḫaldūns ab, obenan dieser selbst, ausgeschlossen wurden. Es gibt doch aus dieser Zeit, die nicht berücksichtigt wäre, genug Werke über die Geschichte Spaniens und namentlich des Maġrib; wo man Quellen hatte, um sich über die ältere Literatur zu unterrichten, fehlten gewiß nicht Quellen für die Ermittelung der jüngeren Literatur. Welchen Zweck, wenn nicht etwa den einer Mystifikation, hätte diese Beschränkung auf die ältesten Zeiten gehabt?

Daß eine Mystifikation beabsichtigt worden wäre, dafür konnte ich nicht die Spur eines Anzeichens entdecken.

Als am wahrscheinlichsten muß es doch gelten, daß die Liste etwa im 14. Jahrhundert entstanden sei oder der Index zu einem Werke sei, das in dieser Zeit entstanden ist.

Es scheint übrigens, daß die uns in unserer Liste vorliegende Niederschrift die Kopie einer älteren Vorlage sei. Die Arbeit macht den Eindruck der Sorgfalt; versehentliche Auslassungen, die dem Schreiber in Nr. 76 und 119 begegneten, sind am Rande nachgetragen. Nun ist die Liste aber an verschiedenen Stellen fehlerhaft; in Nr. 4. 15 und 113 findet sich an solchen fehlerhaften Stellen die wiederholte Setzung eines صح, aber ohne Verbesserung am Rande. Warum ist die Korrektur am Rande nicht ausgeführt? Warum nahm man, trotz der sonst auf die Sache verwandten Sorgfalt, die Vervielfältigung in diesem unvollkommenen Zustande vor? Ich vermute, weil der Schreiber seine Vorlage fehlerhaft oder etwa schlecht leserlich vorgefunden hatte und die Fehlerhaftigkeit wohl bemerkte, sich die selbständige Verbesserung aber nicht zutraute oder zu ihr nicht imstande war. Er glaubte sich begnügen zu müssen, durch ein صح = صَحِّحْ »verbessere du« auf die Fehlerhaftigkeit aufmerksam zu machen.

Wenn in Nr. 11 und 151 ق (statt ڧ *q*) geschrieben ist, so ist die Sache jedenfalls nicht so, daß unser Schreiber von Haus aus an ق gewöhnt und, indem er hier maġribinisch schrieb, an diesen Stellen aus der Rolle gefallen sei. Die Handschrift ist eine durchaus geläufige maġribinische Schrift; ihr Urheber dürfte ein echter und rechter Maġribiner gewesen sein. Vielmehr müssen wir annehmen, daß die Vorlage an diesen Stellen ق aufwies. Ob nur an diesen Stellen oder etwa überhaupt, darüber wage ich kein Urteil.[1]

[1] Ich möchte etwa noch hinzufügen, daß im Anfange der Liste am Ende von Wörtern ي steht, aber nicht regelmäßig, und später hört dies ي überhaupt auf. Vermutlich war im Original ي geschrieben; der Kopist versuchte es erst nachzuahmen, dann wurde ihm, der daran nicht gewöhnt war, die Sache überdrüssig.

Ich möchte also glauben, daß es sich um die Abschrift einer älteren Liste handelt, die etwa im 14. Jahrhundert entstanden sein mag. Mir ist, wie gesagt, wahrscheinlich, daß der Charakter der Liste eigentlich bibliographisch ist. Freilich ist zuzugeben, daß in besonderen Fällen die freie Zitierung eines Werkes dem Charakter einer Katalognotiz nicht notwendig widerstreitet. Auch in den Handschriften finden sich summarische Bezeichnungen, etwa gegebenenfalls neben dem ausführlichen Titel. Auch die Verfertiger von Katalogen erlauben sich Kürzungen. Manche Kürzungen sind auch so einfach, daß sie unabhängig voneinander entstehen können, so daß eine etwaige Übereinstimmung mit der Zitierung bei anderen Schriftstellern nicht viel beweisen würde. Andere Kürzungen mögen durch den Gebrauch in der gelehrten Welt fest geworden sein. Es ist auch möglich, daß die Liste teilweise aus bibliographischen Aushebungen, teilweise auf Grund gegenwärtiger Bücher gemacht ist. Sicher erscheint mir, daß die Angabe Nr. 87 in dieser Weise auf Grund einer gegenwärtigen ganz bestimmten Handschrift, an der der zweite Band fehlte, gemacht ist. Nur ist freilich hier wieder nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ob diese Handschrift dem Redaktor unserer Liste vorlag, oder ob dieser eine ältere Angabe verwertete. Seltsam berührt es, daß an der Handschrift der *Takmila* des Ibn al-Abbār, auf die unsere Angabe zurückgeht, der zweite Teil fehlte, der erste und der dritte aber vorhanden waren, während die Eskorialbibliothek gerade den zweiten Teil besitzt, während ihr Teil I und III (abgesehen von einem Bruchstück von I) fehlen. Gehörten etwa die beiden Handschriften zusammen?[1]

Unsere Liste hat in einer Hinsicht ein besonderes Interesse. In ZDMG. Bd. 9 (1855), S. 625/626 findet sich eine Mitteilung »Aus Holland, März 1855«, wohl von Dozy. Es heißt darin u. a.: »Dem Letztgenannten [Cherbonneau] wurde ein Verzeichnis von Handschriften mitgeteilt, welche sich in der großen Moschee zu Tunis befinden sollen. Unter denselben sind namentlich viele anderwärts kaum zu findende und zum Teil sehr umfängliche, alte oder sonst wichtige Werke zur Geschichte Spaniens, z. B. Ḥumaidi's Geschichte Spaniens, Zahrâwi's Chronik von Cordova, das Werk von Ḳairawâni, das Muġrib von Ibn Sa'id, die صلة von ابن بشكوال mit den Fortsetzungen von Ibn Furtûn, Ibnu-'l-Abbâr und Ibnu-z-Zubair, [626:] das kleine Ta'riḫ von Ibn Baškuwâl, Ibnu-'l-Ḳûṭijja, 'Abdu 'l-Wâḥid al-Marrâkuši; ja, sogar die beiden großen Werke المقتبس von ابن حيّان in 10 Bänden (nicht ابن حماد wie bei HKhalfa, s. Dozy de 'Abbad. I, S. 190. 218), und المتين von demselben in 60 Bänden! Hoffentlich ist dies nicht alles Humbug.«

[1] Von Teil I ist im Eskorial der Schluß vorhanden, das Vorhergehende (umfassend die Buchstaben ا ب ت ث) fehlt. Teil I des Exemplars unserer Liste mag am Schluß unvollständig gewesen sein, und was dort etwa fehlte, mag das im Eskorial Vorhandene sein.

Die hier gemachten Angaben stimmen bis auf zwei Punkte, wo aber wohl Ungenauigkeiten im Spiel sind,[1] ganz mit unserer Liste überein. Cherbonneau dürfte, da unsere Lithographie doch wohl nicht so hoch hinaufzurücken sein möchte, eine andere Kopie eben dieser Liste erhalten haben.

Aus der ZDMG. sind diese Angaben mehrfach, bis in die neueste Zeit hinein, weiter übernommen worden, so u. a. von Wüstenfeld, Geschichtschreiber Nr. 200 und 212, von Brockelmann, Gesch. d. ar. Lit. 1, S. 338 und (aus Wüstenfeld) von Codera in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Ibn Baškuāl (S. VIII). Nun ist jene Angabe, daß diese Bücher sich in der großen Moschee in Tunis befinden sollen, ja, schon durch den inzwischen erschienenen Katalog dieser Moschee[2] Lügen gestraft worden, ohne daß freilich im Vorwort zu diesem Katalog auf die in der ZDMG. abgedruckten Mitteilung Bezug genommen oder diese sonst, soweit ich sehe, auf Grund dieses Katalogs entkräftet worden wäre.

Unsere Liste ermöglicht nun ein ferneres Urteil über diese Mitteilung und die bis dahin so rätselhafte Cherbonneausche Liste. Es kann gar keine Rede davon sein, daß es sich in unserer Liste um Bücher handelt, die sich heute in jener Bibliothek in Tunis befinden. Nicht ein einziges der Werke unserer Liste ist dort.[3] Alle jene auf die Mitteilung der ZDMG. zurückgehenden Angaben, mit Ausnahme der die *Ṣila* des Ibn Baškuāl betreffenden, die versehentlich ist und aus Zufall richtig ist, sind schlechterdings zu streichen. — Freilich: sollten wir doch irgendwie nach Tunis geführt werden? Die Bibliothek der großen Moschee in Tunis hat ja, wie so viele Bibliotheken in Nordafrika, starke Wandlungen durchgemacht. Liegt uns in unserer Liste ein alter Katalog dieser Bibliothek vor, den wir also mit schmerzlicher Ehrfurcht zu betrachten hätten? Ich wage diese Frage nicht

[1] Die *Ṣila* des Ibn Baškual selbst ist (allerdings seltsamerweise) in unserer Liste nicht aufgeführt, nur eine Anzahl von Fortsetzungen zu ihr (Nr. 87—90 und andere Nummern., darunter Nr. 100, wo صلة Stichwort ist; ist dadurch das Versehen veranlaßt?). Ebenso ist ʿAbd al-Wāḥid al-Marrākuši (Brockelmann I, 322) nicht vertreten, nur Ibn ʿAbd al-Malik al-Marrakuši (Nr. 89). Hier war etwa Cherbonneau in seiner Mitteilung an Dozy ungenau. — Zu den Angaben in ZDMG. vgl. die folgenden Nummern unserer Liste: 37. 66. 95. 147. 90. 87. 88. 52. 71. 89 (?). 148. 136.

[2] B. Roy, Extrait du Catalogue des Manuscrits et des Imprimés de la Bibliothèque de la Grande Mosquée du Tunis. Histoire, avec la collaboration de Mhammed bel Khodja et de Mohammed el Hachaichi. Tunis 1900. Hierin findet sich auch der Katalog der historischen Abteilung der Bibliothek der *Abdellia*. Beide Kataloge erschienen vorher arabisch, der der Abdellia i. J. 1292, der der großen Moschee i. J. 1301 d. H. Sie wurden indessen nur in geringer Anzahl gedruckt und sind längst vergriffen.

[3] Allerdings ist dort die *Ṣila* des Ibn Baškual (Nr. 4978), aber eben diese steht nicht in unserer Liste und sie ist, wie oben schon angedeutet, in der Notiz der ZDMG. wohl aus Versehen miterwähnt (vgl. oben Anm. 1). Codera hat die Handschrift nicht benutzt. Er las ja Wüstenfelds Angabe, in Tunis sei eine Handschrift, aber er ging der Sache nicht nach. Und gerade in diesem einen Punkte stimmte aus Versehen die Sache!

durchaus zu verneinen, aber um sie zu bejahen, müßten wir doch andere Anhaltspunkte haben.

Werden wir etwa in anderer Weise nach Tunis geführt? Sollte das Original der Liste hier irgendwo sich befinden?

Daß unser Blatt in Tunis lithographiert sein soll, ist wenig wahrscheinlich. Ich bin allerdings über den in Tunis üblichen Schriftcharakter nicht genügend unterrichtet. Lithographien aus Tunis sind mir nicht bekannt. Die dort veranstalteten Drucke geben bekanntlich ف und ق, wie dies im Osten, nicht wie es in Marokko und Algerien üblich ist.

Ich denke aber, daß unsere vorliegende Veröffentlichung doch etwa zu einer endgültigen Aufhellung der ganzen Frage wird helfen können. Es muß in Fes (gegebenenfalls in Tunis) irgend etwas über diese Lithographie bekannt sein. Vielleicht läßt sich etwas über das Original der Liste ermitteln. Vielleicht kann man aus diesem dann mehr ersehen. Ist das Original, wie ich glauben möchte, alt, so dürfte es kaum ein einzelnes Blatt sein; es wäre ein Wunder, wenn sich ein solches durch Jahrhunderte erhalten haben sollte. Ist die Liste in einer Handschrift — was befindet sich dann weiter in dieser Handschrift?

Inzwischen wird die Liste, auch so wie sie da ist, dem Bibliographen nicht unwillkommen sein. Sie stützt, und ergänzt zum Teil, was wir sonst wissen. Sie berührt sich mit den uns sonst bekannten Quellen, deckt sich teilweise mit ihnen, ist möglicherweise von der einen oder der anderen der älteren in diesen und jenen Punkten abhängig, ist aber in verschiedenen Angaben sicher oder sehr wahrscheinlicherweise von allen unabhängig.[1] Die von mir gegebenen Nachweisungen, mühsam wie gerade diese Art von Nachweisungen ist, werden auch von einigem Nutzen sein; in einigen Punkten konnten Versehen berichtigt oder Dinge in anderem Lichte dargestellt werden, als es anderwärts geschehen ist.

Ich gebe nun im folgenden zunächst den genauen Abdruck der Liste. Besonders hebe ich hervor, daß in dem Blatt die Werke nicht numeriert sind. Ich füge die Numerierung, mit Rücksicht auf die folgenden Nachweisungen, notgedrungen hinzu. Fehler der Liste habe ich da, wo ich ganz sicher zu sein glaube, verbessert, indem ich die Lesarten der Liste am Fuß der Seite sorgfältig anmerke. Zweifelhaftes habe ich belassen, ebenso Eigentümlichkeiten der Schreibung des Originals, sofern sie im Text nicht zu sehr stören; ist letzteres der Fall, so sind sie in den Fußnoten angemerkt.[2] Auf die Liste lasse ich dann die Nachweisungen folgen, die

[1] Das Alter der Liste vorausgesetzt, sind wertvoll die Angaben, zu denen es uns nicht gelang, aus den spanisch-arabischen Werken, sondern nur aus H. Ḫalfa Nachweisungen zu geben. Mit H. Ḫalfa deckt sich unsere Liste wiederholt. Vgl. 13. 36. 38. 75. 77. 80. 105. 144. 148 und sonst. — Möglicherweise ist unsere Liste eine Quelle für H. Ḫalfa gewesen, oder beide haben gemeinsame Grundlage.

[2] Die Fälle, in denen ي geschrieben ist (vgl. oben S. 76, Anmerkung 1), sind indessen nicht zum Ausdruck gebracht.

zu den verschiedenen Nummern zu geben mir möglich war.[1] Die Liste der von mir gebrauchten Abkürzungen, in denen ich mich teilweise an Wüstenfeld und Brockelmann anschloß, setze ich an das Ende.[2]

Die Stichwörter, die in der Liste durch fettere und größere Schrift hervorgehoben sind, sind, wie auch die Überschrift, von uns überstrichen.

فهرسة الكتب في تاريخ الاندلس والمغرب

الحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا ومولانا محمد

1 الاحتفال في تاريخ اعلام الرجال في اخبار الخلفاء والفضلاء والفقهاء لابي بكر الحسن بن محمد القبشي

2 اخبار ائمة الامصار ليوسف بن عبد البر

3 اخبار الامم لصاعد بن احمد الطليطلي

4 اخبار بني امية لخالد بن احمد بن هشام الاموي[3]

5 اخبار الاندلس لمحمد بن حارث الخشني

6 اخبار تيهرت لمحمد بن يوسف التاريخي

7 اخبار سجلماسة لمحمد بن يوسف التاريخي

8 اخبار شعراء الاندلس لعبادة بن ماء السماء

9 اخبار الشعراء لمحمد بن هشام المرواني

10 اخبار الصالحين بالاندلس لسليمن بن محمد بن الطيلسان

11 اخبار الفقهاء المتاخرين من اهل قرطبة لابي بكر الحسن ابن محمد الزبيدي[4]

[1] Ich habe meine Nachforschungen, namentlich auch innerhalb der Bibl. ar.-hisp., mit aller mir möglichen Sorgfalt angestellt. Indessen konnte ich hier nur nach den Indizes arbeiten: die Tatsache, daß ich hier, was ich suchte, nicht fand, gibt aber freilich keine vollkommene Gewähr dafür, daß nicht doch noch andere Nachweisungen, als die von mir gegebenen, in diesen Werken sich finden. — Die von Wüstenfeld und Brockelmann gegebenen Nachweisungen habe ich wiederholt (außer wo ich bat, diese Nachweisungen dort nachzulesen), indem ich sie aber meist noch einmal prüfte. — Heute bekannte Handschriften und Ausgaben (leider sind es sehr wenige) habe ich stets angemerkt.

[2] Einige Bemerkungen, die sich dabei finden, bitte ich zu beachten.

[3] احمد هشام und صح vor احمد und vor هشام. [4] الفقهاء.

12 أخبار القرطبيين للقاضي عياض بن موسى

13 أخبار القرطبيين والتبيين عن مناقب من عرف بقرطبة لقاسم ابن محمد

14 أخبار قضاة قرطبة لخلف بن عبد الملك بن بشكوال

15 مختصر في أخبار القضاة والفقهاء بقرطبة لاحمد بن محمد بن مهيول[1]

16 أخبار ملوك افريقية وحروبهم والقائمين عليهم لمحمد بن يوسف الوراق

17 أخبار النحويين لابي بكر محمد الزبيدي

18 أخبار نكور لمحمد بن يوسف التاريخي

19 أخبار وهران لمحمد بن يوسف التاريخي

20 اختيار في علم الاخبار لاحمد بن مسعود القرطبي

21 الاستظهار والمغالبة على من انكر فضائل الصقالبة لحبيب الصقلبي

22 كتاب أعيان الموالي بالاندلس لابي بكر الرازي

23 انساب الطالبيين والعلويين القادمين الى المغرب للحكم المستنصر

24 كتاب انساب العلويين والطالبيين القادمين المغرب للحكم المستنصر[2]

25 بلغة المستعجل في التاريخ للحميدي

26 التاج السني في نسب[1] آل على لمعوية بن هشام بن محمد ابن الامير هشام

[1] لخلف بن لاحمد und vor لخلف sowie vor لاحمد je ein صح. Das لخلف بن stammt aus Nr. 14. [2] والطالبين.

27 التاريخ لابراهيم بن شنظير[1]

28 التاريخ لاحمد بن سعيد

29 تاريخ لابي بكر احمد بن مرون المعدل

30 تاريخ في اخبار الاندلس للرازي

31 تاريخ في الاخبار على توالي السنين لابي مروان عبد الملك بن شهيد[2]

32 تاريخ في اعلام باعلام اندلس من العلماء المتفننين والفقهاء والمحدثين لابن الفرضي[3]

33 تاريخ افريقية لابي العرب محمد بن تميم

34 تاريخ ابن الاوطس

35 تاريخ الاندلس لابي جعفر احمد بن الزبيدي الغرناطي

36 تاريخ الاندلس لاحمد بن موسى العراوي

37 تاريخ الاندلس للحميدي

38 تاريخ بطليوس لابراهيم البطليوسي

39 تاريخ بلنسية لابن علقمة

40 تاريخ بلنسية لابي محمد عبد الله بن حنظلة الانصاري[4]

41 تاريخ بلنسية لمحمد بن خلف الصدفي

42 تاريخ بلنسية لمحمد بن سعيد بن غمور القضاعي[5]

43 التاريخ لابي عبد الله بن ابي العافية البلنسي

44 تاريخ التجيبي

45 تاريخ جامع الاخبار لعبد الملك بن شهيد

---

[1] شنظيم. [2] في اخبار. [3] والمتحدثين. [4] خنظلة.

[5] غمور so deutlich; Ibn al-Abbar جمهور.

46 تاريخ الجزيرة الخضراء لابن حمديس

47 تاريخ في دولة العامرية لعبد الرحمن بن معمر

48 تاريخ في الرجال لاحمد بن حزم

49 تاريخ رية لاسحٰق بن سلمة بن اسحق الليثى

50 تاريخ شعراء البيرة

51 تاريخ شيوخ ابن عبد البر

52 التاريخ الصغير لخلف بن عبد الملك بن بشكوال

53 تاريخ بنى الطويل

54 التاريخ لابى بكر عبد الله بن محمد الملكى الافريقى

55 تاريخ عبد الرحمن بن مروان الجليقى

56 تاريخ عريب بن سعيد القرطبى

57 تاريخ ابى مروان عبد الملك القرطبى[1]

58 تاريخ عمر بن حفصون

59 تاريخ علماء البيرة لمحمد بن عبد الواحد الغافقى الملاحى[2]

60 تاريخ ابن فرتون

61 تاريخ فقهاء الاندلس لاحمد بن محمد بن عبد البر

62 تاريخ فقهاء طليطلة وقضاتها لاحمد بن مظاهر

63 تاريخ فقهاء قرطبة لابى عبد الله محمد بن عبد البر

64 تاريخ قرطبة لحيان بن حيان

65 تاريخ قرطبة للرازى

66 تاريخ قرطبة للزهراوى

67 تاريخ قرطبة لابن فياض

[1] ابن مروان. [2] الغفافى — über غافق vgl. Jaqut III, 769.

68 تاريخ بنى قسى

69 تاريخ قضاة قرطبة لابى عبد الله بن عبد البر

70 التاريخ الكبير فى التعديل والتجريح لاحمد بن حزم

71 تاريخ لابى بكر بن القوطية

72 تاريخ الكتاب الاندلسيين لابى عمر محمد بن عيشون اللخمى

73 تاريخ مالقة لابن عسكر محمد بن على المالقى

74 تاريخ مرسية لمحمد بن عبد السلام بن يحيى المرادى

75 تاريخ مرسية لمحمد بن محمد بن الحاج

76 تاريخ فى دولة قوم بنى مروان بالاندلس لمعوية بن هشام
ابن محمد بن الامير هشام[1]

77 مختار تاريخ المغرب لابن طيى يحيى بن حميدة[2]

78 تاريخ المتنزين والقائمين بالاندلس لاحمد بن فرج

79 تاريخ الموحدين لابى الحجاج يوسف بن عمر الاشبيلى

80 تاريخ ابن هانى الاندلسى

81 تاريخ وفيات جماعة من اهل الاندلس لابى سعيد بن يونس[3]

82 تاريخ ابى بكر يحيى بن محمد الغرناطى الصيرفى

83 تاليف لابى المطرف بن عميرة فى كائنة ميورقة وتغلب الروم
عليها

84 تذييل كتاب ابن بشكوال ليوسف بن عبد الله بن ابى زيد

85 تسمية اعيان الموالى بالاندلس لاحمد بن يحيى الفنتورى

---

[1] دولة, im Text ausgelassen, am Rande rechts nachgetragen, worauf durch ein Zeichen ⌈ verwiesen ist. [2] So لابن طيى. H. Halfa ابن ابى طيى.
[3] وفيان.

86 التعريف في اخبار علماء الامم من العرب والعجم لابي القاسم صاعد بن احمد الطليطلي

87 التكملة لابن الابار الجزء الاول والثالث

88 التكملة لابن زبير

89 التكملة لابن عبد الملك المراكشي

90 التكملة لابن فرتون

91 كتاب التنبيه والتعيين لمن دخل الاندلس من التابعين لابن بشكوال

92 جمع في اسماء تلاميذه على حروف المعجم لابي عبد الله التجيبي

93 جمع ابن بشكوال في اخبار ابن وهب القرطبي

94 كتاب الذخيرة لابن بسام

95 ذيل الصلة لابي عبد الله الخشني القيرواني[1]

96 ريحان التنفس وراحة الانفس في ذكر شيوخ الاندلس

97 زيادة على الزبيدي لابن عريم اليانشتي

98 زيادة على ابن بشكوال في تاريخه

99 الشجرة كتاب انساب الامم العرب والعجم لمحمد بن عبد الواحد بن حفل الملاحي

100 الاقتضاب لصلة ابن بشكوال لعبد الرحمن بن حبيش

101 المؤلف في صلحاء اشبيلية لمحمد بن عبد الله بن قسوم[2]

102 طبقة ائمة الفقهاء لابن الجلغ[3]

103 كتاب طبقات الامم للقاضي ابي القاسم صاعد بن احمد الطليطلي[4]

[1] الصله. [2] Es scheint صلحاء aus ملحاء verbessert zu sein.

[3] طبقه ائمه. [4] الامام القاضي.

104 الطبقات من الرواة عنه لابن مفرج

105 طبقات الشعراء بالاندلس لعثمن بن ربيعة الاندلسى

106 طبقات الشعراء لابى الوليد بن الفرضى

107 كتاب الطبقات لابى عمرو عثمن بن سعيد[1]

108 كتاب طبقات الفقهاء لمحمد بن خلد

109 كتاب طبقات القراء والمقريين لابى عمرو عثمن بن سعيد المقرى

110 كتاب فى طبقات الكتاب بالاندلس لمحمد بن موسى المعروف بالافشتين

111 كتاب فى طبقات الكتاب بالاندلس لسكن بن سعيد

112 طبقات المحدثين لابى الوليد بن الدباغ

113 طبقات اللغويين والنحاة لاثير الدين محمد بن يوسف الاندلسى[2]

114 طبقات اللغويين والنحاة لابى بكر محمد بن حسن الزبيدى

115 العيون الستة فى اخبار سبتة للقاضى عياض بن موسى[3]

116 غرة الطالع فى شعراء المائة السابعة لابى الحسن على بن سعيد

117 كتاب فى اخبار رية من بلاد الاندلس وحصونها وولاتها وحروبها وفقهائها وشعرائها لاسحق بن سلمة القينى[4]

118 كتاب فى اخبار الشعراء بالاندلس لمحمد بن هشام بن سعيد الخير

119 كتاب فى اخبار ملوك الاندلس وخدمتهم ونكباتهم وغزواتهم لاحمد بن محمد بن موسى الرازى[5]

[1] ال in الطبقات erst nachträglich dazu gesetzt. [2] Vor اللغويين und vor والنحاة je ein صح. [3] فى . الستة اخبار سبتة. [4] وحسونها. [5] وخدمة, daneben ist durch das Zeichen ┌ auf den Rand verwiesen, wo هم nachgetragen ist.

120 كتاب الاعلام بمن ختم من قطر الاندلس لشهاب الدين
احمد بن ابراهيم بن زبير الغرناطى

121 كتاب في انساب مشاهير الاندلس لاحمد بن محمد بن موسى
الرازى

122 كتاب لابن حيان في الدولة العامرية

123 كتاب ابن ابى خيثمة[1]

124 كتاب في الخبر والتاريخ لاحمد بن ابى الفياض

125 كتاب في شعر الخلفاء من بنى امية لعبد الله بن مغيث[2]

126 كتاب في فقهاء قرطبة لابى عمر احمد بن محمد بن عفيف

127 كتاب القصد والامم في معرفة اخبار العرب والعجم لابى عمر بن
عبد البر

128 كتاب الفضائل لابن حارث

129 كتاب الكبير في التاريخ لابى عمر احمد بن سعيد بن حزم

130 كتاب المتهجدين لابى الوليد يونس بن مغيث

131 كتاب في مسالك الاندلس ومراسيها وامهات مدنها واجنادها
الستة وخواص كل بلد منها وما فيها مما ليس في غيرها لاحمد
بن محمد التاريخى

132 كتاب المتهجدين ليونس بن عبد الله[3]

133 لذة الاحكام في تاريخ امرا الاعاجم لابى الحسن على بن
سعيد

134 المآثر العامرية في سير المنصور محمد بن ابى عامر

135 المآثر العامرية لابى مروان بن حيان

---

[1] حيثمة. [2] شعراء الخلفاء. [3] المستجهدين.

136 المتين لابن حيان في نحو ستين مجلدة

137 المختلف والموتلف في اسماء الرجال لابن الفرضى

138 المسهب في اخبار اهل المغرب للحجارى

139 مشكل الصلة لمحمد بن عبد الله بن ابى بكر البلنسى الشهير بابن الابار

140 محاسن الابرار في معاملة الجبار على اخبار الصالحين الاشبيليين لمحمد بن قسوم

141 كتاب المحاسن والفضائل في معرفة العلماء الافاضل لابن بشكوال

142 ديوان في مسالك افريقية وممالكها لمحمد بن يوسف الوراق

143 المعارف في اخبار كورة البيرة واهلها وفوائدها واقاليمها لمطرف الغسانى

144 المعرب في الحلية من سيرة ملوك المغرب لابن سعيد[1]

145 المغرب في اخبار اهل المغرب لابى الحسن على بن موسى ابن سعيد

146 مغرب في تاريخ المغرب لليسع بن حزم الاندلسى[2]

147 المغرب في محاسن حلى اهل المغرب لابن سعيد

148 مقتبس في تاريخ علماء الاندلس لابى مروان حيان بن خلف[3]

149 مقتبس في تاريخ علماء الاندلس لابن حماد الاندلسى

150 المقتبس لابن حيان في عشر مجلدات[4]

---

[1] ال in المعرب nachträglich dazugesetzt? [2] ال in المغرب nachträglich dazu gesetzt? [3] حسان statt حيان. [4] In المقتبس ist das ال nachträglich angesetzt.

151 كتاب ملوك الاندلس والاعيان والشعراء بها لمحمد بن يحيى ابن ينق[1]

152 نظم السلوك في مواعظ الملوك في اخبار الدولة العبادية لابن اللبانة

153 نهج المسلك الاذهى في مدح المنصور المظفر

1. Vgl. 104. — Abū Bakr al-Ḥasan ben Muḥammad ben Mufarraǵ ben Ḥammād ben al-Ḥusain al-Ma'āfirī, bekannt unter dem Namen al-Qubbašī (nach dem Namen einer Quelle im Westen von Cordova), geb. 343/954 oder 348/959, gest. nach 430/1038. Jāqūt IV, 30—31; Ibn Baškuāl Nr. 308. Sein Werk verzeichnet Ibn Baškuāl a. a. O. sowie S. 3. — Vgl. Nr. 85 unten.

2. Vgl. 51. 127 sowie 61. 63. 69. — Abū 'Umar Jūsuf ben 'Abd Allāh ben Muḥammad ben 'Abd al-Barr an-Namarī al-Qurṭubī, geb. 24. Rabī' II 368 = 30. November 978, gest. zu Šāṭiba [Xetiva, Játiva, im Süden von Valencia] 29. Rabī' II 463 = 3. Februar 1071. Brockelmann I, 367; Wüstenfeld 207; I. Ḫall. 808 [847]; Ḥuff. XIV, 12; Ibn Baškuāl Nr. 1386; aḍ-Ḍabbī Nr. 1442; Casiri II, 148 (aus Ibn Baškuāl). Das obige Werk findet sich ebenso verzeichnet bei aḍ-Ḍabbī, a. a. O. S. 475 Z. 9 v. u. Es umfaßte sieben Teile. Ist es gleich der Nr. 5 bei Brockelmann S. 368: *al-istiḏkār fī šarḥ maḏāhib 'ulamā al-amṣār mim-mā rasamahu Mālik fī Muwaṭṭa'ihi min ar-ra'j wa-'l-āṯār.* Kairo I, 267? Ḥ. Ḫalfa 605 [I, 271] hat dafür diesen Titel: استذكار لمذاهب ائمة الامصار وفيما تضمّنه الموطأ من المعانى والآثار. Einen solchen Titel hat aḍ-Ḍabbī nicht, wohl aber Ibn Baškuāl, der aber wieder keine اخبار ائمة الامصار kennt.

3. Vgl. 86. 103. — Abu 'l-Qāsim Ṣā'id ben Aḥmad ben 'Abd ar-Raḥmān ben Muḥammad ben Ṣā'id al-Qurṭubī, Qāḍī von Toledo, geb. zu Almeria, gest. 4. Šauwāl 462 = 6. Juli 1070. Brockelmann I, 343; Wüstenfeld 206; Ibn Baškuāl Nr. 535; Casiri II, 142 (aus Ibn Baškuāl); aḍ-Ḍabbī Nr. 852. Obiges Werk sowie 103 sind wohl einerlei mit dem von Brockelmann I, 344, Ḥ. Ḫalfa 3091 [II, 318] verzeichneten (*kitāb at-*)*ta'rīf bi-ṭabaqāt al-umam,* einem 460/1068 verfaßten Kompendium der Weltgeschichte. Ḥ. Ḫalfa 7884 [IV, 133] hat nur طبقات الامم. Maqqarī I, 905. — Brit. Mus. 1622; Auszüge ebenda 281, 1503[2]; Leiden 754. Vgl. Steinschneider, al-Farabi S. 141—146.

4. Ibn Baškuāl Nr. 404 verzeichnet einen Abū Zaid Ḫālid ben Aḥmad ben Ḫālid ben Hāšim, genannt Ibn Abī Zaid, aus Cordova, geb. 376/986, gest. 455/1063. Ein Werk des Verfassers nennt er nicht. — Ibn al-Faraḍī Nr. 398 führt einen Abū Zaid Ḫālid ben Hāšim ben 'Umar auf, der Wesir unter dem Ḫalifen al-Mu'ajjad bi'llāhi gewesen ist, gest. 369/979. Auch hier keine Angaben von Schriften. Dagegen finde ich bei Ḥ. Ḫalfa 185 [I, 185]:

---

[1] ينق mit ق.

تاريخ بنى امية und 2184 [II, 121; vgl. VII, 654]: اخبار بنى امية لخالد بن هشام الاموى

لابى عبدالرحمن خالد بن هشام الاموى. Von diesem Abū ʿAbd ar-Raḥmān Ḫālid ben Hišām al-Umawī findet sich bei Ḥ. Ḫalfa keine Jahreszahl. Stimmt die Kunja hier sowie oben bei den Männern, von denen Ibn al-Faraḍī und Ibn Baškuāl melden, so ist unser Verfasser von diesen verschieden.

5. Vgl. 128. — Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ben al-Ḥāriṯ ben Asad al-Ḫušanī, kam aus Qairuwān nach Cordova, gest. 361/971. Er war ein guter Dichter الا انه كان يلحن (Ibn al-Faraḍī). Brockelmann I, 150; Wüstenfeld 133; Ibn al-Faraḍī Nr. 1398; Casiri II, 133 (nach aḍ-Ḍabbī).

Bei aḍ-Ḍabbī S. 93 wird ein *taʾrīḫ al-Andalus* dieses Ḫušanī beiläufig erwähnt. Casiri weiß des weiteren zu berichten, daß al-Ḫušanī herausgab »opus Historicum tomis VI comprehensum, *Jurisconsultorum, atque Historicorum Hispanorum vitas & obitus* complectens. Nach Ibn al-Faraḍī schrieb er viele Bücher, darunter ein Buch فى رجال الاندلس. Vgl. 128.

6. Vgl. 7. 16. 18. 19. 142. — Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ben Jūsuf ben ʿAbd Allāh al-Warrāq aus Guadalaxara (وادى الحجارة), wuchs auf in Qairuwān, gest. 363/973 zu Cordova. Wüstenfeld 137; Maqq. II, 112; aḍ-Ḍabbī Nr. 304; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 344 und 1050; Casiri II, 126 (aus Ibn al-Abbār).

Als Quelle für geschichtliche Ereignisse, die mit der Gründung Tiharets in Verbindung stehen, wird unser Verfasser angeführt bei Jāqūt I, 815[1] sowie bei el-Bekrī, Description de l'Afrique Septentrionale Texte arabe par de Slane Alger 1857, S. 68. Obiges Werk bei aḍ-Ḍabbī a. a. O., Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1050.

Tiharet, auf dem westalgerischen Plateau (heute Kopfstation der von Mostaganem ausgehenden Eisenbahn), hat in der politischen und religiösen Geschichte des Landes eine Rolle gespielt. Neu-Tiharet (in der Nähe des heutigen Tiharet = Alt-Tiharet) ist um 761 n. Chr. von dem Ibaḍiten ʿAbd ar-Raḥmān ben Rustem gegründet und war danach etwa 130 Jahre lang Stützpunkt der Rustemiden. Noch heute wohnen dort Ibaḍiten.

7. Vgl. 6. — Siǧilmāsa bekanntlich im Gebiet von Tafilalt. Obiges Werk bei aḍ-Ḍabbī Nr. 304. Ibn al-Abbār Takmila Nr. 1050; Casiri II, 126 und Maqq. II, 113.

8. Abū Bakr ʿUbāda ben ʿAbd Allāh ben Muḥammad ben ʿUbāda ben Aflaḥ ben al-Ḥusain ben Jaḥjā ben Saʿīd ben Qais ben Saʿd ben ʿUbāda al-Anṣārī al-Ḫazraǧī genannt Ibn Māʾ as-Samā, aus Cordova, gest. in Malaga im Šauwāl 419 = Oktober 1028 oder 416 = November 1025. Ibn Baškuāl Nr. 963 (nach den *Ṭabaqāt aš-šuarāʾ* des Ibn al-Faraḍī und nach

[1] Der Text bei Jāqūt: وذكر محمد بن يوسف بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب وذكر محمد بن يوسف ان بن رستم وكان خليفة ist nach el-Bekrī zu verbessern in: عبد الرحمن . . . كان خليفة.

Ibn Ḥaijān). aḍ-Ḍabbī Nr. 1123. Ibn Baškuāl nennt ihn einen vortrefflichen Dichter, aber er führt kein Werk von ihm auf. aḍ-Ḍabbī indessen nennt sein obiges Werk und teilt auch Gedichte von ihm mit.

9. Wohl Abū Bakr Muḥammad ben Hišām ben 'Abd al-'Azīz ben Muḥammad ben Sa'īd al-Ḫair ben al-amīr al-Ḥakam ar-Rabaḍī, aus Cordova, über den Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 336 nach al-Ḥumaidī sagt, er sei ein Dichter gewesen zur Zeit des an-Nāṣir (vgl. 118, also 300—350 = 912—961) und habe ein Buch فى اخبار الشعراء بالاندلس geschrieben.

10. Abu'l-Qāsim al-Qāsim ben Muḥammad ben Aḥmad ben Muḥammad ben Sulaimān ben aṭ-Ṭailesān al-Anṣārī al-Ausī, aus Cordova, später in Malaga, gest. Rabī' II 642 = September 1244. Ibn al-Abbār Takmila Nr. 1976, wo S. 704 auch das obige Werk aufgeführt ist.

Von einem ابن الطَّيْلسان ist Jāqūt II, 640 ein Vers angeführt.

11. Abū Bakr al-Ḥasan ben Muḥammad az-Zubaidī, der Grammatiker, gest. 379/989. So heißt der Verfasser, genau entsprechend unserer Liste, bei Ḥāǧǧī Ḫalfa 212, wo auch das obige Werk aufgeführt ist. Ebenda ist gesagt, daß Abū 'Amr Aḥmad ben Muḥammad eine Auswahl aus dem Werke, unter dem Titel *al-iḥtifāl* [*ḥ*, nicht *ḫ*], veranstaltete. — Sonst ist dieser Grammatiker unter dem Namen Abū Bakr Muḥammad ben (al-)Ḥasan (ben Madḥiǧ) az-Zubaidī al-Išbīlī aufgeführt (vgl. Nr. 17).

12. Vgl. 115. — Abu 'l-Faḍl 'Ijāḍ ben Mūsā ben 'Ijāḍ al-Jaḥṣubī as-Sabtī al-Mālikī, geb. Ša'bān 476 = Dezember 1083, gest. in Marokko 7. Ǧumādā II 544 = 13. Oktober 1149 (oder Ramaḍān), studierte in Cordova und wurde Qāḍī in Ceuta. Brockelmann I, 369; Wüstenfeld 246; Maqq. I, 358. 388; Ibn Ḫall. 484 [522]; Ḥuff. XVI, 5; aḍ-Ḍabbī Nr. 1269. Das obige Werk verzeichnet Ḥāǧǧī Ḫalfa 215 [I, 188].

13. Qāsim ben Muḥammad al-Qurṭubī, gest. 643/1245. Ḥ. Ḫalfa 2416 [II, 188]. Es heißt dort so: تبيين عن مناقب من عرف بقرطبة من التابعين والعلماء الصالحين لقاسم بن محمد القرطبى المتوفى سنة ٦٩٣ وهو فى مجلد ومختصره فى جزء. Wird hierdurch unser obiger Titel ergänzt, so fragt es sich andrerseits, ob durch das اخبار القرطبيين, welches unser Titel mehr hat, der von Ḥ. Ḫalfa gegebene Titel seinerseits zu ergänzen ist, oder ob etwa eine von dem *Tabjīn* verschiedene Schrift *Aḫbār al-Qurṭubījīn* anzunehmen ist, die etwa in der Quelle, aus der der Verfasser unserer Liste schöpfte, mit dem *Tabjīn* zusammen genannt war, etwa auch auf Grund der Tatsache, daß in einer Handschrift, die irgendwo vorlag, dem *Tabjīn* noch eine Schrift *Aḫbār al-Qurṭubījīn* voranging.

14. Vgl. 51. 52. 91. 93. 141. — Abu 'l-Qāsim Ḫalaf ben 'Abd al-Malik ben Mas'ūd ben Baškuāl al-Qurṭubī, geb. 3. Ḏu 'l-ḥiǧǧa 494 = 30. September 1101, gest. zu Cordova 8. Ramaḍān 578 = 5. Januar 1183. Brockelmann I, 340; Wüstenfeld 270; I. Ḫall. 204 [216]; Ḥuff. XVII, 1; Abulfed. IV, 54; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 179. Das obige Werk verzeichnet Ḥāǧǧī Ḫalfa 221 [I, 190].

15. Vgl. 126. — Abū 'Umar Aḥmad ben Muḥammad ben 'Afīf ben 'Abd Allāh ben Marjūl ben Ġarrāḥ ben Ḥātim ben 'Abd Allāh al-Umawī, aus Cordova, geb. Rabī' II 348 = Juni 959, gest. Rabī' II 420 = April 1029. Ibn Baškuāl Nr. 73, wo das obige Werk genannt ist (S. 41 Z. 7 v. u.). Ibn Baškuāl schöpfte aus ihm. Jāqūt IV, 31 (vgl. V, 361 und VI, 304). Aus seinem Geschichtswerk schöpfte auch, wie Jāqūt angibt, al-Qubbaši (s. oben Nr. 1).

16. Vgl. 6. — Ibn al-Abbār: والّف له [للحكم المستنصر] فى مسالك افريقية وممالكها ديوانا ضخما وفى اخبار ملوكها وحروبهم كتبا جمة. Ähnlich aḍ-Ḍabbī, aber mit والقائمين عليهم und كتابا statt ديوانا. Maqq. II, 113 wie aḍ-Ḍabbī, aber ديوانا. Vgl. 142.

17. Vgl. 11 und 114. — Gemeint ist wohl der Grammatiker Abū Bakr Muḥammad ben (al-)Ḥasan (ben Madḥiǧ) az-Zubaidi al-Išbilī, den Ḥ. Ḫalfa wiederholt aufführt (s. Index Nr. 2087). Wüstenfeld 147; Brockelmann I, 132; I. Ḫall. 623 [662]; aḍ-Ḍabbi Nr. 80 (جمع فى الابنية وفى لحن العامة وفى اخبار النحويين كتبا مشهورة). Casiri II, 133 (nach aḍ-Ḍabbī). Er starb 379/989. — Ist das obige Werk = 114?

18. 19. Vgl. 6 -- Die beiden Werke bei aḍ-Ḍabbī, Ibn al-Abbār (1050), Casiri und Maqqarī (II, 113). نكور liegt an der Mittelmeerküste Marrokos, gegenüber dem spanischen Presidio Alhucemas. Auch dieses Presidio selbst wird von den Arabern heute *en-Nekûr* oder *Ḥaǵâr en-Nekûr* genannt, s. J. Lerchundi, Vocabulario español-arábigo, Tanger 1892, S. 59.

20. Abu 'l-'Abbās Aḥmad ben Mas'ūd al-Qurṭubi al-Ḫazraǧī, gest. 601/1204. Ḥ. Ḫalfa 262 [I, 197], wo obiges Werk aufgeführt ist.

21. Werk und Verfasser sind ebenso, wie oben genannt, von Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 89 und in Nr. 1212, beidemal nach Ibn Bassām (1212: in der *Ḏaḫīra*). Über die Lebensumstände weiß Ibn al-Abbār nichts zu melden, außer daß er war من فتيان الاموية بقرطبة.

22. Vgl. 30. 65. 119. 121. 131. — Abū Bakr Aḥmad ben Muḥammad ben Mūsā ar-Rāzi, lebte noch 325/937. Brockelmann I, 150; Wüstenfeld 105*a*; Ibn al-Faraḍi Nr. 135; aḍ-Ḍabbī Nr. 330; Casiri II, 329 und 330. Das obige Werk ist beiläufig genannt von Ibn al-Abbār, Takmila, S. 279 Z. 5 v. u., ohne Nennung des Verfassers bei aḍ-Ḍabbī in Nr. 480.

23 und **24.** Die Titel unterscheiden sich ja nur in der Umstellung zweier Worte. — Das Werk ist, gleichfalls ohne Nennung des Verfassers, als Quelle erwähnt von Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1155 (S. 402), als كتاب انساب العلويين والطالبيين[1] القادمين المغرب مما صُنع للحكم المستنصر بالله رحمه الله. Dieses Werk über die Genealogien der nach dem Westen gekommenen 'Aliden

[1] Druck falsch: والطالين.

und Nachkommen des Abū Ṭālib ist also für den al-Ḥakam al-Mustanṣir bi 'llāh (350—366 = 961—976) verfaßt.

25. Vgl. 37. — Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben Abī Naṣr Fattūḥ ben 'Abd Allāh ben Ḥumaid ben Jaṣil al-Azdī al-Ḥumaidī al-Mājorqī, geb. vor 420/1029, gest. 17. Ḏu 'l-ḥiǵǵa 488 = 19. Dezember 1095. Brockelmann I, 338; Wüstenfeld 219; I. Ḫall. 588 [627]; Ḥuff. XV, 9; Abulf. III, 306; Ibn Baškuāl Nr. 1114; Casiri II, 146 (nach Ibn Baškuāl); aḍ-Ḍabbī Nr. 257, S. 113; Goldziher Ẓāhir. 172.

Obiges Werk verzeichnet Ḥ. Ḫalfa 1911 [II 64]. Auch aḍ-Ḍabbī S. 39 erwähnt einen *Ta'rīḫ al-Ḥumaidī*, aber weder bei ihm noch bei Ibn Baškuāl wird in dem dem Verfasser gewidmeten Artikel der obige Titel angeführt.

26. Vgl. 76. — Abū 'Abd ar-Raḥmān Mu'āwija ben Hišām ben Muḥammad ben Hišām aus Cordova, Neffe des von Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1077 verzeichneten, im Jahre 298/910 verstorbenen Mu'āwija ben Muḥammad ben Hišām. Ibn al-Abbār, a. a. O. Nr. 1078, wo auch (S. 380) der obige Titel verzeichnet steht. — Im Index bei Ibn al-Abbār steht Mu'āwija ... ben al-amīr Hišām wie in unserer Liste, im Text wie oben [im Text von 1077 auch al-amīr Hišām].

27. Abū Isḥāq Ibrāhīm ben Muḥammad ben Šanẓīr. Sein *Ta'rīḫ* war eine der Quellen des Ibn Baškuāl in seiner *Ṣila* (daselbst S. 3).

28. Vgl. 48. 70 und 129. — Abū 'Umar Aḥmad ben Sa'īd ben Ḥazm ben Jūnus aṣ-Ṣadafī lebte und lehrte in Cordova zwischen 342/953 und 351/962 (Jāqūt I, 302), soll nach aḍ-Ḍabbī Nr. 411 (auf Grund von Abū Muḥammad 'Alī ben Aḥmad) und nach Ibn al-Faraḍī Nr. 140 im Jahre 350/961 gestorben sein. Aber das von Ibn Ḫallikān, Wüstenfeld Nr. 409 (S. 40 oben), gegebene Datum Ḏu 'l-qa'da 402 = Mai 1012 dürfte richtiger sein, wenn es stimmt, daß sein Sohn Abū Muḥammad 'Alī, dem I. Ḫall. den betreffenden Artikel widmet [vgl. Wüstenfeld Nr. 202; Brockelmann I, 400], im Jahre 384/994 geboren ist. Abū 'Umar Aḥmad soll nach Ibn al-Faraḍī im Jahre 284/897 geboren sein, was dann auch fehlerhaft wäre. Er hatte unter al-Manṣūr ben 'Abī 'Āmir den Rang eines Wesirs inne. — Vgl. Jāqūt VI, 286; Maqq. I, 495. — Nach aḍ-Ḍabbī a. a. O., in dem unserm Verfasser gewidmeten Artikel, scheinen Nr. 48 und 70, mit diesen dann wohl auch unsere Nummer und Nr. 129, ein Werk zu sein. Der eigentliche Titel ist vielleicht Nr. 70. — Bei aḍ-Ḍabbī S. 267 wird von unserm Verfasser zitiert das eine Mal التاريخ فى الرجال, bald danach تاريخه الكبير فى التعديل والتجريح, so daß es hier wieder den Anschein gewinnt, als handle es sich um verschiedene Werke; aber hier kann aḍ-Ḍabbī nach verschiedenen Quellen berichten. Bei Ibn al-Faraḍī a. a. O. ist von einem تاريخ فى المحدثين, bei Abū Bakr ben Ḫair S. 227 nur von einem تاريخ die Rede.

29. Abū Bakr Aḥmad ben Muḥammad ben Hārūn al-Mu'addal, genannt al-Ḥallāl, dessen *Ta'rīḫ* von aḍ-Ḍabbī S. 444, Z. 13 u. 14 beiläufig als Quelle erwähnt wird.

30. Vgl. 22. — Ibn al-Abbār, Takmila S. 227, Z. 6 nennt beiläufig als Quelle den *Ta'rīḫ* des ar-Rāzī. Ist unsere Nummer = Nr. 119?

31. Vgl. 45. — Abū Marwān 'Abd al-Malik ben Aḥmad ben 'Abd al-Malik ben Šuhaid al-Qurṭubī, gest. 393/1002. Ibn Baškuāl Nr. 756; Casiri II, 145 (aus Ibn Baškuāl); Wüstenfeld 156. Das obige Werk ist ebenso wie in unserer Liste (nur الاخبار statt اخبار) bei Ibn Baškuāl verzeichnet; damit identisch ist wohl auch das Werk, welches Ḥ. Ḫalfa 2126 [II, 106] als *ta'rīḫ Abī Marwān* aufführt, indem er sagt, es sei abgefaßt على السنين.

32. Vgl. 106. 137. — Abu 'l-Walīd 'Abd Allāh ben Muḥammad ben Jūsuf ben Naṣr al-Azdī ben al-Faraḍī, geb. 351/962 zu Cordova, gest. ebenda 403/1012. Brockelmann I, 338; Wüstenfeld 165; J. Ḫall.; Wüstenfeld 358; Ḥuff. XIII, 51; Ibn Baškuāl Nr. 567; Casiri II, 142 (aus Ibn Baškuāl); aḍ-Ḍabbī Nr. 888.

Bei Ibn Baškuāl im Index (S. 670) findet sich unser obiger Titel folgendermaßen angegeben: تاريخ فى الاعلام باعلام الاندلس من العلماء المتفنّين والقراء والمحدثين المتقين والفقهاء النبهاء ومن قدمها من العرفاء الغرباء لابن الفرضى. In den Textstellen, auf die verwiesen ist, findet sich aber nirgends dieser Titel, sondern S. 8 ist die Rede nur von einem *Ta'rīḫ* des Ibn al-Faraḍī, S. 248 und 249 aber (in dem Artikel über Ibn al-Faraḍī) ist das Werk, auf das allein der obige Titel sich beziehen kann, als *ta'rīḫ 'ulamā al-Andalus* bezeichnet. Es kann kaum ein Zweifel sein, daß die im Index angegebene Fassung der eigentliche Titel des Werkes ist. Dasselbe ist ja nach der Handschrift der Moschee Azzeituna in Tunis von Codera herausgegeben (Bibl. ar.-hisp. T. 7. 8). Hier steht auf dem Titelblatt auch تاريخ علماء الاندلس, doch ist nicht ersichtlich, ob dieser Titel der Handschrift entnommen ist. Ibn al-Faraḍī selbst sagt in der Vorrede (S. 5): هذا كتاب جمعناه فى فقهاء الاندلس وعلمائهم ورواتهم واهل العناية منهم. aḍ-Ḍabbī S. 322 und 323 spricht von des Verfassers تاريخ فى العلماء والرواة للعلم بالاندلس. Der Angabe تاريخ علماء الاندلس begegnen wir auch bei Abū Bakr ben Ḫair (Bibl. ar.-hisp. T. 9. 10) im Index (S. 478) und S. 220. Dagegen findet sich S. 218 تاريخ الاندلس ورجالها (auch Index). S. 355 aber sowie bei Ibn al-Abbār Takmila an einer Reihe von Stellen (s. nach Index S. 894) ist die Rede wieder nur von einem *Ta'rīḫ* des Ibn al-Faraḍī. Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115] hat تأريخ الاندلس. Es handelt sich wohl überall um dasselbe Werk.

33. Abu 'l-'Arab Muḥammad ben Aḥmad (ben Abī 'l-'Arab) ben Tamīm al-Maġribī al-Ifrīqī (at-Tamīmī al-Qairuwānī), geb. 337/948, kam nach Spanien 416/1025. Die Pilgerfahrt machte er im Jahre 371/981. Ibn Baškuāl Nr. 1198 (wo, wie auch sonst öfter, غرب statt عرب). Ḥuff. XII, 8 (من اولاد امير الغرب; nach dieser Quelle wäre er 333/944 gestorben).

Jāqūt IV, 633, vgl. Index (VI, 553). Ibn Baškuāl weiß kein Werk von ihm zu nennen, aber Jāqūt a. a. O. verzeichnet das تاريخ افريقية von ابو العرب. Den eigentlichen Titel hat vielleicht Ḥ. Ḫalfa 8035 [IV, 180] bewahrt: عباد افريقية لمحمد بن احمد بن تميم.[1]

34. Abū Bakr Muḥammad ben 'Abd Allāh ben Maslama ben al-Afṭas at-Tuǧībī, Fürst von Badajoz, unter dem Titel al-Muẓaffar bi 'llāhi, starb 454/1062 oder 460/1067. Wüstenfeld 205; Maqq. II, 258; Hoogvliet, Prol. ad edit. Ibn Abduni poëmatis in Aphtasidarum interitum, Lugduni 1839, S. 29—34. Sein Geschichtswerk ist verzeichnet Ḥ. Ḫalfa 2073 [II, 100] und 12279 [V, 606]. 1. Ḫall. Wüstenfeld 854, Fasc. XII, S. 21; Maqq. II, 122.

35. ?

36. Aḥmad ben Mūsā al-'Arāwī, gest. 388/998. So Ḥ. Ḫalfa 2166 [II, 115], wo dieser den obigen Titel verzeichnet. Mehr scheint über den Mann nicht bekannt zu sein. Wüstenfeld 152; Ahlwardt 9849, Nr. 15 [IX, 329] gibt den Titel.

37. Verfasser und Werk = 25?

38. Abū Isḥāq Ibrāhīm ben Qāsim, genannt al-A'lam al-Baṭaljūsī, ein Grammatiker, gest. 646/1248. Das obige Werk verzeichnet Ḥ. Ḫalfa 2178 [II, 119] und danach wohl Ahlwardt 9849 Nr. 29 [IX, 330], (wo 642 wohl ein Fehler für 646).

39. Muḥammad ben al-Ḫalaf ben al-Ḥasan ben Ismā'īl aṣ-Ṣadafī (Ṣadaqī?), gen. Ibn 'Alqama, geb. 429/1037, gest. 509/1115. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 514. Er schrieb: تاريخا فى تغلب الروم على بلنسية قبل الخمسمائة سماه بالبيان الواضح فى الملمّ الفادح. Das Werk ist auch noch ebenda S. 38 als *ta'rīḫ Ibn 'Alqama* (über Valencia, von dem die Rede ist) erwähnt. Auch aḍ-Ḍabbī S. 330 unten führt den *Ta'rīḫ* des Ibn 'Alqama als Quelle auf. Aus einer solchen Erwähnung und etwa einer anderen, wo der Name ohne die Šuhra stand, floß der Irrtum des Bibliographen, der zwei Persönlichkeiten annahm, hier Nr. 39 und 41, ebenso Ḥ. Ḫalfa 2181 [II, 121; vgl. VII, 654].

40. ?

41. Siehe 39.

42. Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben Sa'īd ben Ḫalaf ben Ǧahhūr(?) al-Quḍā'ī, gest. etwa 597/1200, bei Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 862 und Casiri II, 123 (aus Ibn al-Abbār) als Verfasser obigen Werkes aufgeführt. Wiederholt bei Wüstenfeld 286. Die Angabe, daß er über Valencia geschrieben, steht in der Ausgabe des Ibn al-Abbār a. a. O. nicht.

43. Den *Ta'rīḫ* des Abū 'Abd Allāh ben Abi 'l-Āfija al-Balansī erwähnt als Quelle Ibn al-Abbār, Takmila, am Ende von Nr. 514.

44. ? Es handelt sich vielleicht um die Tuǧībījūn von Zaragoza (gegen 1000 n. Chr.), s. Aug. Müller, Islam II, 575. 578. — Vgl. auch oben Nr. 34.

[1] **Wüstenfeld, Jaqūt VI, 553, verweist auf Ḥ. Ḫalfa 5645. Unter dieser Nummer steht nichts Hierhergehörendes; nach dem Index kann ich bei Ḥ. Ḫalfa sonst nichts finden.**

45. Vgl. 31. — Das obige Werk bei Ibn Baškuāl a. a. O.

46. Abū Muḥammad ʿAbd al-Ġabbār ben Abī Bakr ben Muḥammad ben Ḥamdīs al-Azdī aṣ-Ṣaqalī, gest. 527/1132. Brockelmann I, 269; Wüstenfeld 234; I. Ḫall. 369 [407]; Ibn al-Aṯīr X, 357; Amari, Bibl. Ar.-Sicula, Register; Dozy, Script. de Abbadidis T. 1, S. 146; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1783 (wo fehlerhaft جديس, Reg. جهريس). Das obige Werk führt Ḥ. Ḫalfa 2196 [II, 124] auf (nicht Ibn al-Abbār).

47. Abū Muḥammad oder Abu ʾl-Walīd ʿAbd ar-Raḥmān ben Muḥammad ben Muʿammar [Maʿmar?], genannt der Lexikograph, starb auf einer der Balearischen Inseln 423/1032. Dozy, Ibn ʿAḏārī, Introd. S. 64 (nach einem Artikel al-Qifṭīs); Wüstenfeld 184; Ibn Baškuāl Nr. 696 [wo Maʿmar vokalisiert]; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 417. Er schrieb eine sehr umfangreiche Geschichte des al-Manṣūr ben Abī ʿĀmir, die so wie oben bei Ibn Baškuāl und Ibn al-Abbār angeführt ist. In Lipperts Ausgabe Ibn al-Qifṭīs finde ich einen entsprechenden Artikel nicht. — Vgl. 122. 134 und 135.

48. Siehe 28.

49. Vgl. 117. — Isḥāq ben Salama (ben Isḥāq) ben Walīd ben Badr ben Asad ben Muhalhil ben Ṯaʿlaba ben Maudūʿa ben Quṭaiʿa al-Qainī, aus Rija, schrieb nach Ibn al-Faraḍī Nr. 236 und Jāqūt II, 892 auf Befehl des Mustanṣir bi ʾllāhi, also um 961—976, ein Buch فى اخبار الاندلس. Aḍ-Ḍabbī Nr. 556 aber verzeichnet (nach Abū Muḥammad ʿAlī ben Aḥmad, vgl. hier oben Nr. 28) den Titel = Nr. 117. Aus Jāqūt ist noch zu entnehmen, daß unser Verfasser zur Zeit des Wahb ben Murra al-Ḥiǧāzī (gest. 346/957, Jāqūt VI, 754) gelebt hat.

50. Eine Geschichte der Dichter von Ilbīra (Elvira) schrieb nach Ibn al-Faraḍī Nr. 1441 [T. 2, S. 12] Abu ʾl-Qāsim Muṭarrif ben ʿĪsā ben Labīb ben Muḥammad ben Muṭarrif al-Ġassānī. Über ihn sagt Ibn al-Faraḍī, nach seinem Gewährsmann ʿAlī ben ʿUmar, u. a. folgendes aus: Er war aus Elvira, wohnte in Granada, starb in Cordova, wurde als Leiche nach Elvira gebracht und in Granada begraben im Jahre 356/966 oder 357/967. — Vgl. Nr. 143.

51. Vgl. 14. — Abū Bakr ben Ḫair S. 432: شيوخ الفقيه الحافظ ابى عمر ابن عبد البر النمرى مرتبة على حروف المعجم جمع الشيخ الفقيه ابى القاسم خلف ابن عبد الملك بن بشكوال روايتى لذلك عنه.

52. Vgl. 14. — Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115]: ولابن بشكوال تأريخ صغير للاندلس غير الصلة.

53. ?

54. Abū Bakr ʿAbd Allāh ben Muḥammad al-Mālikī, bekannt als Verfasser der *Rijāḍ an-nufūs* (Geschichte der Gesetzeslehrer und Frommen von Qairuwān und Ifrīqija). Ḥ. Ḫalfa 6736 [III, 521]; Paris 2153. Auszug von Jaḥjā ben Ibrāhīm ben ʿAlī im Brit. Mus. 1621. Brockelmann I, 138. Ḥ. Ḫalfa gibt das Todesjahr des Mannes nicht. Aber jenes sein Werk reicht bis 356/967. Die Handschrift des Brit. Mus. ist geschrieben 647/1249. Viel-

leicht führte der Verfasser die Biographien bis auf seine Zeit, die also dann um 967 läge. Jedenfalls ist diese nicht später als 1249. — Den *Ta'rīḫ* des Verfassers erwähnt als Quelle Ibn al-Abbār, Takmila S. 72 und 431, an beiden Stellen im Zusammenhang mit Qairuwān, so daß die *Rijāḍ an-nufūs* gemeint sein dürften.

55. 'Abd ar-Raḥmān ben Marwān al-Ġilliqī (aus der nordspanischen Provinz Galicien). Jāqūt II, 110 nennt den Mann und sagt über ihn, (er sei) من الخارجين بالاندلس فى ايام بنى اميّة وقد صُنّف فى اخباره تاريخ. Ebenso führt ihn auf aḍ-Ḍabbī Nr. 1045, indem er ähnlich sagt: كان من الخوارج فى ايام بنى امية بالاندلس جمعت فى اخباره كتب هنالك. aḍ-Ḍabbī berichtet nach Abū Muḥammad 'Alī ben Aḥmad (vgl. oben Nr. 28). — Das Werk handelt also wohl über den Mann.

56. 'Arīb ben Sa'd [Sa'īd bei Ibn al-Abbār, Takmila S. 366. 435] al-Qurṭubī, um 366/976. Siehe die Nachweise über ihn und die ihn betreffende Literatur bei Wüstenfeld 138; Brockelmann I, 143. Von seinem Geschichtswerk ist nur bekannt die Gothaer Handschrift 1554, auf welche die Ausgaben und Arbeiten von Dozy, John Nicholson und de Goeje zurückgehen.

57. Es muß offenbar heißen: تـاريخ ابى مروان. Die Nummer ist gleichzusetzen der Nr. 31.

58. 'Umar ben Ḥafṣ, genannt Ibn Ḥafṣūn, gehörte nach aḍ-Ḍabbī Nr. 1161 zu الخوارج القائمين بالاندلس باعمال رية, getötet im Jahre 275/888. aḍ-Ḍabbī sagt ferner: وقد الّفت بالاندلس فى اخباره وخروجه تواريخ مختلفة. Zu vergleichen ist also Nr. 55.

59. Vgl. 99. — Muḥammad ben 'Abd al-Wāḥid al-Ġāfiqī al-Mallāḥī, geb. 549/1154 in Mallāḥa im Gebiete von Elvira, gest. in Granada 5. Ša'bān 619 = 14. September 1222. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 960. Casiri II, 88 (aus der *Iḥāṭa* des al-Ḫaṭīb Lisān ad-Dīn, Brockelmann II, 262); 125 (aus der *Takmila* des Ibn al-Abbār). Wüstenfeld 304. Bei Casiri II, 89 sind fünf Werke dieses Verfassers genannt, darunter das obige: bei Ibn al-Abbār S. 324: والّف تاريخا فى علماء البيرة وانسابهم وانبائهم.

60. Vgl. 90. — Ibn Fartūn und sein كتاب bzw. تاريخ werden als Quelle erwähnt von Ibn al-Abbār, Takmila S. 762 und 764 (Zusätze aus dem Algierer Kodex). Ist es gleich Nr. 90 und also etwa auch eine Fortsetzung zu Ibn Baškuāl?

61. Abū 'Abd al-Malik Aḥmad ben Muḥammad ben 'Abd al-Barr al-Qurṭubī, gest. Ende Ramaḍān 338 = März 950, Jāqūt IV, 60, wo gesagt ist, daß er ein كتاب فى الفقهاء بقرطبة verfaßt habe. Dies ist auch erwähnt von Ibn Baškuāl in Nr. 848 und aḍ-Ḍabbī in Nr. 344. — Dieser Aḥmad war wohl ein Onkel des Abū 'Umar Jūsuf, s. oben Nr. 2.

62. Abū Ġa'far Aḥmad ben 'Abd ar-Raḥmān ben Muẓāhir al-Anṣārī, aus Toledo, gest. daselbst 489/1095. Ibn Baškuāl Nr. 148. Dieser benutzte das obige Werk als Quelle, s. a. a. O. sowie S. 4 und 371.

63. Vgl. 69. — Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben 'Abd Allāh ben Muḥammad ben 'Abd al-Barr al-Qanbānī, genannt al-Kaškīnānī, so benannt nach einem Dorfe Kaškinān in der قنبانية (campaña) von Cordova. Er stand in Ansehen bei dem omajjadischen Kalifen al-Mustanṣir [350—366 = 961—976]. Jāqūt IV, 277; aḍ-Ḍabbī Nr. 168, wo das obige Werk genannt ist (vgl. S. 396 in Nr. 1170). Es ist ferner erwähnt von Ibn Baškuāl in Nr. 848. — Er war wohl der Großvater des Abū 'Umar Jūsuf, s. Nr. 2.

64. Vgl. 122. 135. 136. 150. — Abū Marwān Ḥaijān ben Ḫalaf ben Ḥusain ben Ḥaijān, geb. 377/987 in Cordova, einer der geschätztesten und zuverlässigsten Geschichtschreiber Spaniens, gest. 28. Rabī' I 469 = 11. November 1075. Brockelmann I, 338; Wüstenfeld 212; I. Ḫall. 199 [209]; Ibn Baškuāl Nr. 342; aḍ-Ḍabbī Nr. 679; Casiri II, 136 (aus aḍ-Ḍabbī). Sein obiges Werk finde ich angedeutet bei Ibn Baškuāl, der von ihm sagt, er sei من اهل قرطبة وصاحب تاريخها.

65. Vgl. 22. — Nach Ḥumaidī bei Casiri II, 330 sowie nach aḍ-Ḍabbī Nr. 330 war eines der Werke des Verfassers eine Beschreibung Cordovas.

66. Abū Ḥafṣ 'Umar ben 'Ubaid Allāh ben Jūsuf ben 'Abd Allāh ben Jaḥjā ben Ḥāmid aḏ-Ḏuhlī al-Qurṭubī az-Zahrāwī (Zuhrāwī?), gest. Ṣafar 454 = Februar 1062. Wüstenfeld 200; Ḥuff. XIV, 11; Ibn Baškuāl Nr. 857; aḍ-Ḍabbī Nr. 1166. Sein obiges Werk verzeichnet Ḥ. Ḫalfa 2275 [II, 140].

67. Der Verfasser ist etwa gleich dem von Nr. 124. Siehe dort. Das obige Werk finde ich nicht verzeichnet.

68. ?

69. Vgl. 63. — Das Werk bei aḍ-Ḍabbī in Nr. 168 (S. 79), in Nr. 973 und in Nr. 1170 (an welch letzteren beiden Stellen ersichtlich ist, daß 63 und 69 getrennte Werke sind).

70. Vgl. 28.

71. Abū Bakr Muḥammad ben 'Umar ben 'Abd al-'Azīz ben Ibrāhīm ben 'Īsā ben Muzāḥim ben al-Qūṭija, geb. in Cordova, gest. ebenda 367/977. Brockelmann I, 150; Wüstenfeld 141; I. Ḫall. Wüstenfeld 661; Maqq. II, 50. Bekannt ist von ihm, neben philologischen Werken, eine Geschichte Spaniens, Paris Nr. 1867. Vgl. die Literaturnachweise hierzu bei Wüstenfeld und Brockelmann. — Der *Ta'rīḫ* des Abu Bakr ben al-Qūṭija ist als Quelle erwähnt von Ibn al-Abbār, Takmila in Nr. 330.

72. Abū 'Umar Muḥammad ben Muḥammad ben 'Aišūn ben 'Umar ben Ṣabbāḥ al-Laḫmī, aus Murcia, geb. 538/1143, gest. 614/1217, ein berühmter Rechtsgelehrter und Historiker, schrieb nach Casiri II, 125 (der hier nur aus Ibn al-Abbār schöpft?) ein geschätztes Werk *scriptorum Hispanorum vitas obitusque complectens*. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 939: وله تقييد مفيد فى الوفيات اعتمدتُ عليه فى هذا الكتاب. Wüstenfeld 301.

73. Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben 'Alī ben Ḫiḍr ben Hārūn ben Askar al-Ġassānī al-Mālagī, gest. 4. Ǧumādā II, 636 = 12. Januar 1239; Wüstenfeld 321; Brockelmann I, 413; Maqq. II, 210; Ibn al-Abbār, Tak-

mila Nr. 1011; Casiri II, 126 (nach Ibn al-Abbār). Das obige Werk nennt Ḥ. Ḫalfa 2294 [II, 143].

74. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ben ʿAbd as-Salām ben Muḥammad ben Jaḥjā al-Murādi, geb. 511/1117, gest. in Murcia 564/1168. Wüstenfeld 258; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 741; Casiri II, 122 (aus Ibn al-Abbār). Das obige Werk ist (nach Ibn al-Abbār, Takmila?) bei Casiri a. a. O. genannt; ich finde es in dem Artikel bei Ibn al-Abbār nicht erwähnt.

75. Muḥammad ben Muḥammad ben al-Ḥāǧǧ at-Talfiqi, gest. 774/1372, Wüstenfeld 435. Seine Geschichte Murcias nennt Ḥ. Ḫalfa 2305 [II, 145].

76. Vgl. 26. — Auch dieses Werk ist bei Ibn al-Abbār a. a. O. verzeichnet.

77. Jaḥjā ben Ḥumaida ben Abī Ṭaij al-Ḥalabi, gest. 630/1232, Wüstenfeld 316. Das obige Werk ist als مختار تأريخ مغرب von Ḥ. Ḫalfa 2316 [II, 151] und 11578 [V, 435] verzeichnet.

78. Ist statt فرج vielleicht فرح zu lesen? Vgl. Brockelmann I, 372 (Šihāb ad-Dīn Abu ʾl-ʿAbbās Aḥmad ben Faraḥ al-Išbīlī, gest. 699/1299). Obiges Werk *taʾriḫ al-muntazīn wa-ʾl-qāʾimīn bi-ʾl-Andalus* wäre also eine »Geschichte der Revoltierenden und Aufständigen im Andalus«. Der von Brockelmann angeführte Verfasser scheint selbst in Kriegshändel verwickelt gewesen zu sein; er fiel 646/1248 in fränkische Gefangenschaft und kam nachher nach Kairo.

79. Abu ʾl-Ḥaǧǧāǧ Jūsuf ben ʿOmar al-Išbīlī, Ḥ. Ḫalfa 2319 [II, 153], wo das obige Werk unter dem Titel تأريخ الموحدين اولاد عبد المؤمن angeführt ist.

80. Ḥ. Ḫalfa 2114 [II, 105]: *taʾriḫ Ibn Hānī huwa Abu ʾl-Ḥasan Muḥammad al-Azdī al-Andalusī.* Diesem ist wohl gleichzusetzen 5226 [III, 252] Ibn Hānī = Abu ʾl-Qāsim Muḥammad al-Azdī al-Andalusī, gest. 362/972; Brockelmann I, 91.

81. Das Werk ist als Quelle erwähnt von aḍ-Ḍabbī in Nr. 95 (S. 61). Verfasser und Werk zitiert wie oben, mit Hinzufügung von ممن مات قبل الثلاثمائة وبعدها بمدة. Bei Ibn al-Abbār, Takmila S. 422 und 543 wird der *Taʾriḫ* des (ebenso zitierten) Verfassers genannt. Der Verfasser ist offenbar gleich dem Abū Saʿīd Abd ar-Raḥmān ben Aḥmad ben Jūnus aṣ-Ṣadafī, gest. 347/958, Wüstenfeld 121. Dieser schrieb, wie Wüstenfeld angibt, eine Gelehrtengeschichte Ägyptens in zwei Abteilungen, die erste größere über die Eingeborenen, die andere über die nach Ägypten gekommenen Gelehrten. Daß in dieser zweiten Abteilung insbesondere maǵribinische Gelehrte enthalten waren, zeigt Ibn al-Faraḍī S. 6. 256. 273, wo das Werk des Verfassers تأريخ فى اهل مصر والمغرب genannt wird. Dieser Ibn Jūnus soll Ägypten nie verlassen haben. — Vgl. Ibn al-Faraḍī S. 15 und 110. Ibn Ḫall. Wüstenfeld 376; Ḥuff. XII, 17; Sujūṭī I, 161. 254; Kutubī I, 321; Maḥ. II, 349.

82. Abū Bakr Jaḥjā ben Muḥammad ben Jūsuf al-Anṣārī al-Ġarnāṭī ben aṣ-Ṣairafī, gest. 557/1161 bzw. 570/1174. Wüstenfeld 264; Casiri II, 118; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 2045; Maqq. II, 122; Ḥ. Ḫalfa 2099 [II, 104]. Ḥ. Ḫalfa gibt den Titel auch einfach als *ta'riḫ Ibn aṣ-Ṣairafī* und sagt, daß das Werk über die Dynastie der Lamtuniden (Almorawiden) handele. Bei Casiri (nach der *Iḥāṭa* des Ibn al-Ḫaṭīb) lautet der Titel: الانوار الجلية فى اخبار الدولة المرابطية. Ibn al-Abbār: وله تاريخ مفيد قصره على الدولة اللمتونية وكان من شعرائها وخدام امرائها. Den *Ta'riḫ* des Abū Bakr ben aṣ-Ṣairafī erwähnt Ibn al-Abbār noch S. 155 und 553.

83. ?

84. Abū 'Umar Jūsuf ben 'Abd Allāh ben Sa'īd ben 'Abd Allāh ben Abī Zaid ben 'Ijād, gest. 575/1179. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 2081, wo er auch als Fortsetzer des Ibn Baškuāl bezeichnet ist. Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115], der Fortsetzungen zur Ṣila des Ibn Baškuāl aufführt, nennt ihn aber nicht.

85. Aḥmad ben Jaḥjā ben Mufarraǧ al-Fantūrī (so genannt nach einer Quelle im Westen von Cordova). aḍ-Ḍabbī Nr. 480. Daß er von al-Ḥasan ben Muḥammad ben Mufarraǧ = oben Nr. 1 [dessen Vetter er also wohl ist] verschieden sei, wird a. a. O. ausdrücklich angemerkt. Beider Großvater, al-Mufarraǧ, war صاحب الركاب bei dem Emir al-Ḥakam ben Hišām.

86. Vgl. 3. — Obiges Werk (Wüstenfeld, a. a. O. Nr. 2) ist so wie oben bei Maqq. II, 123 angeführt. Man könnte geneigt sein [so Wüstenfeld], es auch bei Ḥ. Ḫalfa 4245 [II, 636] anzunehmen, wo جوامع اخبار الامم عن العرب والعجم aufgeführt sind [also mit Ausfall von علماء?] auf Grund einer Erwähnung des Buches in dem *Ta'rīf bi-ṭabaqāt al-umam* desselben Verfassers. Allerdings nennt al-Maqqarī a. a. O. neben dem *Ta'rīf bi-aḫbār 'ulamā al-umam* usw. das *Kitāb ǧāmi' aḫbār al-umam.*

87. Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben 'Abd Allāh ben Abī Bakr ben al-Abbār al-Quḍā'ī, geb. zu Valencia, gest. zu Tunis 15. Muḥarram 658 = 2. Januar 1260. Wüstenfeld 344; Brockelmann I, 340; Maqq. transl. Gayangos II, 528; Buṭrus al Bistānī, Encyclopédie Arabe I (Beirut 1876) 345. Wohl das obige Werk ist es, das bei Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115] unter dem Titel مشكل الصلة mit Angabe desselben Verfassers als Ergänzung der Ṣila des Ibn Baškuāl aufgeführt ist. Vgl. 139. — Die *Takmila li-kitāb aṣ-Ṣila* enthielt 3 Bände, der zweite ganz und der erste unvollständig ist erhalten in der Eskorialbibliothek, s. Casiri II, 121 und die Vorrede zu der Ausgabe von Codera in der Bibliotheca arabico-hispana T. 5 und 6. Matriti 1887—1889. — Ein Auszug in Algier 1735. Vgl. Appendix in Bibl. arab.-hispan. T. 6.

88. Vgl. 120. — Abū Ǧa'far Aḥmad ben Ibrāhīm ben az-Zubair Šihāb ad-Dīn aṯ-Ṯaqafī al-'Āṣimī al-Ġarnāṭī, geb. 627/1229, gest. 708/1308. Wüstenfeld 380; Ḥuff. XX, 10. Als Fortsetzer der Ṣila des Ibn Baškuāl aufgeführt Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115].

89. Muḥammad ben Muḥammad ben 'Abd al-Malik al-Ausī al-Anṣārī al-Marrākušī, ein Geschichtschreiber aus Valencia, zwischen 675/1276 und 768/1366. Wüstenfeld 291; Brockelmann I, 326 und 340; Maqq. I, 590. Das obige Werk Ḥ. Ḫalfa 3525 [II, 398]. Es ist ein großes biographisches Wörterbuch, wie 87 und 88 eine Fortsetzung zur Ṣila des Ibn Baškuāl (und mithin zu al-Faraḍi); ein Teil, den Buchstaben *Sīn* enthaltend, befindet sich im Eskorial Nr. 1677 (Casiri II, 152), ein anderer Teil (Bd. 6), von Muḥammad ben Aḥmad bis Muḥammad ben 'Alī, ist in Paris, Nr. 2156. Der Titel in Paris lautet: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة.

90. Vgl. 60.

91. Vgl. 14. — Obiges Werk ist so wie in unserer Liste bei Ibn al-Abbār, Takmila S. 35. 387 und 635, abgekürzt S. 431, verzeichnet.

92. Abū 'Abd Allāh Muḥammad ben 'Abd ar-Raḥmān ben 'Alī ben Muḥammad ben Sulaimān at-Tuǵibi, dessen Vater in Orihuela bei Murcia wohnte, lebte in Tlemsēn, wo er im Jahre 610/1213 (?) gestorben ist. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 919. Das obige Werk ist so wie in unserer Liste im Index zu Ibn al-Abbār verzeichnet; aus dem Text ergibt sich die Fassung des Titels so nicht ohne weiteres. Ibn al-Abbār traf im Jahre 640/1242 in Tunis die vom Verfasser eigenhändig geschriebene Handschrift dieses Werkes an, zog es aus und verwertete es.

93. Vgl. 14. — Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 2029: ابو وهب القرطبي الزاهد . . . جمع ابن بشكوال جزا فى اخباره. Dieser Abū Wahb starb im Jahre 344/955. Sein Grab war berühmt wegen der Erfüllung, welche die dort verrichteten Gebete fanden.

94. Abu 'l-Ḥasan 'Alī ben Bassām aš-Šantarīnī, soll 542/1147 gestorben sein. Die Nachweise über ihn und seine berühmte *Daḫīra* (Biographien berühmter Spanier des 5. Jahrhunderts, besonders Dichter), von deren vier Teilen die drei ersten erhalten sind, s. bei Wüstenfeld 244*a* und Brockelmann I, 339.

95. Abū 'Abd Allāh al-Ḫušanī al-Qairuwānī. Das Werk ist genau entsprechend aufgeführt von Ḥ. Ḫalfa 2165 (II, 115). Bei dem Verfasser denkt man natürlich an den von Nr. 5, der ja auch eine Gelehrtengeschichte schrieb (s. dort). Aber wie könnte eine solche als Anhang zu Ibn Baškuāl bezeichnet werden, da dieser 578/1183, jener al-Ḫušanī aber 361/971 gestorben ist? Liegt in diesem ذيل الصلة ein Irrtum?

96. Vgl. Ḥ. Ḫalfa 6753 [III, 524]: ريحانة الانفس فى علماء الاندلس فى مجلد تأريخ لابن القات. Vgl. VII, 751, wo die Varianten الغات und الفات statt القات aufgeführt sind. Dabei fragt Flügel, ob etwa القان zu lesen sei (vgl. Orientalia edentibus Juynboll etc. II, 480).

97. Jāsir ben Muḥammad ben Abī Sa'īd ben 'Uzair [Jāqūt: 'Azīz] al-Jaḥṣubī al-Jānaštī (nach Jānašta im Gebiet von Valencia), gest. 510/1116;

Jāqūt IV, 1041. — Zu az-Zubaidi vgl. 17. — Bei Ibn al-Abbār, Takmila, am Schluß von Nr. 1051, ist eine Mitteilung aus der زيادة على الزبيدى gemacht, als deren Verfasser ابن عُزَير اليَانَشْتى genannt ist. Auch S. 126 am Schluß eines kurzen Artikels: عن ابن عزير.

98. Verfasser ist Abu 'l-Qāsim Muḥammad ben 'Abd Allāh ben Aḥmad ben Mas'ūd ben Mufarraǵ ben Mas'ūd ben Ṣan'ūn ben Sufjān, genannt al-Qantarī, aus Šilb [Silves] in Portugal, gest. 561/1165 auf einer Reise in Marrākeš. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 734. Dort heißt es auch: وله زيادة على ابن بشكوال فى تاريخه. Im Index: زيادة على ابن بشكوال فى تاريخه للقنطرى. — Ḥ. Ḫalfa nennt an der oben mehrfach zitierten Stelle [II, 115] unsern Verfasser nicht unter den Fortsetzern des Ibn Baškuāl; er führt nur Nr. 87, 88 und 95 auf.

99. Vgl. 59. — Auch dieses Werk ist bei Casiri II, 89 genannt (كتاب الشجرة فى الانساب); bei Ibn al-Abbār, Takmila S. 324 unten so wie in unserer Liste.

100. Abu 'l-Qāsim 'Abd ar-Raḥmān ben Muḥammad ben 'Abd Allāh ben Jūsuf ben Ḥubaiš (Ḥabiš) al-Anṣārī al-Marī, geb. 504/1110 zu al-Maria (Almeria), gest. in Murcia 14. Ṣafar 584 = 14. April 1188. Wüstenfeld 277; Brockelmann I, 344; Ḥuff. XVII, 5; Maqq. II, 761; aḍ-Ḍabbī Nr. 988; Casiri II, 138 (nach aḍ-Ḍabbī); Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1616. Das obige Werk ist bei Ibn al-Abbār a. a. O. (S. 575) verzeichnet. Im Index so wie in unserer Liste, und zwar auch unter صلة.

101. Diese Nummer ist offenbar gleich 140, wo der eigentliche Titel sich findet. Siehe dort.

102. Vgl. 112. — Unser Werk genau so zitiert bei Ibn al-Abbār, Takmila, am Schluß von Nr. 443. Anderwärts findet sich das Zitat *Ṭabaqāt al-fuqahā'* von Ibn ad-Dabbāǵ, s. S. 144. 164. 173. 383.

103. Vgl. 3. — Genau entsprechend unserer Nr. 103 (ohne deren Fehler) sind Werk und Verfasser zitiert von Ibn al-Abbār, Takmila in Nr. 1334.

104. Der Verfasser ist vielleicht identisch mit dem Ibn al-Mufarraǵ bei Jāqūt I, 605 Z. 16, und III, 326 letzte Zeile, der zwischen 360/970 und 461/1068 gelebt haben muß. Vielleicht gleich 1 oder 85? — Ein Zitat, genau entsprechend unserer Nummer, bei Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 324, ein anderes ähnliches Zitat ebenda Nr. 329.

105. 'Uṯmān ben Rabī'a aus Sevilla, gest. ungefähr 310/922. Wüstenfeld 96; aḍ-Ḍabbī Nr. 1184; Casiri II, 138 (nach aḍ-Ḍabbī; wie kommt aber Casiri zu dem von ihm angegebenen Todesjahr 411, während bei aḍ-Ḍabbī doch 310 steht?). Obiges Werk Ḥ. Ḫalfa 7902 [IV, 146] nach Ḥumaidī, sowie aḍ-Ḍabbī a. a. O.

106. Vgl. 32. — Obiges Werk Ḥ. Ḫalfa 2165 [II, 115] und 10226 [V, 104] und Ibn Baškuāl in Nr. 963.

107. Abū ʿAmr ʿUṯmān ben Saʿīd ben ʿUṯmān ad-Dānī (ad-Dawānī) al-Qurṭubī, geb. 371/981, einer der besten Erklärer und Vorleser des Korans, gest. Mitte Šauwāl 444 = Februar 1053. Wüstenfeld 197; Brockelmann I, 407; Maqq. I, 550; Ḥuff. XIV, 5; Jāqūt II, 540; Ibn Baškuāl Nr. 873; aḍ-Ḍabbī Nr. 1185. Obiges Werk ist wohl gleich 109 gleich Ḥ. Ḫalfa 7915 [IV, 150]; Ibn Baškuāl S. 645; Ibn al-Abbār, Takmila in Nr. 366 und 1109.

108. Muḥammad ben Ḫālid und dessen *Ṭabaqāt al-fuqahāʾ* fand aḍ-Ḍabbī Nr. 101 zitiert. Wer damit gemeint sei, konnte er nicht ausmachen.

109. Vgl. 107. — Das Werk so (oder طبقات المقرئين) zitiert bei Ibn Baškuāl S. 3. 442 oben; Ibn al-Abbār, Takmila S. 71. 388. Aber Abū Bakr ben Ḫair S. 72: كتاب تاريخ طبقات القراء والمقرئين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين.

110. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ben Mūsā ben Hišām ben Jazīd al-Qurṭubī, genannt al-Agušṭīn (Augustin), gest. 307/919. Ibn al-Faraḍī Nr. 1171; aḍ-Ḍabbī Nr. 268; Ḥ. Ḫalfa 7916 [IV, 150]. An den drei Stellen ist das obige Werk angeführt (bei Ibn al-Faraḍī ohne بالاندلس). Gegenüber den Lesarten اقشين, افشين, امشين, احشين, die allein bei Ḥ. Ḫalfa (vgl. nach Index Nr. 6038) vorkommen und unter denen Flügel افشين bevorzugen möchte, hat offenbar unsere Lesung, im Einklang mit al-Faraḍī und aḍ-Ḍabbī, das Richtige bewahrt.

111. So aufgeführt von aḍ-Ḍabbī Nr. 834, nach Abū Muḥammad ʿAlī ben Aḥmad (s. oben Nr. 28). Weiter hat aḍ-Ḍabbī über den Mann nichts. — Nach Jāqūt II, 235 war as-Sakan ben Saʿīd al-Ǵurmūzī ein Gewährsmann des Abū Bakr Muḥammad ben al-Ḥasan ben Duraid, der 321/934 gestorben ist [Brockelmann I, 111].

112. Vgl. 102. — Ibn al-Abbār, Takmila S. 600 zitiert die *Ṭabaqāt aʾimmat al-muḥaddiṯīn* des Abu ʾl-Walīd ben ad-Dabbāġ.

113. Abū Ḥaijān Muḥammad ben Jūsuf ben ʿAlī ben Ḥaijān Aṯīr ad-Dīn al-Andalusī an-Nafzī (von dem Berberstamme Nafza) al-Ǵaijānī (weil seine Vorfahren in Jaen lebten), geb. Ende Šauwāl 654 = November 1256 zu Granada, berühmt besonders als Sprachlehrer, gest. 28. Ṣafar 745 = 11. Juli 1345. Wüstenfeld 409; Brockelmann II, 109, wo man die weiteren Nachweisungen über ihn und seine Schriften nachlesen wolle. Obiges Werk wohl = Ḥ. Ḫalfa 7929 [IV, 154], wo allerdings nur von den نحاة die Rede ist.

114. Vgl. 17. — Ebenso aufgeführt bei Abu Bakr ben Ḫair S. 351 (nur: النحويين واللغويين). Ḥ. Ḫalfa 7917 [IV, 150], vgl. 7929. Das Werk wird zitiert von Sujūṭī im Muzhir, s. Brockelmann I, 132.

115. Vgl. 12. — Obiges Werk = Ḥ. Ḫalfa 2229 [II, 132] (Titel hier wie oben); 8471 [IV, 291] (العيون السنيّة, Variante العيون السنة), 9200 [IV, 465] (الفنون الستة). Das Richtige ist offenbar العيون الستة. Nicht bei aḍ-Ḍabbī Nr. 1269.

116. Vgl. 133. 145. 147. — Abu 'l-Ḥasan 'Ali ben Mūsā ben Muḥammad ben 'Abd al-Malik ben Sa'īd Nūr ad-Din al-Maġribi, geb. 605/1208 oder 610/1214 bei Granada, gest. in Tunis 685/1286 (oder schon früher in Damaskus). Wüstenfeld 353; Brockelmann I, 336. Vgl. dort die weiteren Nachweise über ihn und seine Schriften. Obiges Werk = Ḥ. Ḫalfa 8572 [IV, 311].

117. Vgl. 49.

118. Abū Bakr Muḥammad ben Hišām ben 'Abd al-'Azīz ben Muḥammad ben Sa'īd al-Ḫair ben al-amīr al-Ḥakam ar-Rabaḍi, aus Cordova, lebte zur Zeit des an-Nāṣir 'Abd ar-Raḥmān ben Muḥammad (300—350/912—961, s. Casiri II, 200—201). aḍ-Ḍabbī Nr. 298; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 336. An beiden Stellen ist die obige Schrift verzeichnet.

119. Vgl. 22 und 30. — Das obige Werk ist, so wie in unserer Liste, bei Casiri II, 330 (nach al-Ḥumaidi) und bei aḍ-Ḍabbi Nr. 330 als ein كتاب كبير aufgeführt. Wüstenfeld, a. a. O. Nr. 2; Ibn al-Faraḍi S. 34 und 136: *ta'riḫ al-mulūk* von ar-Rāzī.

120. Vgl. 88. — Obiges Werk bei Ḥ. Ḫalfa 956 [I, 363].

121. Vgl. 22. — Casiri II, 330: كتاب فى انساب مشاهير الاندلس فى خمس مجلدات ضخمة من احسن كتاب واوسعه. Titel so nach Abū Muḥammad ben Ḥazm bei al-Ḥumaidī [oben Nr. 25]. aḍ-Ḍabbī Nr. 330.

122. Vgl. 64. — Das obige Werk ist wohl = 135. Ich finde es in dessen sonst nicht verzeichnet. Ist es ein Teil der großen Geschichtswerke des Verfassers (136. 150?). — Zum Sachlichen vgl. 47 und 134.

123. Abū Bakr Aḥmad ben Zuhair ben Ḥarb ben Šaddād an-Nasā'ī al-Baġdādi, genannt Ibn Abī Ḫaiṯama, gest. 279/892. Wüstenfeld 76. Sein obiges Werk, das die Biographien von Traditionariern zu behandeln scheint, ist meist als *Ta'rīḫ Ibn Abī Ḫaiṯama* (bei Ḥ. Ḫalfa auch ḥ für ḫ) verzeichnet. Ḥ. Ḫalfa 692 [I, 288]. 2067 [II, 99]. 3825 [II, 491], wohl auch 2224 [II, 132]; Ibn al-Faraḍi S. 16. 336. 341; Abū Bakr ben Ḫair S. 206.

124. Abū Bakr Aḥmad ben Sa'īd ben Muḥammad ben Abi 'l-Fajjāḍ verfaßte im 11. Jahrhundert n. Chr. eine Chronik, woraus ein Fragment bei Casiri II, 320—325. Dozy, Ibn 'Aḏāri, Introduction S. 24 (Ahmed ibn-abi-'l-Faiyâdh, auteur qui écrivit dans le XI[e] siècle, plus de cent ans après la mort d'ar-Râzi. Letzterer starb 344/955). Wüstenfeld Nr. 585 ist das Versehen begegnet, daß er das 11. Jahrhundert bei Dozy als Jahrhundert der Hedschra auffaßte und den Verfasser damit in eine ganz späte Zeit einrückte. — Über den Verfasser ist ein kurzer Artikel bei Ibn Baškuāl Nr. 124. Danach starb er im Jahre 459/1066. Er war aus Istiġa (Ecija am Genil im SW. von Cordova). A. a. O. ist auch das obige Werk so wie in unserer Liste verzeichnet. — Ibn al-Abbār, Takmila in Nr. 376 erwähnt als Quelle den *Ta'rīḫ* des Abū Bakr ben Abi 'l-Faijāḍ. Ein تاريخ von Ibn al-Faijāḍ wird ferner erwähnt als Quelle des Abu 'l-'Abbās Aḥmad ben 'Abd al-Ḥaij al-Ḥalabī in الدر النفيس والنور الانيس فى مناقب الامام ادريس بن ادريس, s. Basset im Recueil 1905 unter Nr. 79. Vgl. oben Nr. 67.

125. Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ben Muḥammad ben Muġīṯ ben ʿAbd Allāh al-Anṣārī, aus Cordova, geb. 285/898, gest. 352/963. Ibn Baškuāl Nr. 542; aḍ-Ḍabbī Nr. 883. An beiden Stellen ist das obige Werk verzeichnet (I. B.: فى شعر; Ḍ.: فى اشعار, mit längerer Anekdote).

126. Vgl. 15. — Handelt es sich um ein Werk?

127. Vgl. 2. — Obiges Werk I. Ḫall. Wüstenfeld Fasc. IX, S. 52; Ḥ. Ḫalfa 9432 [IV, 517]. Titel an beiden Stellen: القصد والامم الى انساب العرب والعجم.

128. Vgl. 5. — Wüstenfeld und Brockelmann meinen, ein Teil des *Kitāb aḫbār al-fuqahāʾ wa-'l-ḥuffāẓ al-Andalusījīn* des Verfassers scheinen die *Aḫbār al-quḍāt al-Qurṭubījīn* zu sein, bis zum Jahre 358. Bodl. II, 127². 258².

129. Vgl. 28.

130. Abu 'l-Walīd Jūnus ben ʿAbd Allāh ben Muġīṯ (ben aṣ-Ṣaffār), Traditionslehrer und Qāḍī in Cordova, Sohn des Verfassers von Nr. 125, geb. 338/949, gest. 429/1037. Ibn Baškuāl Nr. 1397; aḍ-Ḍabbī Nr. 1498; Ḥ. Ḫalfa 3668 [II, 442], 12170 [V, 579]. Sein Schüler Abū Ǧaʿfar Aḥmad ben ʿAbd ar-Raḥmān al-Biṭranšī (soll 542/1147 gestorben sein [?], Jāqūt VI, 290, nach Ḥuff. XVI, 2) stand an seinem Grabe auf dem Kirchhof in Cordova, Jāqūt I, 663. Das obige Werk ist verzeichnet bei Abū Bakr ben Ḫair S. 287 (كتاب المتهجد), Ibn Baškuāl in Nr. 843 (كتاب المتجهدين) und Nr. 1397 (hier: كتاب فضائل المتهجدين), aḍ-Ḍabbī Nr. 1498 (wie in unserer Liste).

131. Verfasser ist offenbar Abu Bakr Aḥmad ben Muḥammad ben Mūsā ar-Rāzī, s. 22. Das obige Werk ist genau so angegeben (nur فيه und غيره statt فيها und غيرها) bei aḍ-Ḍabbī Nr. 329 und bei al-Ḥumaidī, Codex Oxford Bodl. I, Nr. 783 [= Cod. ar. Nr. 464]; s. letztere Angabe bei Pascual de Gayangos, Memoria sobre la autenticidad de la Cronica denominada del Moro Rasis S. 16, in: Memorias de la Real Academia de la Historia, Tomo 8, Madrid 1852. SA. in DMG. De 9897, 4°. Bei Wüstenfeld gleich Nr. 1 in 105*a*. — Dieses Werk sowie Nr. 119 sollen der genannten spanischen Chronik zugrunde liegen.

aḍ-Ḍabbī trennt den Aḥmad ben Muḥammad at-Taʾrīḫī (Nr. 329) von ar-Rāzī (Nr. 330). Aber offenbar ohne weiteren Grund, da er in Nr. 329 nichts bringt als die Angaben unserer Nummer, und zwar diese nach Abū Muḥammad ben Ḥazm [vgl. oben Nr. 121].

132. Es handelt sich wohl um dasselbe Werk wie in Nr. 130.

133. Vgl. 116. — Obiges Werk gleich Ḥ. Ḫalfa 11087 [V, 309], doch احلام statt احكام. Von Abu 'l-Fidāʾ unter seinen Quellen genannt. Es sollen zwei Bände sein.

134. Verfasser ist Abu 'l-Walīd Ḥusain ben Ibrāhīm ben ʿAbd Allāh ben Aḥmad ben Ḥusain ben ʿĀṣim, aus Cordova. Ibn Baškuāl Nr. 321; Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 73. Daten sind nicht angegeben, doch dürfte er ein

Zeitgenosse des Verfassers von Nr. 47 gewesen sein (Anfang des 11. Jahrhunderts). Sein Werk an den angef. O. so wie oben angeführt, nach عامر noch وغزواته واوقاتها bzw. واخباره. — Vgl. 47. 122. 135.

135. Vgl. 122.

136. Vgl. 64. — Dies ist das große Geschichtswerk des Verfassers. Ḥ. Ḫalfa 2166 [II, 116], 10460 [V, 146], 11345 [V, 369], wo überall مبين statt متين. Vgl. oben S. 77.

Seltsamerweise haben die in der Bibl. ar.-hispana herausgegebenen Quellen das Titelwort dieses Werkes nicht bewahrt, es ist da nur die Rede von dem التاريخ الكبير des Ibn Ḥaijān (Ibn al-Abbār, Takmila S. 111. 549. 551) bzw. von dem التاريخ الكبير فى اخبار الاندلس وملوكها (aḍ-Ḍabbī Nr. 679). Ḥ. Ḫalfa 10460 und 11345 weiß auch zu berichten, daß das Werk 60 Bände (nicht نحو) umfaßt habe.

137. Vgl. 32. — Obiges Werk ist gleich Nr. 3 bei Wüstenfeld 165. I. Ḫall.: كتاب حسن فى الموتلف والمختلف; ebenso Ibn Baškuāl Nr. 567 (S. 249), vgl. S. 251 unten und S. 503(?); aḍ-Ḍabbī Nr. 888 (S. 322): كتاب كبير فى الموتلف (والمختلف), nirgends mit dem Zusatz, den unsere Liste zeigt.

138. Ebenso Ḥ. Ḫalfa 12039 [V, 544], wo noch ausdrücklich gesagt ist, daß der Name des Verfassers mit *r* (nicht *z*) geschrieben werde. In 2316 [II, 151] حجازى, 4460 [III, 41] مجارى (auch hier ausdrücklich *r*), lies überall حجارى Ḥiǧārī, vgl. VII, 658. Ahlwardt Nr. 9849 [IX, S. 329] verzeichnet offenbar dasselbe Werk als المُسْهِب فى غرائب المغرب und gibt als Verfasser an: عبد الله بن ابراهيم بن وزّمر الصنهاجى الحِجارى, um 600/1203. Auf Grund welcher Quelle?

139. Obige Nummer ist wohl gleich Nr. 87.

140. Vgl. 101. — Abū Bakr Muḥammad ben ʿAbd Allāh ben Ibrāhīm ben ʿAbd Allāh ben Qassūm al-Laḫmī aus Sevilla, gest. Donnerstag 4. Ḏu ʾl-ḥiǧǧa 639 = 5. Juni 1242. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 1020, wo obiger Titel, mit يشتمل vor على.

141. Vgl. 14. — Obiges Werk bei Ibn al-Abbār, Takmila S. 57 Z. 6. Es soll aus 21 Teilen bestanden haben.

142. Siehe Nr. 16.

143. Abū ʿAbd ar-Raḥmān Muṭarrif ben ʿĪsā al-Ġassānī, gest. 377/987. Ibn Baškuāl Nr. 1253, wo der Titel so wie oben; Wüstenfeld 145; Casiri (aus Ibn Baškuāl) II, 147. — Über den Verfasser sagt Ibn Baškuāl, auf Grund von al-Ḥasan ben Muḥammad al-Qubbašī [s. oben Nr. 1], u. a., daß er aus Granada war und in Elvira im Jahre 377/987 gestorben sei. Er ist von dem oben in Nr. 50 verzeichneten Verfasser doch wohl kaum ver-

schieden. In den abweichenden Angaben verdient Ibn al-Faraḍī wohl den Vorzug. Vgl. oben Nr. 50.

144. Ḥ. Ḫalfa 2316 [II, 151] und 12404 [V, 632] verzeichnet dies Werk (an erster Stelle, wie oben, ausdrücklich ع nicht غ, im übrigen عن statt من und اهل vor مغرب) als von I. Ḫall. erwähnt. Den Verfasser kennt er nicht, weiß aber zu berichten, daß derselbe das Werk in Mosul im Jahre 579/1183 vollendete. Danach kann er nicht gleich dem bekannten Ibn Sa'īd (116), auch nicht gleich dem Verfasser von 28 oder dem von 107 sein.

145. Vgl. 116. — Dies Werk, das wohl = 147 ist, bei Ḥ. Ḫalfa 2316 [II, 151; Titel wie 145, Verfasser ابن سعيد] und 12468 [V, 647; Titel wie 147, Verfasser mit vollem Namen angegeben = 116]. Es soll etwa 15 Bände umfaßt haben.

146. Abū Jaḥjā al-Jasa' ben 'Īsā ben Ḥazm ben 'Abd Allāh ben al-Jasa' al-Ġāfiqī al-Ġajānī, gest. 575/1179. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 2112. Titel hier: المغرب فى محاسن المغرب, bei Ḥ. Ḫalfa 2316 [II, 150] nur المغرب und 12467 [V, 647] wie oben Nr. 146.

147. s. 145.

148—150. Der Titel unserer Nr. 148 findet sich genau ebenso bei Ḥ. Ḫalfa 12730 [VI, 66], aber die Hinzusetzung des Todesjahres 469 läßt keinen Zweifel, daß Ḥassān für Ḥaijān verschrieben und der Verfasser in der Tat dem von 64 gleichzusetzen und das Werk mithin doch wohl = Nr. 150 sei. Nun befindet sich in Oxford, Bodl. II, 137 der 3. Band eines كتاب المقتبس فى تاريخ الاندلس von Abū Marwān Ḥaijān ben Ḫalaf ben Ḥaijān; er enthält, im Einklang mit seinem Titel, nicht Gelehrtengeschichte, sondern die Geschichte des 7. Kalifen der Marwāniden 'Abd Allāh ben Muḥammad (regierte 275/888—308/912). Wir werden also annehmen, daß der Titel المقتبس فى تاريخ الاندلس der eigentliche und richtige (in unserer Nr. 150 gekürzte) Titel des Werkes von Ibn Ḥaijān und der Titel, wie er bei Ḥ. Ḫalfa und genau entsprechend in unserer Liste Nr. 148 vorliegt, fehlerhaft sei. Daß bei Ḥ. Ḫalfa ein Irrtum vorgekommen sei, haben schon Wüstenfeld Nr. 212 und Brockelmann I, 338 angemerkt. Aber die Lösung dürfte etwas anders sein, als Wüstenfeld sie angibt. Um die Sache klarzustellen, sei die Stelle bei Ḥ. Ḫalfa hier im Zusammenhange mitgeteilt. مقتبس فى تأريخ علماء

اندلس عشر مجلدات لابن حماد الاندلسى المتوفى سنة اختصر فيه كتابى الكور على

الدور رالامد على الابد قال اليافعى المقتبس للشيخ الامام الحافظ ابى عبد الله محمد

ابن عمران بن موسى المرزبانى وقيل لابى مروان حسّان بن خلف المتوفى سنة ٤٦٩

usw. Nun ist ja eins klar: was Ḥ. Ḫalfa bringt von اختصر bis الابد, bezieht sich auf den *Muqtabis* eines spanischen Astronomen Ibn Ḥammād, wie aus der Vergleichung von Ḥ. Ḫalfa 6932 sicher hervorgeht. Dieser Astronom ist nach Bodl. II, S. 279 Abu 'l-'Abbās Aḥmad ben Jūsuf ben Ḥammād (Variante Kammād, sowie [Casiri I, S. 393] Ġammād) und soll im Jahre

858/1454 gestorben sein.[1] Wie aber kommt Ḥ. Ḫalfa zu diesem Versehen? Nicht weil er den *Muqtabis* des Astronomen Ibn Ḥammād mit dem *Muqtabis* des Ibn Ḥaijān verwechselt, sondern weil er, durch die Gleichheit des Titelstichworts beeinflußt, den Astronomen Ibn Ḥammād mit einem anderen Ibn Ḥammād verwechselt, der, nach unserer Liste Nr. 149 und nach Ḥ. Ḫalfa, eine Geschichte der spanischen Gelehrten geschrieben hat. Dieser wäre nach dem Nicollschen Kodex nicht der Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ben ʿAlī ben Ḥammād, über den man die von Wüstenfeld a. a. O. in der Anmerkung gegebenen Nachweisungen vergleichen möge, sondern ein al-Ḥusain ben Ḥammād. Denn da wir den Namen des Astronomen kennen und in ihm kein Element al-Ḥusain vorkommt, so müssen wir diesen Namen, trotz des unmittelbar daran angeschlossenen Datums, das sich auf den Astronomen bezieht, eben auf den Verfasser der Gelehrtengeschichte beziehen. Wir werden damit aber vielleicht auf den Verfasser von Nr. 1, Abū Bakr al-Ḥasan ben Muḥammad ben Mufarraǵ ben Ḥammād ben al-Ḥusain, geführt. Denn da die Stelle bei Ḥ. Ḫalfa nun einmal nicht in Ordnung ist, fällt der Unterschied, daß dort al-Ḥusain statt Ibn al-Ḥusain steht, nicht allzusehr ins Gewicht.

Daß der *Muqtabis fī ta'rīḫ ʿulamā' al-Andalus* von einem Ibn Ḥammād mit dem *Muqtabis fī ta'rīḫ al-Andalus* von Ibn Ḥaijān in der Folge verwechselt wurde (was nicht zu verwundern ist), ist dem Schlusse der Stelle des Ḥ. Ḫalfa zu entnehmen und zeigt unsere Liste. Die Seltenheit und daraus entstandene Unsicherheit des einen Namens mag das Ihrige dazu beigetragen haben.

Zu Ibn Ḥaijān vgl. Nr. 64.

151. Abū ʿĀmir Muḥammad ben Jaḥjā ben Muḥammad ben Ḫalīfa ben Jannaq aus Šāṭiba [vgl. Nr. 2], geb. 482/1089, gest. 547/1152. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 674, wo auch das obige Werk angeführt ist.

152. Abū Bakr Muḥammad ben ʿĪsā ben Muḥammad al-Laḫmī, genannt Ibn al-Labbāna, aus Dānija [SSO. von Valencia, am Meere], gest. in Majorca im Jahre 507/1113. Ibn al-Abbār, Takmila Nr. 511; Ḥ. Ḫalfa 13872 [VI, 360]. An beiden Stellen ist das obige Werk verzeichnet als نظم السلوك فى وعظ الملوك ohne den Zusatz unserer Liste.

153. Weder bei Ḥ. Ḫalfa noch in den Bänden der Bibl. ar.-hispana ist unter diesem Stichwort dieses Werk zu ermitteln.

---

[1] So Nicoll nach Ḥ. Ḫalfa »cod. mei fol. 656v«. Er druckt die Stelle ab, die einem Teil der unseren entspricht, aber bemerkenswerte Verschiedenheiten von ihr zeigt. Sie lautet: المقتبس فى تأريخ علماء الاندلس مؤلف كبير فى التأريخ تأليف الفاضل الحسين بن حماد الاندلسى المتوفى سنة ثمان وخمسين وثمانمائة usw. Der Druck Kairo 1274 (DMG.: De 5146. 2°) geht, wie auch sonst, mit dem Flügelschen Text.

Abkürzungen.

Abū Bakr ben Ḫair, gest. 575/1179[1]: Ausgabe von Franc. Codera und J. Ribera in Bibl. ar.-hisp., T. 9. 10. 1894/95.

Abulfedae annales Muslemici (Reiske-Adler), T. 1—5. Hafniae 1789.

Ahlwardt: Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibl. zu Berlin. Band 21 = Arabische Handschriften Band 9. 1897. Die angezogene Nr. 9849 enthält nur bibliographische Nachweisungen, nicht etwa Werke, die in Berlin vorhanden sind.

Algier: Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Departements. Tome 18. Alger. Par E. Fagnan. 1893. DMG. Ab 120.

Bibliotheca arabico-hispana: T. 1—10, Matriti et Caesaraugustae 1883 bis 1895. Berlin: Zu 20; Leipzig: Orient. Lit. 1451; DMG., T. 1. 2 De 6115, T. 5. 6 De 5698.

Bodleiana: Katalog von Joannes Uri, Pars 1, 1787; von Alex. Nicoll, Pars 2, Vol. 1. 2. 1821. 1835. DMG. Bb 540. 2° max.

Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur. Bd. 1. 2. 1898—1902.

Casiri: Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis, T. 1. 2, 1760. 1770.

aḍ-Ḍabbī, geht bis 592/1196: Ausgabe von Franc. Codera und J. Ribera in Bibl. ar.-hisp., T. 3. 1885.

DMG.: Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 1. Aufl. 2. 1900.

Dozy, de Abbadidis: DMG. De 8007. 4°.

Dozy, Ibn ʿAḏārī: DMG. S. 147 = De 9472.

Goldziher, Ẓâhir.: Die Ẓâhiriten ... Leipzig 1884. DMG. Hb 762.

Ḥ. Ḫ., Ḥāǧǧī Ḫalfa: Ausgabe von Flügel und Druck Kairo 1274. Letzterer DMG. De 5146. 2°.

Ḥuff.: aḏ-Ḏahabī, *Kitāb ṭabaqāt al-ḥuffāẓ*. Ausgabe von Wüstenfeld. 1833. 1834. DMG. De 4281.

Ibn al-Abbār, gest. 658/1260 [oben Nr. 87]: 1. *Takmila*, Ausgabe von Franc. Codera in Bibl. ar.-hisp., T. 5. 6. 1886. 1889. 2. *al-Muʿǧam*, ebenda T. 4, von demselben. 1886.

Ibn al-Aṯīr: Chronicon ed. Tornberg, DMG. De 6002.

Ibn Baškuāl, gest. 578/1183 [oben Nr. 14]: *Ṣila*, Ausgabe von Franc. Codera in Bibl. ar.-hisp., T. 1. 2. 1882. 1883.

Ibn al-Faraḍī, gest. 403/1012 [oben Nr. 32]: Ausgabe von Franc. Codera in Bibl. ar.-hisp., T. 7. 8. 1891. 1892.

I(bn) Ḫall(ikān): 1. Ausgabe von Wüstenfeld, DMG. 6451. 2. Būlāq 1299. DMG. De 6457. 4°. Sind zwei Zahlen gegeben, wie 808 [847], so bezieht sich die erste auf die Bulaqer Ausgabe, die in [ ] gesetzte auf Wüstenfelds Ausgabe.

---

[1] Ich füge diese Zahlen hier und weiterhin bei, da sie in Fällen, wo diese Quellen ein Werk ohne Zahlen oder andere Anhaltspunkte für die Zeit des Verfassers aufführen, einen Terminus ad quem abgeben.

Jāqūt: Wörterbuch, herausgegeben von Wüstenfeld. DMG. De 5661.
Kairo: Katalog, DMG. Bb 150. 4°.
Kutubī: *Fawāt al-wafajāt*, Būlāq 1283. DMG. 7900.
Maḥ.: Abū 'l-Maḥāsin Ibn Tagribardii Annales ed. T. G. J. Juynboll et Matthes, T. 1. 2. Lugd. Bat. 1852—1861. Brockelmann II, 42.
Maqq(arī): Analectes publ. par Dozy etc. DMG. De 8371. 4°.
Paris: Nationalbibliothek, Katalog von de Slane. 1883—1895.
Recueil 1905: Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIV^e Congrès des Orientalistes par les Professeurs de l'École Supérieure des Lettres et des Médersas. Alger 1905.
Sujūṭī: *Kitāb Ḥusn al-muḥāḍara* etc. Lithographie, Kairo o. J. DMG. De 10491. 4°.
Wüstenfeld: Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke (= Abhandl. d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Bd. 28 und 29). Göttingen 1882.

Exzerpte aus dem Koran in amharischer Sprache.

Mitgeteilt von Eugen Mittwoch.

Zu wiederholten Malen hat der Islam den Versuch gemacht, auch in Abessinien, das schon frühzeitig dem Christentum gewonnen war, zur Herrschaft zu gelangen. Doch alle diese Versuche, so kräftig und aussichtsvoll sie auch zuweilen unternommen wurden, blieben auf die Dauer erfolglos. Dem abessinischen Berglande, das von Anfang an dem Ansturm des jungen Islams getrotzt hatte, gelang es auch in aller Folgezeit immer wieder, sich der Religion Muḥammeds zu erwehren. Inmitten islamischer Länder gelegen, ist Abessinien bis auf den heutigen Tag ein christliches Reich geblieben.

Freilich konnte es bei dem lebhaften Handelsverkehr, der zwischen Abessinien und dem nahen Arabien und Ägypten immer bestanden hat, nicht ausbleiben, daß muslimische Kaufleute ins Land kamen und sich dort festsetzten. Ihre Zahl wuchs im Laufe der Zeiten, zumeist durch Zuwanderung aus muḥammedanischen Ländern, zum Teil auch durch Bekehrungen, die eine eifrige Propaganda, besonders in den Grenzländern, zuweilen im Gefolge hatte. So bildeten sich an verschiedenen Punkten des Landes kleinere oder größere muḥammedanische Gemeinden, die sich bis auf unsere Tage erhalten haben.[1]

M. Th. v. Heuglin, der Abessinien im Jahre 1861 bereist hat, berichtet über die dortigen Muḥammedaner:[2] »Die Ǵeberti oder Muḥammedaner von Tigreh und Amhara, die meist Kaufleute und Zolleinnehmer sind und in abgeschlossenen Quartieren wohnen mußten, unterscheiden sich im Äußern und Sprache nicht von ihren übrigen abessinischen Landsleuten, aber sie stehen moralisch hoch über den letzteren. Obwohl durch christlichen Fanatismus[3] bedrängt, hält die geringe Zahl dieser Ǵeberti treu zu ihrem alten

[1] Im Amharischen heißt der einzelne Muḥammedaner እስላም ። (éslām; pl. እስላሞች ።), während das Wort im Äthiopischen »die Muḥammedaner« bedeutet. So auch schon im Arabischen; vgl. Lane s. v. »الإسلام . . . . . . for اهل الإسلام, or the like, The Muslims, collectively«.

[2] M. Th. v. Heuglin, Reise nach Abessinien, den Gala-Ländern, Ost-Sudán und Chartúm in den Jahren 1861 und 1862, Jena 1868, S. 253.

[3] Unter diesem Fanatismus, von dem v. Heuglin spricht, hatten die Muḥammedaner Abessiniens, ebenso wie die Falaschas, auch später noch viel zu leiden. Kaiser Theodor, besonders aber Kaiser Johannes, setzten allen Eifer daran, sie zwangsweise zur Landesreligion zu bekehren. Erst unter der Herrschaft Menileks II., des jetzt regierenden »Königs der Könige von Äthiopien«, der allen Untertanen seines Reichs Freiheit der Religionsübung gewährleistet, haben diese Verfolgungen ihr Ende gefunden. Viele Muḥammedaner, die unter Johannes zur Taufe gezwungen worden waren, kehrten wieder zu ihrer angestammten Religion zurück.

Glauben und sie erfreuen sich sogar von seiten ihrer auswärtigen Religionsbrüder eines höheren Ansehens. Alle verstehen das Arabische als Kirchensprache, sie besitzen keine Übersetzung des Korans in das Äthiopische oder Amharische und unterhalten lebhaften Verkehr mit den Muḥammedanern von Masauß, Ǵedah und Cairo».

Die Scheu der Muḥammedaner, den Koran aus dem Arabischen in eine andere Sprache zu übersetzen, ist bekannt. Wie mir der Lektor des Amharischen am Orientalischen Seminar in Berlin, Herr Aleka[1] Taje,[2] berichtet, wird der Koran in den Schulen, die die Muslims an verschiedenen Orten Abessiniens besitzen, wohl mündlich übersetzt, eine schriftliche Übertragung aber ist bis auf den heutigen Tag nicht vorhanden.

Von dem Wunsche beseelt, eine genauere Vorstellung von dem Inhalt der Grundschrift des Islams zu erhalten, hat Herr Taje vor etwa zehn Jahren in seiner Vaterstadt Jifāg[3] zwei muḥammedanische Freunde dazu vermocht, ihm ausgesuchte Stellen aus dem Koran zu übersetzen. Seine Gewährsmänner diktierten ihm die betreffenden Verse arabisch[4] und amharisch in die Feder. So entstand ein kleines Oktavheft »ከቍርኣን፡የተቀዳ፡«[5] »Auszug aus dem Koran«.[6] Für die Bereitwilligkeit, mit der er es mir zur Publikation überlassen hat, sowie für mancherlei gütige Auskunft sage ich Herrn Aleka Taje auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank.

Diese Übersetzung darf unser Interesse in zweierlei Hinsicht in Anspruch nehmen. Das eine Mal um der Sprache willen, in der sie gemacht ist; denn die Zahl der in Europa bekannten amharischen Texte, die von Abessiniern — nicht von europäischen Missionaren — verfaßt sind, ist immer noch sehr gering und jeder neue Text darum recht erwünscht. Das andere Mal zeigt dieser »Koranauszug«, wie Muslime, die seit Jahrhunderten in der Diaspora wohnen, deren Muttersprache das Idiom ihrer Umgebung bildet, sich abmühen, in das Verständnis der oft recht schwierigen Worte Muḥammeds einzudringen, und es entbehrt nicht eines gewissen Reizes, zu beobachten, bis zu welchem Grade das ihnen gelingt.

Die amharische Übersetzung ist, was den Wortschatz betrifft, hier und da literarisch beeinflußt. So finden wir, um ein paar Beispiele hierfür

[1] Genauer Alaqa (አለቃ፡). Das Wort bedeutet »Befehlshaber, Oberhaupt« und dient besonders zur Bezeichnung militärischer und geistlicher Würden. Der Titel Alaqa wird aber auch sonst ehrenhalber an verdiente Männer verliehen.

[2] ታየ፡ abgekürzt aus ታየልኝ፡እግዚአብሔር፡ »Mir ist Gott erschienen.« — Herr Taje ist der Herausgeber des መጽሐፈ፡ሰዋስው፡, das in Mènkullo bei Massaua i. J. 1889 erschienen ist.

[3] Kleine Stadt, genauer eine Anzahl von Dörfern, östlich vom Ṭanā (Ṣana)-See gelegen). Vgl. v. Heuglin a. a. O. S. 301 (Eifag).

[4] Das Arabische ist nach dem Gehör mit amharischen Buchstaben geschrieben. Über die Art der Transskription siehe unten S. 114 f.

[5] Das Verbum ቀዳ፡ bedeutet sowohl »abschreiben« als auch »exzerpieren«.

[6] Der Titel ist nicht ganz genau. Auf die Stellen aus dem Koran folgt noch eine Reihe von Sätzen aus Traditionssammlungen und späteren Werken über Muḥammed. Auf diese Stellen denke ich bei anderer Gelegenheit zurückzukommen

anzuführen, für »die Irrenden, Verirrten« die äthiopische Form ስሑታን ፡ (Stück I), für »Wiederkehr, Parusie« das ebenfalls äthiopische ምጽአት ፡ (Stück VII). Das ist nicht verwunderlich; denn für alles, was mit Religion und Kirche zusammenhängt, werden auch in der amharischen Umgangssprache mit Vorliebe altertümliche Formen gebraucht. Auf der anderen Seite sind aber auch ganz moderne Formen zur Verwendung gekommen. So wird nach neuerer Art in Worten mit einem ጸ dieses sehr oft in ጠ verwandelt (neben ጾም ፡ »das Fasten« begegnen wir dem Plural አጥዋማት ፡ und dem Verbum ጠመ :); für das Wort »Vogel« ist an Stelle des in der neueren Schriftsprache gewöhnlichen ዎፍ ፡ (aus äth. ዖፍ ፡ entstanden) in Stück XII einige Male sogar die mehr vulgäre Form ወፍ ፡ gewählt.[1]

Die syntaktische Aneinanderreihung der Sätze, die im Amharischen in charakteristischer Weise ausgebildet ist, hat mitunter unter dem Zwange der Übersetzung[2] gelitten. So sind Relativsätze, die ordnungsgemäß vor das Substantiv, zu dem sie eine nähere Bestimmung bilden, gehören, zuweilen dahintergesetzt, um zu verhüten, daß das Satzgefüge sich allzusehr von dem der Vorlage unterscheide. Im allgemeinen aber haben die Übersetzer mehr auf das amharische Sprachgefühl als auf völlige Übereinstimmung mit dem arabischen Original Bedacht genommen.[3] Sie haben im besonderen auch die Vorliebe des Amharischen für die direkte Rede[4] reichlich berücksichtigt und die oratio obliqua, soweit es irgend möglich war, auf die Form der oratio recta gebracht.

Die Koranverse sind gewöhnlich nach Ǵuz'[5] und Sure zitiert. Das Ǵuz' wird jedesmal nach Zahl und Anfangsworten näher bezeichnet, die Sure mit ihrer Überschrift eingeführt. Die Verse sind im allgemeinen richtig mitgeteilt; doch sind einige Versehen dabei unterlaufen.[6]

Der Sinn der arabischen Worte und Sätze ist im großen und ganzen richtig getroffen. Im einzelnen haben sich die Übersetzer freilich von erheblichen Fehlern nicht freizuhalten vermocht. Seltene Worte sind zuweilen

[1] Die Bedeutung der amharischen Worte ist, wie hier ein für allemal bemerkt sei, immer nach J. Guidis trefflichem Vocabulario amarico-italiano, Roma 1901, angegeben. Auf einige wenige Worte, die in unserem Text vorkommen, aber bei Guidi fehlen, ist an den betreffenden Stellen in einer Anmerkung hingewiesen.

[2] Rücksicht auf die arabische Vorlage ist es wohl auch, wenn Sätze, die mit الذين »welche« beginnen, so gewendet werden, daß jenem Worte im Amharischen እለዚያ »jene« (Nom.) oder እለዚያን ፡ »jene« (Akk.) entspricht.

[3] Dies ist in der amharischen Bibelübersetzung (Chrishona 1886) nicht immer der Fall. Der Satzbau ist hier oft völlig unamharisch, indem die Aufeinanderfolge von Haupt- und Nebensätzen der europäischen Vorlage nachgebildet ist. Beispiele aus der Bibelübersetzung dürfen also für die amharische Syntax nur mit großer Vorsicht herangezogen werden.

[4] Vgl. Praetorius, Die amharische Sprache, Halle 1879 S. 435 ff.; J. Guidi, Grammatica elementare della lingua amariña, Roma 1889, § 93, b.

[5] Der Koran ist bekanntlich in 30 annähernd gleiche Abschnitte (aǵzā') geteilt.

[6] Vgl. Stück VIII, X, XXXI, XXXVI.

weggelassen, wie بِكُمْ Sure 2, 17 (Stück XLII), oder falsch übersetzt, wie الأَكْمَهَ, Sure 3, 43 durch »der Stumme« anstatt »der Blindgeborene«.[1] Merkwürdig ist, wie die Worte Allahs an die Biene فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ, Sure 16, 71 (Stück XXXII) »gehe die Wege deines Herrn (Gottes)« aufgefaßt werden. Der Übersetzer nimmt hier رب in der Bedeutung »Herr, Mann, Männchen« und überträgt demgemäß: »und deines Männchens Haus mögest du nicht vergessen«. Arge Verstöße gegen die arabische Grammatik sind es, wenn die Worte أَسْمِعْ وَأَبْصِرْ in Sure 19, 39 (XXVI) nicht als Imperative, sondern als Indikative des Imperfekts gefaßt, wenn die drei Buchstaben الٓمٓ am Eingang von Sure 2 (Stück II) als Abkürzung von allāh laṭif malik[2] »Gott ist ein sanfter König« erklärt werden oder wenn das ما in ماذا اراد الله, Sure 2, 24 (XXII) mit »nicht« übersetzt wird.

Demgegenüber sei aber noch einmal hervorgehoben, daß die arabischen Sätze im allgemeinen sinngemäß übertragen sind. Auf Wörtlichkeit haben die Übersetzer allerdings verzichtet; das mußten sie auch, wenn anders ihrer Übersetzung der amharische Sprachcharakter gewahrt bleiben sollte. Abgesehen von den hierdurch bedingten Änderungen haben sie auch dort, wo der knappe koranische Stil den Sinn eines Satzes zweifelhaft erscheinen lassen konnte, kürzere oder längere Sätze zur Erklärung beigegeben.[3]

Da die amharische Übersetzung demgemäß vom eigentlichen Korantext erheblich abweicht, habe ich ihr jedesmal eine wortgetreue deutsche Übertragung[4] gegenübergestellt. Was die Übersetzer erklärend hinzugefügt haben, ist in der deutschen Übertragung durch geschweifte Klammern {} kenntlich gemacht.[5]

Erwähnt werden muß noch die Art und Weise, wie das Arabische mit amharischen Buchstaben wiedergegeben ist. Man muß sich dabei gegenwärtig halten, daß es von einem der arabischen Schrift Unkundigen nach dem Gehör niedergeschrieben ist.[6]

Dem Hamza entspricht meist ein ዐ, z. B. ሚኒሰማዒ = مِنَ السماء; mitunter auch ein አ, wie ሸይአን ፡ = شَيْئًا. Am Ende des Wortes ist es meist weggelassen, z. B. ጁዘ = جُزْء.

---

[1] Vgl. Baiḍawī z. St. الأكمه الذى وُلد اعمى.

[2] Dieser Fehler erklärt sich durch den amharischen Sprachgebrauch, nach welchem das Adjektiv dem Substantiv immer vorangeht.

[3] Ein besonders charakteristisches Beispiel hierfür bietet Stück XXXIV.

[4] Im besonderen habe ich die im Amharischen beliebte direkte Rede, soweit es anging, beibehalten.

[5] Worte, die im Deutschen ergänzt werden müssen, sind in eckige Klammern [ ], eigene Erklärungen in runde Klammern ( ) eingeschlossen.

[6] Selbstverständlich sind folgende Entsprechungen: ب = በ; ج = ጀ; د = ዲ; ر = ሪ; ز = ዘ; س = ሰ; ش = ሸ; ط = ጠ; ف = ፊ; ق = ቀ; ك = ከ; ل = ለ; م = መ; ن = ነ; ى = የ.

ت, das gewöhnlich durch ተ ersetzt wird, ist manchmal zu ጠ geschärft, z. B. ቢመስጡሕፊዙ = بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا.

ث wird immer durch ሰ bezeichnet, z. B. ኢሰሙን = إِثْمٌ.

ح, خ und ه werden nicht unterschieden, für alle drei treten ሐ, ሀ und ኸ, die in der amharischen Aussprache gleichmäßig zu *h* geworden sind, abwechselnd ein; z. B. ሒጃበን = حِجَابًا, ሩሀና = رُوحَنَا, ኺሉን = حِلٌّ; ፈእንፋሁ = فَأَنْفُخُ; አኸሉቁ = أَخْلُقُ; አሀሊሀ = أَهْلِهَا. ክኸይአቲ = كَهَيْئَةِ, -ሉ ፡ አከመሐ = الأَكْمَهَ. Nur in seltenen Fällen ist das خ durch einen Punkt über dem ኸ kenntlich gemacht, z. B. አኸ̇ተለፉ = اخْتَلَفُوا.

ذ und ظ werden in derselben Weise wie ز mit ዘ transkribiert; z. B. ነዘርቲ = نَذَرْتُ; ዙሉማቲን = ظُلُمَاتٌ.

ص und ض erhalten gewöhnlich einen diakritischen Punkt,[1] also ሰ̇ und ደ̇, z. B. ሰ̇ውመን = صَوْمًا; ወላደ̇ሪን = وَلَا ضَرًّا.

ع wird bald durch ዐ bald durch አ bezeichnet, z. B. የጅዓሉን = يَجْعَلُونَ, አኡዙ = أَعُوذُ.

Dem غ entspricht gewöhnlich ein ረ mit dem darübergesetzten Zeichen für den *u*-haltigen Vokal, z. B. ሯላመን = غُلَامًا, በሪይ = بَغِيًّا (in Pausa), mitunter aber auch ein ቀ,[2] z. B. ቀይር = غَيْرُ.

و wird entweder durch ein ወ oder durch den Vokal *u* oder auch durch ein በ, das im Amh. wie *w* gesprochen wird, bezeichnet (z. B. አሙአተን = أَمْوَاتًا, ወቲአቢይ = وَتَوْوِي); dementsprechend tritt für ى bald ein የ, bald der Vokal *ē*, dem im Amh. in der Aussprache häufig ein j vorgeschlagen wird, ein[3], z. B. ለሚሊዴ = لَمْ يَلِدْ, መሬመ = مَرْيَمَ.

Die Wiedergabe der Vokale ist zum Teil durch die abessinischen Lautgesetze beeinflußt. Ein kurzes *a* wird gewöhnlich durch den 1. Vokal (*ä*) bezeichnet, z. B. ረቢ = رَبِّ, mitunter auch durch den 5. (*e*), wie ሼኪን = شَكٌّ, ለሚሊዴ = لَمْ يَلِدْ. Nach den emphatischen *t*-Lauten wird

[1] Die diakritischen Punkte sind allerdings oft fortgelassen.

[2] ቀ wird nach Isenberg, Grammar of the Amharic language, London 1842, S. 7, in Tigrē wie غ ausgesprochen.

[3] Vgl. Praetorius, a. a. O. S. 33.

a immer zu *o* (*â*), z. B. ሩጦበን = رُطَبًا, እስጦፋኪ = اصْطَفَاكِ[1] Vor einem Guttural wird in der Regel statt eines kurzen ein langes *a* geschrieben, z. B. ታሕተኪ = تَحْتَكِ, ያዕሪሹን = يَعْرِشُونَ.

Langem *ā* entspricht der 4. Vokal, z. B. ኪታቡ = كِتَابُ; mitunter folgt nach arabischer Weise noch ein አ, z. B. መንካአን = مَنْ كَانَ. Nach den emphatischen *t*-Lauten wird anstatt *ā* gewöhnlich *uā* geschrieben, z. B. ጿሊሃቲ፡ = الصالِحاتِ, ወለዷቋሊን = وَلَا الضالّين, ቋዷአ = قَضَى; in ähnlicher Weise wird das Wort الله häufig አሏሀ transkribiert. Die Gutturale erhalten nie den 4., sondern stets den 1. Vokal, z. B. ቀውመሃ = قَوْمَهَا.

Kurzes *i* wird zuweilen durch den 3., öfter durch den 6. Vokal bezeichnet, z. B. ኢኒ = إِنِّي, aber እለይኪ = إِلَيْكَ, ሸርቂያ = شَرْقِيًّا (in Pausa).

Langes *ī* wird durch den 3. Vokal, dem zuweilen nach arabischer Weise noch ein ይ folgt, transkribiert, z. B. አኒ = أَنِّي; ፊይ = فِي, ፊይ ሂማ = فِيهِمَا.

Kurzem *u* entspricht der 2., mitunter auch der 7. Vokal (*o*), z. B. ወለሁም = وَلَهُمْ; አልሙዕሚኑ = المُؤْمِنُ. Ein Kāf und Qāf erhalten statt eines *u* gewöhnlich *uĕ*, z. B. ቍርኣን = قُرْآن, ኵንተ = كُنْتَ.

Langes *ū* wird ebenfalls durch den 2. Vokal, dem manchmal noch ው nachgesetzt wird, bezeichnet, z. B. ኑሩ = نُورُ; ተፍአሉው = تَفْعَلُوا.

Für den Diphthong *au* wird bald der 1., bald der 4., mitunter auch der 5. Vokal mit folgendem ው gesetzt, z. B. ተውራቲ = التَّوْرِيَةَ; -ል፡ ማውታ = المَوْتَى; አሌውማ = اليَوْمَ. Der Diphthong *ai* wird stets durch den 1. Vokal mit folgendem ይ transkribiert, z. B. ወልመይሲሪ = والمَيْسِرِ.

Die Nunation ist dort, wo sie gesprochen wird, durch ን bezeichnet, z. B. መካነን = مَكَانًا. In Pausa fehlt dieses ን, z. B. ተቂያ = تَقِيًّا, ዘኪያ = زَكِيًّا. Mitunter wird das *n* der Nunation dem folgenden Worte assimiliert, z. B. ወሩሁም ፡ ሚንሁ ፡ = وَرُوحٌ مِنْهُ.

Sukūn ist durch den 6. Vokal (z. B. ሚንቀብሊኪ = مِنْ قَبْلِكَ), Tešdīd oft, aber durchaus nicht immer, durch einen Punkt über dem betreffenden Buchstaben[2] bezeichnet (z. B. ሚንለዚን = مِنَ الَّذِين.

[1] Auch sonst zuweilen, z. B. ረመዷን = رَمَضَان.

[2] Ein Verdoppelungszeichen nach Art des Dageš oder Tešdīd kennt das Äthiopische und Amharische nicht. Nach europäischem Vorgang scheint sich aber hierfür der Punkt über dem Buchstaben einbürgern zu wollen. Er hat auch in der in diesem Jahre erschienenen »Grammatica della lingua amarica« des Abessiniers Afevork reichlich Verwendung gefunden.

Seltsam berührt auf den ersten Blick die Art, wie die einzelnen arabischen Worte abgeteilt sind. Man muß sich aber gegenwärtig halten, daß das Arabische nach dem Gehör geschrieben ist. So sind — entsprechend dem Tonfalle der lebendigen Rede — mehrere Worte vielfach in eines zusammengefaßt, oder es ist umgekehrt ein Wort in mehrere Bestandteile zerlegt worden. Das Lām des Artikels ist gewöhnlich zu dem vorhergehenden Worte geschlagen. Beispiele: አላሁዶን = عَلَى هُدًى, ቢማውንዚሊ = بِمَا أُنْزِلَ, ፊትቁናረሊቲ = فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي; ለስተክ ፡ ሰርቱሚን ፡ ሁኔ = لَاسْتَكْثَرْتُ مِنْهُنَّ, ወመኒብ ፡ ተጊይተ = وَمَنِ ابْتَغَيْتَ; ዛሊክል ፡ ኪታቡ = ذَلِكَ الْكِتَابُ, ኡቱል ፡ ኪታበ = أُوتُوا الْكِتَابَ; man beachte Fälle wie ኢያክንዓ ፡ ቡዱ ፡ = إِيَّاكَ نَعْبُدُ.

Im folgenden ist der arabische Text in amharischer Transkription nur in den ersten 10 Stücken abgedruckt, hingegen allen Stücken, um das Nachschlagen entbehrlich zu machen, der Korantext in arabischen Lettern beigegeben.

Ein Register der behandelten Koranverse folgt am Schluß.

I. (Sure 1.)

Text:

ቢስሚላሂ ፡ ረሕማኒ ፡ ረሂም ፡ አልሐምዱሊላሂ ፡ ረቢ ፡ ለዓለሚን ። ረሕማኒ ፡ ረሂም ፡ ማሊኪ ፡ የውም ፡ አዲን ፡ ኢያክንዓ ፡ ቡዱ ፡ ወኢያክን ፡ እስተዒን ፡ አሕዲና ፡ ሲራጠል ፡ ሙስተቂም ፡ ሲራጠለዚና ፡ አናምቴ ፡ አለይሂም ፡ ቀይር ፡ እልመቅዱቢ ፡ አለይም ፡ ወላድዋሊን ፡ አሚን ።

بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم 1 الحمد لله ربّ العالمين. 2 الرحمن الرحيم. 3 مالك يوم الدين. 4 إياك نَعْبُد وإيّاك نستعين. 5 اهدنا الصراط المستقيم. 6 صراط الذين انعمتَ عليهم. 7 غير المغضوب عليهم ولا الضالّين امين

Übersetzung:

በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ መሐሪ[1] ፡ ይቅር ፡ ባይም[2] ። ምስገና ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ለዓለማት ፡ ንጉሥ ። መሐሪ ፡ ይቅር ፡ ባይም ፡ በደይን ፡ ቀን ፡ የሚነግሥ ። አንተን ፡ እናመ

Im Namen Gottes, des Barmherzigen und Verzeihenden[2]. Preis sei Gott, dem Könige der Welten, dem Barmherzigen und Verzeihenden, der König ist am Tage des Gerichts. Dich beten wir an, du bist unsere Hilfe. Zeige[3] uns den Weg, der gerade

[1] Die ersten drei Worte sind äthiopisch.

[2] ይቅር ፡ ባይ ፡ Partizip von ይቅር ፡ አለ ፡ eigentlich »sagen: 'es bleibe'« = »verzeihen«.

[3] Von አስተማረ »zeigen, lehren«, nicht von መራ »führen«.

ልክለን ፡ ረዳታችን ፡ አንተ ፡ ነህ ።
የቀናችውን ፡ መንገድ ፡ አስተምረ
ን ፡ ጸጋ ፡ የሰጠሃቸውን ፡ መንገድ ።
የተቈጣሃቸውን ፡ የስሑታንንም[1] ፡
መንገድ ፡ አይደለም ፡ አሜን ።

ist, den Weg derer, denen du Gunst geschenkt hast, nicht den Weg derer, gegen die du erzürnt bist und den der Irrenden.[1]

II. (Sure 2, 1—4.)

በመጀመሪያው ፡ ጁዝ ፡ በአሊ
ፍ ፡ ላም ።

Im ersten Ǵuz' [anfangend Sure 2,1 mit den Worten] alif lām:

Text:

አሊፍ ፡ ላም ፡ ሚም ። ዛሊክል ፡
ኪታቡ ፡ ላረይበ ፡ ፊይ ፡ ሁዶን ፡ ሊ
ል ፡ ሙተቂነ ፡ አለዚነ ፡ ዩዕሚኑነ ፡
ቢልረይቢ ፡ ወዩውቂሙነ ፡ እሶላተ ፡
ወሚማ ፡ ረዘቅናሁ ፡ ዩንፊቁነ ፡
ወእለዚነ ፡ ዩዕሚኑነ ፡ ቢማውንዚ
ለ ፡ ኢለይከ ፡ ወማውንዚለ ፡ ሚንቀ
ብሊከ ፡ ወቢል ፡ አኺረቲ ፡ ሁም ፡
ይውቂኑነ ፡ ኡላይከ ፡ አለሁዶን ፡
ሚረቢሂም ፡ ወኡላይከ ፡ ሁሙል ፡
ሙፍሊሁን ።

[1] آلٓمٓ ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فيه
هدًى للمتّقين. [2] الذين يُؤْمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة وممّا رزقناهم يُنفِقون.
[3] والذين يؤمنون بما أُنزل اليك وما أُنزل
من قبلك وبالآخرة هم يُوقنون [4] أُولآئك
على هُدًى من ربّهم واولآئك هُمُ المُفْلحون

Übersetzung:

አሊፍ ፡ አላህ ፡ ላም ፡ ለጢፍ ፡
ሚም ፡ መሊክ ፡ ማለት ፡ ነው ።
እግዚአብሔር ፡ ርኅሩኅ ፡ ንጉሥ ፡
ነው ። ይህ ፡ መጽሐፍ ፡ በውስጡ ፡
ነውር[2] ፡ የሌለበት ፡ ነው ። ጌታንም ፡
ለሚፈሩ ፡ የቀና ፡ መንገድና ፡ መሪ ፡
ነው ። እለዚያ ፡ ናቸው ፡ ጌታን ፡ ሳ

Alif bedeutet allāh, lām laṭif, mīm malik.

Gott ist ein sanfter König. In diesem Buche ist keine Schande[2]. Für die, die den Herren fürchten, ist es ein gerader Weg {und Führer}. Das sind jene, die an den Herrn, wenn sie ihn auch nicht sehen (bevor sie ihn sehen), von fern glauben[3], das Gebet verrichten[4], und geben von

[1] ሰሑት äthiopische Form; amh. heißt »irren« ሳተ ፡

[2] ነውር: »Schande« für arab. ريب »Zweifel«.

[3] Umständliche Wiedergabe des Arabischen »die an das Verborgene glauben«.

[4] Wörtlich: »befestigen«.

ያዩት ፡ በሩቅ ፡ የሚየምኑበት ፡ ስጊ
ድን ፡ የሚያጸኑ ፡ ከሰጠናቸውም ፡
የሚሰጡ ። በዚህ ፡ ላንተ ፡ በወረደ
ው ፡ ከንተ ፡ በፊትም ፡ በወረደው ፡
መጽሐፍ ፡ የሚያምኑ ። በመጨረሻ
ም ፡ የፍርድ ፡ ቀን ፡ እንዳለ ፡ እርግ
ጥ ፡ የሚያምኑ ፡ እንዲህ ፡ ያሉ ፡ ቅ
ን ፡ መንገድ ፡ ከጌታቸው ፡ የያዙ ፡
ናቸውና ፡ በወዲያኛው ፡ ዓለም ፡ አ
ርነት ፡ ይወጣሉ ።

dem, was wir ihnen gegeben haben; welche glauben an dieses Buch, das zu dir herabgekommen ist und das vor dir herabgekommen ist, und welche sicher glauben, daß am Ende der Tag des Gerichts ist. Die so sind, haben den rechten Weg vor ihrem Herrn eingeschlagen, und in der zukünftigen Welt werden sie frei ausgehen.

III. (Sure 5, Vers 7. Mitte.)

በ፮ኛው ፡ ጁዝ ፡ በላዩሂ ፡ ቡላሁ ፡
ጀህረ ፡ በሱረቱል ፡ ማይዳ ።

Im 6. Ġuz' [anfangend Sure 4, 147 mit den Worten] lā juḥibbu 'llāhu 'lġahra, in der Sure »der Tisch«.

Text:

ወልሞኽሰናቱ ፡ ሚነል ፡ ሙዕ
ሚናቲ ፡ ወልሞኽሰናቱ ፡ ሚነለዚነ ፡
ኡቱል ፡ ኪታበ ፡ ሚንቀበሊኩም ፡
ኢዛ ፡ አተይ ፡ ቱሙኽነ ፡ ኡጁረኹ
ነ ፡ ሙኽሲኒነ ፡ ረይረ ፡ ሙሳፊኺነ ፡
ወላ ፡ ሙተኺዚ ፡ አኽዳኒን ።

والمُحْصَنَاتُ من المؤمنين والمحصناتُ من
الّذين أُوتوا الكتابَ من قَبْلِكُم إذا آتيتموهُنَّ
اجورهنّ مُحْصِنين غيرَ مُسافِحين ولا
مُتخِذى أخدانٍ

Übersetzung:

የተጠበቁ ፡ ታመኑት ፡ የተጠበቁ
ትም ፡ ከእላንት ፡ በፊት ፡ ከነበሩት ፡
ከባለ ፡ መጽሐፎች ፡ ዋጋቸውን ፡ ሰ
ጥታችሁ ፡ አግብዋቸው[1] ፡ በይፋ[2] ፡
ከሚሔዱት[3] ፡ በስውርም ፡ ከሚሔ
ዱት ፡ ጥብቆች ፡ ሁነው ፡ የተለዩትን ።

Heiratet wohlbewahrte [Frauen] von den Gläubigen und wohlbewahrte von den Schriftbesitzern, die vor euch waren — nachdem ihr ihnen ihren Preis gegeben habt —, die, wohlbewahrt, verschieden sind von denen, die öffentlich[2] umhergehen[3] oder im geheimen umhergehen.[3]

[1] Dieses Verbum müßte streng genommen hinter የተለዩትን ፡ am Schluß des Satzes stehen.

[2] ይፋ ፡ »offenkundig, offen« bei Guidi, Vocabulario, Kol. 642 nachzutragen.

[3] »umhergehen« = »Buhlerei treiben«; vgl. das aramäische נְפַק בְּרָא.

IV. (Sure 5, Vers 7, Anfang.)

በዚኸው ፡ ጁዝ ፡ በሱረቱል ፡ ማ ይዳ ።[1]

In demselben Ǵuz', in der Sure »der Tisch«.

Text:

አሌውመ ፡ ውኺለ ፡ ለኩም ፡ ጠ ይባቱ ፡ ወጠአሙ ፡ እለዚነ ፡ ኡቱል ፡ ኪታበ ፡ ኺሉን ፡ ለኩም ፡ ወጠአሙ ኩም ፡ ኺሉን ፡ ለኹም ።

اليَوْمَ أُحِلَّ لكم الطَّيِّبَاتُ وطعامُ الَّذين أُوتو الكتابَ حِلٌّ لكم وطعامكم حِلٌّ لهم

Übersetzung:

ዛሬ ፡ መልካም ፡ ነገር ፡ ሁሉ ፡ ሆ ነላችሁ ። የለዚያ ፡ መጽሐፍ ፡ የተሰ ጣቸው ፡ ሰዎች ፡ መብል ፡ ለላንት ፡ የእላንተም ፡ መብል ፡ ለለዚያ ፡ ሊሆ ን ፡ የተገባ ፡ ነው ።

Heute sind alle guten Dinge euch erlaubt. Es ziemt sich, daß die Speise jener Leute, denen ein Buch gegeben worden ist, euch und eure Speise jenen erlaubt sei.

V. (Sure 4, Vers 156.)

በዚኸው ፡ ጁዝ ፡ በሱረቱል ፡ ኒሳ ።[2]

In demselben Ǵuz', in der Sure »die Frauen«.

Text:

ወቀውሊሂም ፡ ኢናቀተልነ ፡ ኢ ሳ ፡ እልመሲሐ ፡ እብኑ ፡ (so!) መሬ መ ፡ ረሱል ፡ አላሂ ። ወማቀተሉሁ ፡ ወማሰለቡሁ ፡ ወላኪን ፡ ሹቢሐ ፡ ለ ሁም ፡ ወኢነ ፡ እለዚነ ፡ እኽተለፉ ፡ ፊይሂ ፡ ለፊይ ፡ ሼኪን ፡ ሚንሁ ፡[3]..... ኢለቲባአዘኒ ፡ ወማቀተሉሁ ፡ የቂና ፡ በል ፡ ረፍ ፡ አሁሏሁ ፡ ኢለይሂ ፡ ወ ከአነ ፡ አሏሁ ፡ አዚዘን ፡ ሐኪማ ።

وقولهم إنّا قتلنا المسيحَ عيسى ابن مَرْيَمَ رسولَ الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّهَ لهم وإنّ الّذين اختلفوا فيه لفى شَكٍّ منه [ما لهم به من عِلْمٍ] إلّا إتّباعَ الظنِّ وما قتلوه يقينا بل رَفَعَهُ الله إليه وكان الله عزيزًا حكيماً

[1] Daneben noch mit amharischer Übersetzung der arabischen Worte: በዚኸው ፡ ክፍል ፡ በአንቀጸ ፡ ማድ ።

[2] Daneben mit amharischer Übersetzung der arabischen Worte በዚኸው ፡ ክፍል ፡ በአንቀጸ ፡ እንስት ።

[3] Hier sind vier Worte versehentlich weggefallen; in der amharischen Übersetzung entspricht ihnen ሳያውቁ.

Übersetzung:

የእግዚአብሔርን ፡ መልክተኛ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስን ፡ የማርያምን ፡ ልጅ ፤ አይሁድ ፡ እኛ ፡ ገደልነው ፡ ይላሉ ። አልሰቀሉትምከ ፡ አልገደሉትም ። እንደ ፡ ገደሉት ፡ ተመሰለላቸው ፡ እንጂ ። በርሱ ፡ የሆነውን ፡ ነገሩን ፡ ሳያውቁ ፡ ነው ፡ አይዶለም ፡ ብለው ፡ እየተከራከሩ ፡ እየተጠራጠሩም ፡ ጥርጣሪያቸውን ፡ ተከትለው ፡ ነው ፡ እንጂ[1] ። በውነት ፡ ግን ፡ አልገደሉትም ፡ ጌታ ፡ ወደርሱ ፡ ወደ ፡ ሰማይ ፡ አወጣው ፡ እንጂ ። ጌታችን ፡ እከ ፡ ጽኑ ፡ አሸናፊና ፡ ፈራጅ ፡ ነው ።

Die Juden sagen: »Wir haben den Gesandten Gottes, Jesus Christus, den Sohn der Maria, getötet.« Wahrlich, sie haben ihn nicht gekreuzigt und ihn nicht getötet, sondern es erschien ihnen, {als hätten sie ihn getötet.} indem sie leugneten, ohne seine Sache zu kennen, sondern ihrem Zweifel folgend, während sie untereinander disputierten und zweifelten.[1] In Wahrheit aber haben sie ihn nicht getötet, sondern der Herr hat ihn zu sich nach dem Himmel entführt. Unser Herr ist wahrlich ein tapferer Sieger und Richter.

VI. (Sure 4, Vers 169, Mitte.)

ደግመኛም ፡ ከዚህ ፡ ጥቂት ፡ አልፎ ።

Ein fernerer [Vers], etwas weiter als der letzte.

Text:

ኢንመልመሲሑ ፡ ኢሳ ፡ እብኑ ፡ መሬመ ፡ ረሱል ፡ አላሂ ፡ ወከሊመቱሁ ፡ አልቃሐ ፡ ኢላ ፡ መሬመ ፡ ወሩሁም ፡ ሚንሁ ፡ ፈእሚኑ ፡ ቢላሂ ፡ ወረሱሊሂ ።[2]

إنّما المسيحُ عيسى ابن مريم رسولُ الله وكلمته القاها الى مريم وروحٌ منه فآمنوا بالله ورسوله[2]

Übersetzung:

ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ የማርያም ፡ ልጅ ፤ እግዚአብሔር ፡ በመንፈሱ ፡ ከማርያም ፡ ያሳደረው ፡ የእግዚአብሔር ፡ ቃል ፡ ነው ፡ መልክተኛውም ፡ ነው ። በእግዚአብሔርና ፡ በመልክተኛው ፡ እመኑ ።

Jesus Christus, der Sohn der Maria, ist das Wort Gottes, das er {durch seinen Geist} in Maria ruhen ließ, und sein Gesandter. Glaubet an Gott und an seinen Gesandten!

---

[1] Der Satz gibt das arabische Original ungenau wieder.

[2] So! Im Koran وَرُسُلِهِ.

VII. (Sure 4, Vers 157.)

ሶስተኛም ፡ ከዚህ ፡ ጥቂት ፡ አልፎ ።

Ein dritter Vers, etwas weiter als der letzte.

Text:

ወኢንሚን ፡ አህሊል ፡ ኪታቢ ፡ ኢላ ፡ ለዩሚነንቢሂ ፡ ቀብለ ፡ መውቲሂ ፡ ወየውመልቂያመቲ ፡ የኩኑ ፡ አለይሂም ፡ ሸሂዳ ።

وَإِنْ مِن اهلِ الكتاب إِلا لَيُؤْمِنَنَّ به قبل موته ويومَ القيامةِ يكون عليهم شهيدا

Übersetzung:

የመጻሕፍትን ፡ ቃል ፡ ከያዙ ፡ ሰዎች ፡ በርሱ ፡ ካመኑ ፡ በቀር ፡ አንድ ፡ የሚድን[1] ፡ የለም ። በፊት ፡ ሳይሞት ፡ በርሱ ፡ አዎን ፡ ነው ፡ ብሎ ፡ አምኖ ፡ ቢሆን ፡ እንጂ ። ተጠቅለውም[2] ፡ በርሱ ፡ ሳያምኑ ፡ ዓለም ፡ አታልፍም ። በምጽአት[3] ፡ ጊዜም ፡ መጻሕፍት ፡ በተሰጡአቸው ፡ ሁሉ ፡ ላይ ፡ ምስክር ፡ ይሆንባቸዋል ፡ ይወቅሳቸዋል ፡ ይላቸዋልም ፡ እኔ ፡ ራሴ ፡ አልነገርኋችሁምን ።

Von den Leuten, die das Wort der Schriften festhalten, wird niemand erhalten bleiben,[1] außer denen, die an ihn (Christus) glauben. Vielmehr nur [dann wird er erhalten bleiben], wenn er, bevor er stirbt, an ihn glaubt, sprechend: »jawohl, er ist«. }Bevor sie schließlich[2] an ihn glauben, wird die Welt nicht vergehen{. Zur Zeit der Wiederkehr[3] wird er gegen alle, denen die Schrift gegeben worden ist, Zeuge sein; }er wird sie tadeln und zu ihnen sprechen: »Habe ich selbst es euch nicht gesagt?«.{

ይህነንም ፡ ሁሉ ፡ ቍርዓን ፡ የተናገረ ፡ ስለ ፡ ጌታችን ፡ ስለ ፡ የሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ነው ።

Dies alles hat der Koran über unseren Herrn Jesus Christus gesagt.

VIII. (Sure 33, Vers 37.)

በ፳፪ኛው ፡ ጁዝ ፡ በወመየቅኑት ፡ በሱረቱል ፡ አሕዛብ ።

Im 22. Ǵuz' [anfangend Sure 33,31 mit den Worten] waman jaqnut, in der Sure al-aḥzāb.

Text:

ወኢዝተቁሉ ፡ ሊለዚእ ፡ አነመ እሏሁ ፡ አለይሂ ፡ ወአናምተ ፡ አለይሂ ፡ አምሲክ ፡ አለይከ ፡ ዘውጀከ ፡

وإذ تقول للذى أَنْعَمَ اللهُ عليه وأنعمتَ عليه أَمْسِكْ عليكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ اللهَ وتخفى

1 ዳነ »heil sein, am Leben bleiben«.

2 Gerund. pl. von ተጠቀለለ »beendet sein«.

3 ምጽአት äth. »die Parusie«. Im Arabischen: »am Tage der Auferstehung«.

ወቱቂላኸ ፡ ወቱ፡ኽ ፡ ፊይ ፡ ፊይነፍ፡ ሲከ ፡ መላሁ ፡ ሙብዲሂ ፡ ወቱኽሽ ናሰ ፡ ወላቱኽሽላኸ ፡ ኢንላሀ ፡ ከአ ነ ፡ አሊመን ፡ ሐኪማ ።[1]

فى نفسك ما اللهُ مُبْدِيه وتَخْشَى النّاسَ (ولا
تخشى اللهَ انّ اللهَ كان عليما حكيما)
[im Koran: واللهُ أَحَقُّ ان تَخْشاهُ].

Übersetzung:

ትርጓሜውም[2] ፡ ለዚያ ፡ ጌታ ፡ ስጥወታውን[3] ፡ ለሰጠው ፡ አንተም ፡ ደግሞ ፡ ለሰጠኸው ፡ ጌታን ፡ ፍራ ፡ ምሽትህን ፡ ያዝልኝ[4] ፡ ያልኸውን ፡ አስብ ። ኃጢአትህን ፡ በልብህ ፡ ሰ ውረህ ፡ እኔን ፡ ሳትፈራ ፡ ሰውን ፡ ፈርተህ ፡ ጌታ ፡ አያውቅብኝም ፡ ብ ለህ ፡ ጌታን ፡ ፍራ ፡ አልኸው ። ጌታ ፡ እኮ ፡ የልብ ፡ አዋቂና ፡ ፈራጅ ፡ ነ ው ፡ ማለት ፡ ነው ።

}Gedenke dessen,{ was du zu jenem gesagt hast, dem der Herr Gunst[3] geschenkt hat und dem auch du Gunst geschenkt hast, [nämlich] »Fürchte den Herrn, nimm meinethalben[4] deine Frau«. Indem du deine Sünde in deinem Herzen verbargst, }mich nicht fürchtetest{, die Menschen aber fürchtetest, }hast du ihm gesagt: »Fürchte den Herrn«, während du [dir] sagtest: »Der Herr weiß nicht um mich«{. Wahrlich, der Herr kennt und richtet das Herz.

IX. (Fortsetzung des letzten Verses.)

ከዚህም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

ፈለማ ፡ ቀዷአ ፡ ሚንሃ ፡ ዘይዱ ን ፡ ወጠረን ፡ ዘወጅነአክሃ ፡ ሊከይ ፡ ለየኩነ ፡ አለል ፡ ሙዕሚኒነ ፡ ሐረ ጁን ።

فلمّا قضى زَيْدٌ منها وَطَرًا زوّجناكها
لِكَيْلا يكون على المؤمنين حَرَجٌ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ዘይድ ፡ ጉዳዩን ፡ ከበቃ[5] ፡ ከፈታት ፡ በኋላ ፡ አግባት ፡

Nachdem Zaid seine Sache beendet[5] und sich von ihr getrennt hatte, haben wir sie dir }mit den Worten »heirate

[1] Der Koranvers ist falsch zitiert.

[2] Von diesem Stück an sind in der Hs. der amharischen Übersetzung jedesmal das Wort ትርጓሜውም ፡ »und seine Übersetzung« voran- und die Worte ማለት ፡ ነው ፡ »bedeutet« nachgestellt. Die ganze Übersetzung bildet also das Prädikat des Sätzchens ትርጓሜውም ፡ . . . . . . ማለት ፡ ነው ።

[3] Wörtlich »Gabe, Geschenk«. — Gemeint ist Zaid (s. das folgende Stück).

[4] So etwa kann man die Präposition mit Suffix in ያዝልኝ wiedergeben (Dativus ethicus).

[5] Wörtlich: »genug sein lassen«.

ብለን ፡ ምሽቱን ፡ ሰጠነህ ፡ ለወዳጆ
ችህና ፡ ለምእምናን ፡ ሁሉ ፡ ለሐሜ
ት ፡ ምክንያት ፡ እንዳይሆን ፡ ማለት ፡
ነው ።

sie!›{ zur Frau gegeben, damit es }deinen Freunden{ und allen Gläubigen nicht ein Anlaß zur Schmähung werde.

X. (Sure 66, Vers 1—2.)

በ፳፰ኛው ፡ ጁዝ ፡ በቀድሰሚዕ ፡
አላሁ ፡ በሱረቱል ፡ ተሕሪም ።

Im 28. Ǵuz' [anfangend Sure 58,1 mit den Worten] qad samiʿa ʾllāhu; in der Sure at-taḥrim.

Text:

ያአዩሐነቢዩ ፡ ሊመቱ ፡ ሐሪም ፡
ማአሐለላሁ ፡ ለከ ፡ ተብተኚ ፡ መር
ዱአት ፡ አዝዋጅከ ፡ ቀድፈረዱላሁ ፡
ለኩም ፡ ተሒለት ፡ አይማኒኩም ፡
ወላሁ ፡ ረፉሩርሂም ።[1]

[1] يا ايها النبيّ لِمَا تُحَرِّمُ ما أَحلّ الله لك تبتغى مرضات ازواجك . . . . [2] قد فرض الله لكم تَحِلّة ايمانكم (والله غفورٌ رحيمٌ)[1]

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ አንተ ፡ ነቢይ ፡
ምሽቶችህ ፡ እንዲወዱልህ ፡ ብለህ ፡
እኔ ፡ የፈቀድሁልህን ፡ ለምን ፡ እር
ም ፡ ትላለህ[2] ፡ ምሽቶችህን ፡ ደስ ፡ ለ
ማሰኘት ፡ አንተ ፡ ብትምል ፡ መሐ
ላህን ፡ እንድታፈርስ ፡ እኔ ፡ ፈቀድ
ሁልህ ። ጌታ ፡ እከ ፡ መሐሪ ፡ ነው ፡
ማለት ፡ ነው ።

O Prophet, warum versagst[2] du dir, damit deine Frauen dich lieben, das, was ich dir erlaubt habe, }indem du, um deine Frauen zu erfreuen, einen Eid leistest?{. Ich habe dir erlaubt, deinen Eid für ungültig zu erklären. Der Herr ist wahrlich barmherzig.

XI. (Sure 38, Vers 71—73.)

በ፳፫ኛው ፡ ጁዝ ፡ በወመአንዘል
ና ፡ በሱረቱል ፡ ሷድ ።

Im 23. Ǵuz' [anfangend Sure 36,27 mit den Worten] wamā anzalnā; in der Sure ṣād.

Text:

[71] إذ قال ربّك للملائكة انى خالِقٌ بَشَرًا من طين . [72] فاذا سوّيتُهُ ونفختُ فيه من روحى فقعوا له ساجدين . [73] فسجد الملائكة كلّهم اجمعون . [74] إلّا إبليسَ استكبر وكان من الكافرين

---

[1] Die Worte والله غفور رحيم stehen im Koran am Ende von Vers 1; am Ende von Vers 2 hingegen die Worte وهو العليم الحكيم.

[2] እርም ፡ አለ ፡ wörtlich: »sagen: 'es ist verboten'«.

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ጌታህ ፡ ለመላእክ
ት ፡ ያለውን ፡ ቃል ፡ ንገር ። እኔ ፡ አዳ
ምን ፡ ከጭቃ[1] ፡ ፈጠርሁት ፡ አካሉን
ም ፡ ሰርቼ ፡ ባበቃሁ[2] ፡ ጊዜ ፡ ከእስት
ንፋሳችን ፡ እፍ ፡ አልነበትና[3] ፡ በመ
ልካም ፡ ንግግር[4] ፡ ተናገረ ። መላእክ
ቶቻችንንም ፡ ለዚህ ፡ ለአዳም ፡ መል
ክ ፡ እጅ ፡ ንሱ ፡ ፈቃዱንም ፡ ፈጽ
ሙ ፡ አልናቸው ። የዚህንም ፡ ሁሉ ፡
ፍጥረት ፡ መልክ ፡ ስም ፡ ይሰይምላ
ችሁ ፡ አልናቸው ፡ መላእክትም ፡
እሺ ፡ ጌታችን ፡ ሆይ ፡ ብለው ፡ ለአ
ዳም ፡ እጅ ፡ ነሱ ። ሰይጣን ፡ ግን ፡
እምቢ ፡ አለ[5] ፡ ማለት ፡ ነው ።

{Sprich das Wort, das} dein Herr zu den Engeln gesagt hat: Ich habe Adam aus Schlamm[1] erschaffen, und als ich seinen Körper beendet hatte,[2] haben wir[3] in ihn von unserem Odem geblasen {und er sprach in schöner Rede[4]}. Und zu unseren Engeln sprachen wir: Grüßet die Gestalt dieses Adam {und führet seinen Willen aus; und wir sprachen zu ihnen: er soll euch für jede Form der Schöpfung einen Namen festsetzen}. Und die Engel sprachen: Jawohl, o unser Herr! und grüßten Adam. Der Satan aber weigerte sich.[5]

XII. (Sure 3. Vers 43.)[6]

Text:

..... أَنّى قد جِئْتُكم باية من ربّكم انى أَخْلُقُ لكم من الطين كَهَيْئَةِ
الطيْرِ فأنفخ فيه فيكون طَيْرًا بإذن الله وابرئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وأُحْيِي المَوْتَى
بإذن الله ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እኔ ፡ ከአምላካች
ሁ ፡ ዘንድ ፡ ተአምራት[7] ፡ ላሳያችሁ ፡
መጥቼላችኋለሁ ። ለላንት ፡ ከጭቃ ፡

Ich bin zu euch gekommen, um euch Wunder[7] von Seiten eures Gottes zu zeigen. Ich werde euch aus Schlamm einen Vogel erschaffen, {in-

---

[1] Im Arabischen: »Ton, Lehm«.

[2] ሰርቶ ፡ አበቃ ፡ wörtlich: »machend genug sein lassen; genügend machen« = »zu Ende führen«.

[3] Übergang vom Singular zum Plural.

[4] ንግግር ፡ bei Guidi, Kol. 397 nachzutragen.

[5] እምቢ ፡ አለ ፡ wörtlich »nein sagen« = »sich weigern«, Gegensatz zu dem vorangehenden እሺ ፡ አለ ፡ »ja sagen« = »zustimmen«.

[6] Bei diesem Stück fehlt die Angabe des Ǵuz' und der Sure.

[7] Im Arabischen der Singular.

በወፍ፡[1] ፡ ምሳሌ ፡ አድርጌ ፡ ወፍ፡ን[1] ፡
እፈጥራለሁ ፡ እፍ ፡ እልበታለሁ ፡
ወፍ፡ም[1] ፡ ይሆናል ፤ በእግዚአብሔ
ር ፡ ፈቃድ ። ደግሞ ፡ በእግዚአብሔ
ር ፡ ፈቃድ ፡ ድዳን[2] ፡ አድናለሁ ፡ ለ
ምጻምንም ፡ አነጻለሁ ፡ የሞተንም ፡
አስነሣለሁ ፤ ማለት ፡ ነው ።

dem ich ihn (den Schlamm) zu der Form eines Vogels mache]; ich werde in ihn blasen, dann wird er ein Vogel werden, mit der Erlaubnis Gottes. Ferner werde ich, mit der Erlaubnis Gottes, den Stummen[2] heilen und den Aussätzigen reinigen und den Toten erwecken.

XIII. (Sure 19, Vers 16—21.)

በ፲፮ኛው ፡ ጁዝ ፡ በቃለዓለም ፡
አቁለከ ፤ በሱረቱል ፡ መሬም ።

Im 16. Ǵuz' [anfangend Sure 18,74 mit den Worten] qāla alam aqul laka; in der Sure Marjam.

Text:

16 وَٱذكر فى الكتاب مَرْيَمَ اذ انتبذت من اهلها مَكانًا شَرْقيًّا. 17 فَٱتّخذت من
دونهم حِجابًا فأرسلنا اليها روحنا فتمثّل لها بَشَرًا سويًّا. 18 قالت إِنّى اعوذ بالرحمن منك
ان كُنتَ تقيًّا. 19 قال انّما انا رسول رَبِّكِ لِأَهَبَ لكِ غُلاما زكيًّا. 20 قالت أَنّى يكون
لى غلامٌ ولم يَمْسَسْنى بَشَرٌ ولم أَكُ بَغِيًّا. 21 قال كذلك قال رَبُّكِ هو علىّ هَيِّنٌ ولِنَجْعَلَه
آيةً للناس ورحمةً منّا وكان امرا مقضِيًّا

Übersetzung.

ትርጓሜውም ፤ ለባለ ፡ መጻሕፍ
ቶች ፡ ንገራቸው[3] ። ማርያም ፡ ከዘ
መዶችዋ ፡ የተለየችበትን[4] ፤ ወደ ፡
ምስራቅ ፡ ስፍራ ፡ ከዚያ ፡ ደግሞ ፡
ተሰውራ ፡ የተቀመጠችበትን ፤ ከዚ
ሀ ፡ በኋላ ፡ ከእስትንፋሳችን ፡ ላክንላ
ት ፡ ለርስዋም ፡ ፍጹም ፡ ሰው ፡ መሰ

Sprich zu den Schriftbesitzern:[3] Als[4] Maria sich von ihren Angehörigen nach einem östlichen Orte zurückzog und dort verhüllt dasaß, da schickten wir von unserem Odem zu ihr, und er erschien ihr als ein vollkommener Mensch Und sie sprach: Ich vertraue auf meinen Herrn, auf daß er mich vor dir beschütze, wenn du

[1] Gewöhnlich ዎፍ ፡ »Vogel«; hier einige Male ወፍ ፡. Zwischen ወ und ዎ besteht in der Aussprache kaum ein Unterschied.

[2] Der Übersetzer hat das arabische الأكمه »den von Geburt an Blinden« nicht verstanden; vgl. S. 114 oben.

[3] Der arabische Text ist ungenau übersetzt.

[4] Im Amharischen Relativsatz.

ላት ። አለችም ፤ እኔ ፡ እርሱ ፡ ካንተ ፡ እንዲጠብቀኝ ፡ በጌታዬ ፡ እታመና ለሁ ። አንተ ፡ ጌታን ፡ የምትፈራ ፡ ጥንቁቅ ፡ እንኳ ፡ ብትሆን ። አላት ም ፤ እኔ ፡ የጌታሽ ፡ መልክተኛ ፡ ነ ኝ ፡ ቅዱስ ፡ ልጅ ፡ እንድትወልጅ ፡ የምስራች[1] ፡ ልልሽ ፡ የመጣሁ ። እ ርስዋም ፤ ወንድ ፡ ሳይነካኝ ፡ ሳልገለ ሙትስ ፡ እንዴት ፡ እወልዳለሁ ፡ አ ለችው ። መልአኩም ፤ ይህ ፡ ነገር ፡ በኔ ፡ ዘንድ ፡ አይሳንምና ፡ እንዲሁ ፡ በድንግልና ፡ ሁነሽ ፡ ትወልጃለሽ ፤ ይህነንም ፡ ማድረጋችን ፡ ለሰው ፡ ምልክት ፡ ነው ። ደግሞ ፡ የኛ ፡ ልግ ሥና ፡ ነው ፡ ይህም ፡ ከኛ ፡ ዘንድ ፡ የተፈረደ ፡ ትእዛዝ ፡ ነው ፡ ጌታሽ ፡ አ ለሽ ፤ ማለት ፡ ነው ።

{wohlbewahrt bist, indem du} den Herrn fürchtest. Und er sprach zu ihr: Ich bin ein Gesandter deines Herrn, der gekommen ist, um dir die frohe Botschaft[1] zu melden, daß du ein heiliges Kind gebären wirst. Und sie sprach zu ihm: Wie soll ich gebären, da ein Mann mich nicht berührt und ich nicht Buhlerei treibe? Und der Engel [sprach zu ihr]:[2] Der Herr hat zu dir gesprochen: Diese Sache ist bei mir nicht unmöglich; {und so, während du Jungfrau bist, wirst du gebären.} Und dies machen wir für die Menschen zum Zeichen. Es ist ferner eine Hochherzigkeit von uns, und es ist ein von uns beschlossener Befehl.

XIV. (Sure 19, Vers 22—27.)

ከዚህም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

22 فحملته فانتبذت به مكانا قَصِيًّا. 23 فأَجاءَها المَخاضُ الى جِذْعِ النخلة قالت يا
ليتنى مِتّ قبل هذا وكنتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا. 24 فناداها من تحتها أَلَّا تَحْزَنِى قد جعل ربُّكِ
تحتكِ سَرِيًّا. 25 وهُزِّى إليك بجِذْعِ النخلة تُساقِطْ عليك رُطَبًا جَنِيًّا. 26 فكُلِى فاشربى
وقَرِّى عينا فإمّا تَرَيِنَّ مِنَ البَشَرِ احدا. 27 فقولى إنّى نذرتُ للرحمن صَوْمًا فلَنْ أُكلِّمَ اليَوْمَ
إِنْسِيًّا

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ባረገዘችውም ፡ ጊዜ ፡ በዚህ ፡ ምክንያት ፡ ከሰው ፡ ተ ለይታ ፡ ወደ ፡ ሩቅ ፡ አገር ፡ ተሰደደ ች[3] ። ምጥም ፡ መጣባት ፡ ከተምር ፡

Als sie mit ihm schwanger wurde, {trennte sie sich aus dieser Ursache von den Menschen und} zog sich in ein fernes Land zurück.[3] Und die Wehen kamen über sie, indem sie

[1] Dem Worte ምስራች »frohe Botschaft« (äth. ብስራት) wird gewöhnlich የ vorgesetzt; vgl. Praetorius a. a. O. § 250 c; Guidi, Grammatica § 61, Anm. 1.

[2] Am Ende des Satzes ist im Amharischen አላት ፡ zu ergänzen.

[3] Wörtlich: »sie wurde vertrieben, ging ins Exil«.

ግንድ ፡ ተጠግታ ። አዬ ፡ መከራዬ ፡ ምነው ፡ ይህ ፡ ሳይሆን ፡ በፊት ፡ በሞትሁ ፡ ምነው ፡ ባልተፈጠርሁ[1] ፡ አለች ። በታችዋም ፡ መልአኩ ፡ ጠራት ፡ አትዘኝም ፡ አላት ። ጌታም ፡ በታችሽ ፡ ውኃ ፡ አፍልቆልሻል[2] ። ከተምሩም ፡ አንዱን ፡ የደረቀውን ፡ ጭንጋጋር[3] ፡ ወዳንቺ ፡ ሳቢው ፡ ደረቁ ፡ ረጥቦ ፡ ለምልሞ ፡ አፍርቶ ፡ ይቀርብልሻል ፡ ከርሱም ፡ ብይ ፡ ከምንጩም ፡ ጠጭ ፡ ደስም ፡ ይበልሽ ። በዚህ ፡ ልጅም ፡ ዓይንሽን ፡ አሳርፊ[4] ፡ ከሰው ፡ አንድ ፡ ሰው ፡ እንኳ ፡ ብታገኝና ፡ ቢጠይቅሽ ፡ እኔ ፡ የዚህን ፡ ልጅ ፡ ነገር ፡ ለሰው ፡ ላልነገር ፡ የምላስ ፡ አጥዋማትን[5] ፡ ለጌታዬ ፡ ተስያለሁ ፡ በይ ፡ ማለት ፡ ነው ።

sich an einen Palmstamm lehnte. Und sie sprach: {Wehe über mein Unglück,} o wäre ich doch, bevor dies geschah, gestorben; o wäre ich doch nicht geschaffen worden![1] Da rief sie der Engel unter ihr an und sprach zu ihr: Sei nicht traurig! Der Herr hat unter dir Wasser für dich hervorquellen lassen.[2] Ziehe einen trockenen Zweig[3] von der Palme zu dir, dann wird das Trockene feucht {und grün} werdend und Frucht tragend sich dir nähern. Iß von ihm und trink aus der Quelle und sei froh! Und laß dein Auge auf diesem Kinde ruhen.[4] Wenn von den Menschen auch nur einer [dich] trifft {und dich fragt}, dann sag: Ich habe meinem Herrn ein Fasten der Zunge[5] gelobt, daß ich niemand die Geschichte dieses Kindes mitteile.

XV. (Sure 19, Vers 28—34.)

ሶስተኛም ፡ በዚኸው ፡ ክፍል ።

Ein drittes [Stück] in diesem Abschnitt:

Text:

28 فَأَتَتْ به قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قالوا يا مَرْيَمُ لقد جئتِ شيئا فَرِيًّا . 29 يا اختَ هرون ما
كان ابوكِ امرأَ سوءٍ وما كانت امّكِ بَغِيًّا . 30 فأشارت اليه قالوا كيف نُكلّم مَن كان
فى المَهْدِ صبيًّا . 31 قال إنّى عبدُ الله اتانىَ الكتابُ وجعلنى نبيًّا . 32 وجعلنى مُباركًا أَيْنما

[1] Über derartige Wunschsätze, die durch einen Bedingungssatz (ohne Nachsatz) mit vorangestelltem ምነው ፡ gebildet werden, s. Praetorius, Die amharische Sprache § 364 b.

[2] I. Kausativ von ፈለቀ ፡ in der Bedeutung »hervorquellen«.

[3] ጭንጋጋር ፡ »Zweig« ist bei Guidi, Kol. 852 nachzutragen.

[4] Diese Redensart ist im Amharischen nicht üblich, sondern mit Rücksicht auf das arabische وَقَرِّى عَيْنًا gewählt, das der Übersetzer also nicht von der Bedeutung »kühl sein«, sondern von »feststehen, ruhen« ableitet.

[5] Im Arabischen nur »ein Fasten«. Die Korankommentare z. St. sagen, daß mit dem Fasten auch die Pflicht des Schweigens verbunden war.

كنتُ واوصانى بالصلوة والزكوة ما دمتُ حيًّا . ³³ وبرًّا بوالدتى ولم تجعلنى جبّاراً شقيًّا
³⁴ والسلامُ علىّ يومَ ولدتُّ ويومَ اموتُ ويومَ أُبعثُ حيًّا

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ አዝላውም ፡ በ
መጣች ፡ ጊዜ ፡ ዘመዶችዋ ፡ ስለ ፡ ል
ጁ ፡ አልዋት ። ምን ፡ ሆንሽ ፡ ማርያ
ም ፡ ሆይ ፡ የሚያበር ፡ ነገር ፡ ይዘሽ[1] ፡
መጣሽሳ ። የአሮን ፡ እት ፡ ሆይ ፤ አ
ባትሽ ፡ ጥብቅ[2] ፡ ነበር ፡ እናትሽም ፡
ግልሙትና ፡ አልነበራትም ። እርስ
ዋ ፡ ግን ፡ በጣትዋ ፡ ወደ ፡ ልጅዋ ፡
አመለከተች ። እርሳቸውም ፡ ጡት ፡
ያልጣለ ፡ ከጭን ፡ ያልወረደ[3] ፡ ሕጻ
ን ፡ እንደምን ፡ ይነግረናል ፡ አሉ ።
ሕጻኑም ፡ እንዲህ ፡ ሲል ፡ ተናገራቸ
ው ። እኔ ፡ የአምላክ ፡ ባሪያ ፡ ነኝ ፡
መጽሐፍ ፡ የሰጠኝ ፡ ነቢይም ፡ ያደ
ረገኝ ። ባለሁበትም[4] ፡ ዘመን ፡ ሁሉ ፡
የተባረከ ፡ ያደረገኝ ። አሥራት ፡ ስ
ጥ ፡ ስገድም ፡ ብሎ ፡ አዘኛል ። ባለ
ሁበትም ፡ ዘመን ፡ ሁሉ ፡ ለወላጄ ፡
ደግ ፡ ሁን ፡ ብሎኛል[5] ። ትዕቢተኛ ፡
ኃጢአተኛም ፡ አላደረገኝም ፤ በላዬ
ም ፡ ሰላም ፡ ነው ፡ በመወለዴም ፡ ቀ
ን ፡ በሞቴም ፡ ቀን ፡ ሕያውም ፡ ሁ
ኜ ፡ በመነሣቴ ፡ ቀን ፡ ሰላም ፡ ነው ፤
ማለት ፡ ነው ።

Und als sie, es auf dem Rücken tragend, zu ihren Leuten kam, da sprachen diese zu ihr in betreff des Kindes: »Aber warum bist du, o Maria, mit so etwas Schrecklichem[1] gekommen. O Schwester Arons, dein Vater war keusch[2], und deine Mutter trieb nicht Buhlerei«. Sie aber wies }mit ihrem Finger{ auf ihr Kind. Sie (ihre Leute) sagten: »Wie soll ein Kind, }das noch nicht entwöhnt ist und{ das noch auf dem Schoß getragen wird[3], mit uns sprechen?« Und das Kind redete zu ihnen, also sprechend: »Ich bin der Knecht Gottes, der mir ein Buch verliehen und mich zum Propheten gemacht hat, der mich Zeit meines Lebens[4] zu einem Gesegneten gemacht hat. Er hat mir befohlen: »Gib den Zehnten und bete« und hat mir gesagt, ich solle Zeit meines Lebens meiner Mutter gut sein.[5] Stolz und sündhaft hat er mich nicht gemacht. Über mir ist Frieden; am Tage meiner Geburt und am Tage meines Todes, und wenn ich [wieder] lebendig werde, am Tage meiner Auferstehung, ist Frieden«.

[1] Wörtlich: »indem du hältst eine Sache, die fliehen macht«.

[2] Wörtlich: »wohlbewahrt«.

[3] Wörtlich: »das noch nicht vom Schoß (eigentlich: Schenkel, ጭን) herabgestiegen ist.

[4] Wörtlich: »in aller Zeit, in welcher ich bin«; ባለሁበትም ፡ = በ + (የ +) አለሁ + በ + suff. ት + ም (und).

[5] Im Amharischen auch hier direkte Rede, in welcher mit der Person gewechselt wird (»sei gut« aber »zu meiner Mutter«).

XVI. (Sure 3, Vers 37—38.)[1]

Text:

[37] وإذ قالت الملائكة يا مَرْيَمُ إنّ الله اصطفاكِ وطهّركِ واصطفاكِ على نساء العالمين

[38] يا مريمُ اُقنُتِي لربّكِ واُسجُدى واُركَعِي مع الرّاكعين

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ መላእክት ፡ ያሉ
ትን ፡ ንገር[2] ፡ ማርያም ፡ ሆይ ፡ አም
ላክ ፡ መረጠሽ ፡ አነጻሽም ፤ በዓለ
ሙ ፡ ካሉት ፡ ሴቶች ፡ ሁሉ ፡ ይልቅ ፡
እንቺን ፡ መርጦሻልና ። ማርያም ፡
አምላክሽን ፡ አመስግኚ ፡ ለርሱም ፡
ስገጅ ። ፈቃዱንም ፡ ከፈጸሙ ፡ ሰዎ
ች ፡ ጋራ ፡ ፈቃዱን ፡ ፈጽሚ[3] ፤ ማለ
ት ፡ ነው ።

Sprich, was die Engel gesagt haben:[2] O Maria, Gott hat dich erwählt und dich geläutert. Mehr als alle Frauen, die in der Welt sind, hat er dich erwählt. Maria, preise deinen Gott und bete zu ihm! Und erfülle seinen Willen[3] mit allen Menschen, die seinen Willen erfüllen!

XVII. (Sure 10, Vers 94, erste Hälfte.)

በ፲፩ኛው ፡ ጁዝ ፡ በያተዚሩን ፤ በ
ሱረቱ ፡ የኑስ ።

Im 11. Ǵuz' [beginnend Sure 9,95 mit dem Worte ja'taḏirūna, in der Sure Jūnus:

Text:

فان كنتَ فى شكّ ممّا انزلنا اليك فاسألِ الّذين يقرؤن الكتابَ من قبلك

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ እኛ ፡ ባወረድነል
ሀ ፡ መጽሐፍ ፡ የተጠራጠርሀ ፡ እን
ደሆንህ ፡ እነዚያን ፡ ካንተ ፡ በፊት ፡
የነበሩትን ፡ መጽሐፍ ፡ የሚያውቁ
ትን ፡ ጠይቅ ፤ ማለት ፡ ነው ።

Wenn du im Zweifel bist in betreff des Buches, das wir dir herabgesandt haben, so befrage jene, die vor dir ein Buch kannten.

XVIII. (Sure 2, Vers 21.)

በመጀመሪያው ፡ ጁዝ ፡ በአሊፍ ፡
ላም ፤ በሱረቱል ፡ በቀራ ።

Im ersten Ǵuz' [beginnend Sure 2.1 mit den Buchstaben] alif lām, in der Sure »Die Kuh«.

[1] Bei diesem Stück fehlt die Angabe des Ǵuz' und der Sure.

[2] So gibt der Übersetzer gewöhnlich das arabische wa'iḏ qala wieder; vgl. Stück XI.

[3] Wörtlich: »vollende s. W.«. Ungenaue Wiedergabe des arabischen و اركعي.

Text:

وإن كنتم فى رَيْبٍ ممّا نزّلنا على عبدنا فأتُوا بسورة من مثله وآدعوا شهَداءكم من دونِ الله إن كنتم صادقين[1]

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ እኛ ፡ በባሪያችን ፡ በሙሐመድ ፡ እጅ ፡ ባወረድነው ፡ መጽሐፍ ፡ አልወረደለትም ፡ ብላችሁ ፡ የምትጠራጠሩ ፡ እንደሆን ፤ እውነተ . ች ፡ ከሆናችሁ ፡ ከጌታ ፡ አለመሆኑን ፡ ይህ ነ ፡ የመሰለ ፡ አንድ ፡ ክፍል ፡ እስኪ ፡ አምጡ ፡ ወይም ፡ ምስክርን ፡ አናግሩ ፤ ማለት ፡ ነው ።

Wenn ihr zweifelt an dem Buche, das wir in die Hand unseres Knechtes {Muhammed} herabgesandt haben, {indem ihr sprechet: »es ist ihm nicht herabgesandt worden«}, so bringet gefälligst, wenn ihr wahrhaft seid, ein nicht von dem Herrn stammendes, diesem gleiches Kapitel (Sure) oder lasset einen Zeugen sprechen.

XIX. (Sure 2, Vers 22.)

ደግመኛም ፡ ከዚህ ፡ ቀጥሎ ።

Ein fernerer [Vers], dort fortfahrend.

Text:

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فآتّقوا النار التى وَقُودُها النّاسُ والحجارةُ أُعِدّت للكافرين

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ ይህን ፡ ያልናችሁን ፡ አታደርጉትምና ፡ ካላደረጋችሁትም[2] ፡ ወዮላችሁ ፡ ያችን ፡ ላላመኑ ፡ ሰዎች ፡ የተዘጋጀችውን ፡ ማገዶዋ ፡ ድንጊያና ፡ ሰው ፡ የሆነ ፡ እሳት ፡ እንዳትበላችሁ ፡ ተጠንቀቁ ፤ ማለት ፡ ነው ።

Dies, {was wir euch gesagt haben}, tut ihr nicht, und nachdem ihr es nicht getan habt,[2] {wehe euch!} so hütet euch vor jenem Feuer, das für die ungläubigen Menschen bereitet ist, dessen Brennmaterial Steine und Menschen bilden, {daß es euch nicht fresse}!

XX. (Sure 2, Vers 23, nicht bis zu Ende.)

ሶስተኛም ፡ ከዚህ ፡ ቀጥሎ ።

Ein dritter [Vers], dort fortfahrend.

Text:

وبَشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ انّ لهم جنّاتٍ تجرى من تحتها الأنهار كُلّما رُزِقوا منها من ثَمَرَةٍ رِزْقًا قالوا هذا الذى رُزِقنا مِنْ قَبْلُ واتوا به مُتَشابِهًا

[1] Im Amharischen irrtümlich ሳዲቁን ።

[2] Im Arabischen ist die Stellung umgekehrt: »Wenn ihr es nicht getan habt — und ihr werdet es gewiß nicht tun — so fürchtet . . . .«.

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እለዚያን ፡ ያመ
ኑትን ፡ ሰዎች ፡ ደግሞ ፡ ደግ ፡ የሰሩ
ትን ፡ የገነት ፡ ዋጋ ፡ አላችሁ ፡ ብለ
ህ ፡ ደስ ፡ አሰኛቸው ፡ በታችዋ ፡ ው
ኃ ፡ የሚገጐርፍበት ፡ ናት ። ከገነት ፡
ፍሬ ፡ ድግስ ፡ መብል ፡ በተቀበሉ ፡
ቍጥር[1] ፡ ይህስ ፡ ፊት ፡ ተቀብለን ፡
የበላነው ፡ ድግስ ፡ ዓይነት ፡ ነው ፡ ይ
ላሉ ። የዚያን ፡ ጊዜ ፡ መልኩ ፡ የፊ
ተኛውን ፡ የመሰለ ፡ ጣዕሙ ፡ ልዩ ፡ የ
ሆነ ፡ እጅግ ፡ ያማረ ፡ መብል ፡ አም
ጡላቸው ፡ ይባልላቸዋል[2] ፡ ማለት ፡
ነው ።

Erfreue jene Menschen, die gläubig gewesen sind und auch gut gehandelt haben, indem du [zu ihnen] sprichst: »Ihr besitzt den Preis des Paradieses«. Unter ihm strömt Wasser. Jedesmal[1], wenn sie von den Früchten des Paradieses vorbereitete Speise empfangen, sagen sie: »Dies ist dieselbe vorbereitete Art, die wir vorher bekommen und gegessen haben.« Zu jener Zeit wird ihnen }sehr angenehme, dem Aussehen nach der früheren{ ähnliche, }dem Geschmack nach aber verschiedene{ Nahrung gereicht werden.[2]

XXI. (Sure 2, Vers 23. Schluß.)

ከዚህም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend.

Text:

ولهم فيها أزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وهم فيها خالدون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ በገነት ፡ ውስጥ
ም ፡ ንጹሓት ፡ ምሽቶች ፡ አልዋቸ
ው ፡ በርስዋም ፡ ዘወትር ፡ የማይሰለ
ች ፡ ኑሮ ፡ ለዘለዓለም ፡ ይኖራሉ ፡ ማ
ለት ፡ ነው ።

Und im Paradiese haben sie reine Frauen, und sie werden in ihm ewig verweilen, }ein dauerndes Verweilen, ohne Überdruß{.

XXII. (Sure 2, Vers 24, nicht ganz.)

ከዚህም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

إنّ اللهَ لا يستحيى ان يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضةً فما فوقها فأمّا الذين آمنوا فيعلمون
انه الحَقُّ من ربهم وأمّا الذين كفروا فيقولون ما ذا اراد اللهُ بهذا مَثَلاً . . . .

[1] Wörtlich: »in der Zahl, in welcher sie von den Früchten usw.«.

[2] Wörtlich: »zu jener Zeit wird zu ihren Gunsten gesagt werden: 'bringet ihnen sehr angenehme usw.'«.

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላክከ ፡ በማንም ፡ ማን ፡ በታና ሽ ፡ ነገር ፡ በትንኝ ፡ እንኳ ፡ ቢሆን ፡ ወይም ፡ ከፍ ፡ ባለ ፡ በታላቅ ፡ ነገር ፡ ቢሆን ፡ በምሳሌ ፡ መናገሩን ፡ አይተ ውም ። እሊያ ፡ ያመኑቱ ፡ ሰዎች ፡ በኔ ፡ ነገር ፡ ያውቃሉ ። ይህ ፡ ምሳሌ ም ፡ ከጌታ ፡ ዘንድ ፡ መሆኑን ፡ ያው ቃሉ ። መናፍቆች ፡ ግን ፡ እግዚአብ ሔር ፡ በተገለጠ ፡ ነገር ፡ እንጂ ፡ በም ሳሌ ፡ መናገርን ፡ አይፈልግምና[1] ፡ በምሳሌ ፡ ተናገረ ፡ ማለት ፡ ውሸት ፡ ነው ፡ ይላሉ ፡ ማለት ፡ ነው ።

Der Herr Gott verschmäht es wahrlich nicht, durch }irgend etwas, mag es etwas Kleines sein, sogar{ eine Mücke, oder mag es hoch sein, }etwas Großes{, im Gleichnis zu reden. Jene Menschen, welche glauben, kennen meine Sache. Sie wissen, daß dieses Gleichnis vom Herrn ist. Die Ketzer aber sprechen: »}Gott will nur in offenbarer Rede{, nicht[1] aber im Gleichnis sprechen; }»im Gleichnis sprechen« bedeutet Lüge{«.

XXIII. (Sure 20, Vers 57.)

በ፲፮ኛው ፡ ጁዝ ፡ በቃለዓለም ፡ አቍለከ ፡ በሱረቱ ፡ ጡሐ ።

Im 16. Ǵuz' [anfangend Sure 18,74 mit den Worten] qāla alam aqul laka; in der Sure ṭh.

Text:

منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ከመሬት ፡ ፈጠር ናችሁ ፡ ወደ ፡ መሬትም ፡ እንመልሳ ችኋለን ፡ በኋለኛውም ፡ ቀን[2] ፡ ከር ስዋ ፡ እናወጣችኋለን ፡ ማለት ፡ ነው ።

Aus Staub haben wir euch erschaffen, zum Staube führen wir euch zurück, und am letzten Tage[2] werden wir euch aus ihm wieder hervorgehen lassen.

XXIV. (Sure 5, Vers 92—93, Mitte.)

በ፯ኛው ፡ ጁዝ ፡ በሱረቱል ፡ ማ ይዳ[3] ።

Im 7. Ǵuz'; in der Sure »Der Tisch«.

---

[1] Der Übersetzer faßt das ما in ماذا اراد als »nicht« auf!

[2] Im Arabischen »ein anderes Mal«.

[3] Die nähere Bezeichnung des Ǵuz' (nach den Anfangsworten) fehlt an dieser Stelle; dafür sind die Worte በሱረቱል ፡ ማይዳ ፡ noch einmal amharisch wiederholt: በአንቀጸ ፡ ማዕድ ።

Text:

[92] . . . إنّما الخمرُ والمَيْسِرُ والأنصابُ والأزلامُ رجْسٌ من عَمَلِ الشيطان فاّ جتنبوه لعلّكم تُفْلِحون. [93] إنّما يريد الشيطانُ ان يُوقِعَ بينكُم العداوةَ والبَغْضاء فى الخمْرِ والمَيْسِرِ وَيصُدّكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم مُنْتَهُون. . . .

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ የተለወጠ ፡ ቁማርም[1] ፡ ጣዖትም ፡ ዕጣ ፡ መጣጣልም ፡ የተጠሉ[2] ፡ የሰይጣን ፡ ስራ[3] ፡ ናቸውና ፡ ከጌታ ፡ ነጣ ፡ መውጣትን ፡ ብትሹ ፡ ተከልከልዋቸው ። በመጠጥና ፡ በውርርድ ፡ ጊዜ ፡ ሰይጣን ፡ ድብልቅልቅንና ፡ ጠብን ፡ ሊያመጣባችሁ ፡ ይሻልና ፡ ተከልከሉ ። ደግሞም ፡ ጌታን ፡ ከማሰብ ፡ ከመስገድም ፡ ይከለክላችኋልና ፡ ከእንዲህ ፡ ያለው ፡ ነገር ፡ አትከለከሉምን ፡ ተከልከሉ ፤ ማለት ፡ ነው ።

Das wechselseitige Spiel,[1] die Götzen und das Loswerfen sind verhaßte[2] Werke[3] des Satans. Wenn ihr vor dem Herrn frei ausgehen wollt, so haltet euch von ihnen zurück. Da ja der Satan zur Zeit des Trinkens und der Wette Verwirrung und Feindschaft über euch zu bringen wünscht, {so haltet euch [davon] zurück}. Da er euch ferner von der Erinnerung an den Herrn und vom Gebet abhält, wollt ihr euch nicht von einer solchen Sache zurückhalten? {Haltet euch zurück!}.

XXV. (Sure 19, Vers 35—37.)

በ፲፮ኛው ፡ ጁዝ ፡ በቃለዓለም ፡ አቁለከ ፤ በሱረቱ ፡ መሬም ።

Im 16. Ǵuz' [anfangend Sure 18,74 mit den Worten] qāla alam aqul laka; in der Sure Marjam.

Text:

[35] ذلك عيسى ابن مريم قَوْلَ الحقّ الذى فيه يمترون. [36] ما كان لله أن يتّخذ من وَلَدٍ سُبْحانَهُ اذا قضى أمْرًا فإنّما يقول له كُنْ فيكون. [37] وإنّ الله ربّى وربّكم فاّ عبدوه هذا صِراط مستقيم

[1] ቁማር ፡ = arab. قِمار »Hazardspiel«. Durch dieses Wort wird الميسر auch von Baiḍawī zu Koran II. 216 erklärt (والميسر ايضا مصدر كالموعد سُمِّىَ به القِمار).

[2] የተጠሉ ፡ von ጠላ ፡ »hassen«; hingegen ist das dicht voranstehende መጣጣል ፡ Infinitiv von ተጣጣለ ፡ »das Los wird geworfen«.

[3] ስራ ፡ der Singular wird in der Umgangssprache so gebraucht. Man erwartet den Plural ስሮች ።

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ይህ ፡ ኢየሱስ ፡ የማርያም ፡ ልጅ ፡ ይመጣል ፡ እያሉ ፡ ሲጠረጥሩት ፡ የነበረው ፡ በውነት ፡ እርሱ ፡ ነው[1] ፡ እግዚአብሔር ፡ ቅዱስ ፡ ነውና[2] ፡ ልጅ ፡ ሊወልድ ፡ አይሆንለትም ፡ ሊያደርግ ፡ በወደደ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ ሁን ፡ ይለዋል ፡ ይሆናልም ። እግዚአብሔር ፡ እከ ፡ አምላኬ ፡ ነው ፡ አምላካችሁም ፡ ነው ። ለርሱ ፡ መገዛት ፡ የቀና ፡ መንገድ ፡ ነውና ፡ ተገዙት ፡ ማለት ፡ ነው ።

Dieser, Jesus, Sohn der Maria, er ist in Wahrheit der, {von dem sie sagten, er werde kommen,} während sie daran zweifelten, daß er es war.[1] Gott ist heilig[2], und es kommt ihm nicht zu, einen Sohn zu zeugen. Wenn er aber [etwas] tun will, so spricht er »Sei!«, und es ist. Wahrlich, der Herr ist mein Gott und euer Gott. Da Gehorsam gegen ihn der rechte Weg ist, so gehorchet ihm!

XXVI. (Sure 19, Vers 38—39.)[3]

Text:

38 فاختلف الأحزابُ من بينهم فويلٌ للّذين كفروا من مَشْهَدِ يومٍ عظيم. 39 أَسْمِعْ بهم وأَبْصِرْ يَوْمَ يأتوننا لكنِ الظالمون اليَوْمَ فى ضلالٍ مُبِين

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ሕዝቡ ፡ በዚህ ፡ ነገር ፡ እርስበርሳቸው ፡ ተከራከሩና ፡ ተጣሉም ። አዬ ፡ ጥፋት ፡ ለእነዚያ ፡ ላላመኑ ፡ ሰዎች ፡ ያ ፡ የፍርድ ፡ ቀን ፡ የመጣለት ። የዚያን ፡ ጊዜ ፡ ነገራቸውን ፡ እሰማባቸዋለሁ[4] ፡ ሥራቸውንም ፡ አይባቸዋለሁ ፡ ወደኛ ፡ የመጡለት ። ዛሬ ፡ በዚህ ፡ ዓለም ፡ በደለኞች ፡ የሆኑ ፡ ከጠማምነት[5] ፡ አይወጡም ፡ ማለት ፡ ነው ።

Das Volk disputierte und stritt hierüber untereinander. O Verderben über jene ungläubigen Menschen, wenn jener Tag des Gerichts gekommen ist. Zu jener Zeit werde ich[4] ihr Wort an ihnen hören und ihr Werk an ihnen sehen, wenn sie zu uns gekommen sind. Heute, {in dieser Welt} kommen die Übeltäter aus der Verkehrtheit[5] nicht heraus.

[1] Die amharische Übersetzung entspricht dem arabischen Texte nur ungenau. Der Übersetzer hat den Satz offenbar so aufgefaßt: Jesus ist in Wahrheit der Messias, den sie (die Juden) ebenfalls erwarteten, als den sie Jesus aber nicht anerkannten.

[2] Dieser Satz gibt das arabische سبحانه wieder; vgl. Stück XXIX (Sure 4, 169).

[3] Bei diesem und dem nächsten Stücke, unmittelbaren Fortsetzungen, fehlt die Angabe von Ǵuz' und Sure.

[4] Falsch übersetzt, als ob es im Koran hieße: أَسْمَعُ وأُبْصِرُ! In der Transkription des arabischen Textes hingegen richtig: እስሚዕ ፡ ቢሂም ፡ ወአብሲር ።

[5] Wörtlich: »Gekrümmtheit«.

XXVII. (Sure 19, Vers 40—41.)

Text:

40 وأَنْذِرْهم يَومَ الحَسْرَةِ اذ قُضِىَ الأمرُ وهم فى غَفْلَةٍ وهم لا يؤمنون. 41 إنّا نحن
نَرِثُ الارض ومَن عليها وإلينا يُرْجَعُون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ዛሬ ፡ እነርሳቸው ፡ በዝንጉነት ፡ ሳሉ ፡ በጐደሎ ፡ ቀን ፡ እንዳሉ ፡ እየነገርህ ፡ አስፈራራቸው ። የጌታ ፡ ፍርድ ፡ በተፈረደም ፡ ጊዜ ፡ መከራ ፡ እንዳለባቸው ፡ አስታውቃቸው ። እነርሳቸው ፡ ግን ፡ አያምኑም ። እኛ ፡ ዓለምን ፡ በርስዋም ፡ ያለውን ፡ ሁሉ ፡ እንወርሳለንና ፡ ወደኛም ፡ ይመጣሉ ፡ ማለት ፡ ነው ።

Heute, {während sie in Ruchlosigkeit leben,} jage ihnen Furcht ein, indem du zu ihnen sprichst, daß sie den unglückseligen Tag erleben werden. {Tue ihnen kund}, daß, wenn das Urteil des Herrn vollzogen wird, Unglück über sie kommen wird. Sie aber glauben nicht. Wir erben die Welt und alles, was auf ihr ist, und zu uns kommen sie.

XXVIII. (Sure 5, Vers 50—51.)[1]

Text:

50 وقَفَّيْنا على آثارهم بعيسى ابن مريم مُصَدِّقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل
فيه هُدًى ونور و مُصَدِّقا لما بين يديه من التوراة وهُدًى ومَوْعِظَةً للمتّقين. 51 وَلْيَحْكُمْ
اهلُ الإنجيل بما انزل الله فيه ومَن لم يحكم بما انزل الله فأولائك هُمُ الفاسقون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ኸኮቴያቸውም[2] ፡ በኋላ ፡ የማርያምን ፡ ልጅ ፡ ኢየሱስን ፡ አስከተልነው ፡ የኦሪትን ፡ እውነት ፡ ያመነ[3] ። ደግሞ ፡ ወንጌልን ፡ ሰጠነው ፡ በውስጡ ፡ ማቅናትና ፡ ብርሃን ፡ ያለበትን ፡ ኦሪትንም ፡ እውነት ፡ የሚል ። እርሱም ፡ እግዚአብሔርን ፡ ለሚፈሩ ፡ መሪና ፡ ገሣጭ[4] ፡ ነው ። የወንጌል ፡ ሰዎች ፡ በር

Und in ihrer Spur[2] ließen wir Jesus, den Sohn der Maria folgen, der an die Wahrheit der Thora glaubte[3]. Ferner gaben wir ihm das Evangelium, in dessen Mitte rechte Weisung und Licht ist, und das die Thora bestätigt.[3] Es ist für die Gottesfürchtigen Führer und Mahner.[4] Die Leute des Evangeliums sollen danach richten. Und diejenigen, die nicht gerichtet haben nach dem, was enthalten ist in diesem [Buche], das

[1] An dieser Stelle fehlt die Angabe von Ǵuz' und Sure.

[2] ኸ an Stelle des gewöhnlicheren ከ; ኮቴ = »Fuß, Fußspur«.

[3] In diesem und dem folgenden Satze ist die Stellung des Relativsatzes durch das Arabische beeinflußt. — Das arabische مصدقا wird im ersten Satz durch »glauben«, im zweiten durch: »Wahrheit sagen« = »bestätigen« wiedergegeben.

[4] Part. von ገሠጠ »tadeln, ermahnen, verbessern«. Im Arabischen nicht Partizipia, sondern Abstrakta.

ሱ ፡ ይፍረዱ ። በዚሀ ፡ እግዚአብሔር ፡ ባወረደው ፡ በውስጡ ፡ ባለው ፡ ያልፈረዱ ፡ በዚሀም ፡ እግዚአብሔር ፡ ባወረደው ፡ የማያምኑ ፡ ሁሉ ፡ ከመናፍቃን ፡ ይቈጠራሉ ።

Gott herabgesandt hat, {und alle, die nicht glauben an das, was Gott herabgesandt hat,} werden zu den Ketzern gezählt.

XXIX. (Sure 4, Vers 169, zum Teil.)

በ፮ኛው ፡ ጁዝ ፡ በላዩሒ ፡ በሏሁ ፡ ጃህረ ፡ በሱረቱል ፡ ኒሳ ።

Im 6. Ǵuz' [anfangend Sure 4,147 mit den Worten] lā juḥibbu 'llāhu lǵahra; in der Sure »Die Frauen«.

Text:

... ولا تقولوا ثَلَثَةٌ انتهُوا خيرا لكم انّما الله إِلهٌ واحد سُبْحانَهُ ان يكون له وَلَدٌ ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ አምላክ ፡ ሶስት ፡ ነው ፡ አትበሉ ፡ ተከልከሉ ፡ ደግ ፡ ነገር ፡ ይሆንላችኋል ። አምላካችሁ ፡ እከ ፡ አንድ ፡ ነው ፡ ቅዱስም[1] ፡ ነው ። ልጅ ፡ ሊሆንለት ፡ ይሆናልን ፡ ማለት ፡ ነው ።

Saget nicht: Gott ist drei[einig]; haltet euch zurück davon, so wird es euch eine gute Sache sein. Euer Gott ist wahrlich einer, und er ist heilig.[1] Ist es möglich, daß er einen Sohn hat?

XXX. (Sure 112.)

በ፴ኛው ፡ ጁዝ ፡ በአመ ፡ በሱረቱል ፡ ይኽላስ ።

Im 30. Ǵuz' [anfangend Sure 78,1 mit dem Worte] 'amma; in der Sure al-iḫlāṣ.

Text:

1 قُلْ هو الله أَحَدٌ. 2 الله الصمد. 3 لم يَلِدْ ولم يُولَدْ. 4 ولم يكن له كُفُوًا أَحَدٌ

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እግዚአብሔር ፡ አንድ ፡ ነው ፡ በል ። እግዚአብሔር ፡ አምላካችን ፡ አይወልድ ፡ አይወለድ ። ለርሱ ፡ አንድ ፡ ስንኳ ፡ ባልንጀራ ፡ የለውም ፡ ማለት ፡ ነው ።

Sprich: Gott ist einer. Der Herr, unser Gott[2], zeugt nicht, ist nicht gezeugt. Er hat auch nicht einen Gefährten.

---

1 »Er ist heilig« für arab. سُبْحَانَهُ; ebenso in Stück XXV (Sure 19, 36).

2 Das Wort الصمد ist nicht übersetzt.

XXXI. (Sure 2, Vers 216, nicht vollständig.)

በሁለተኛው ፡ ጁዝ ፡ በሰየቁሉ ፡
በሱረቱል ፡ በቀረ ።

Im zweiten Ǵuz' [anfangend Sure 2,136 mit dem Worte] sajaqūlu, in der Sure »Die Kuh«.

Text:

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعُ للناس وإثمهما أكبرُ من
نفعِهما . . . .

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ከወይን ፡ ጸጅና ፡
ከውርርድ ፡ ለምን ፡ ተከልከሉ ፡ አ
ልኸን ፡ ብለው ፡ ይጠይቁሃል ። በእ
ኒህ ፡ በሁለቱ ፡ ታላቅ ፡ አበሳና ፡ ብ
ዙ ፡ ጥቅም ፡ መልከም ፡ ነገር ፡ አለ
በት ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ከሚጠቅመው ፡
መልከም ፡ ነገር ፡ ይልቅ ፡ አበሳውና ፡
ክፉው ፡ ነገር ፡ ይበልጣል ፡ በላቸው ፡
አለኝ ፡ ማለት ፡ ነው ።

{Er (Gott) hat zu mir gesagt [1]}: Sie werden dich also fragen: »Warum hast du uns gesagt: 'haltet euch von Wein und Wette zurück'?« Sprich zu ihnen: »In diesen beiden ist eine große Sünde und viel Nützliches, Gutes; aber das Sündhafte, Schlimme ist größer als das Nützliche, Gute.«

XXXII. (Sure 16, Vers 70—71, nicht ganz.)

በ፲፬ኛው ፡ ጁዝ ፡ በሩበማ ፡ በሱ
ረቱል ፡ ናህል ።

Im 14. Ǵuz' [anfangend Sure 15,2 mit dem Worte] rubbamā; in der Sure »Die Bienen«.

Text:

70 وأوحى ربُّك الى النحل أنِ اتّخذي من الجبال بيوتًا ومن الشجر وممّا
يعرشون. 71 ثمّ كلي من كلّ الثمرات فاسلكي سُبُلَ ربّكِ ذُلُلًا يخرج من بطونها شرابٌ
مختلفٌ ألوانُهُ فيه شفاءٌ للناس . . . .

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ ጌታህ ፡ ለንቦች ፡
ቃልን ፡ ሰጠ ። ከተራሮች ፡ ዋሻውን ፡
ያጋር ፡ ብለን ፡ ሰጠናት ፡ ቤት ፡ ይሁ
ንልሽ ፡ የዛፉም ፡ ጕሬ ፡ ይከፈትል
ሽ ። ሰዎችም ፡ በእጃቸው ፡ ከሰሩት ፡
ቀፎ ፡ ግቢበት ። አበባም ፡ ሁሞ ፡ የ

Dein Herr hat an die Bienen das Wort gerichtet. Wir haben zu ihr gesprochen: [2] »{Wir haben [dir] mit den Worten} 'nimm [sie] ein', die Höhle in den Bergen {gegeben, daß sie dir ein Haus sei}, und die Höhlung des Baumes {möge dir geöffnet sein}. Und {tritt ein in} den Bienenkorb,

[1] Dieser Satz steht im Amharischen am Schluß (አለኝ). Er ist hinzugefügt, um das »dich« in »sie werden dich fragen« zu erklären; vgl. Stück XXXIV.

[2] አልናት ፡ im Amharischen am Schluß der direkten Rede.

ፈነደ ፡ ሁሉ ፡ ይባረክልሽ ። ያውራሽ፡ ቤትም፡ አይጥፋሽ[2]፡ አልናት[1] ። አንዱን ፡ መልክ ፡ አንዱ ፡ የማይመስለው[3] ፡ መጠጥ ፡ የሚሆን ፡ ጣፋጭ ፡ ወለላ ፡ ከሆድዋ ፡ ይወጣል ። በዚህም ፡ የሰው ፡ መድኃኒት ፡ ይገኝበታል ፡ ማለት ፡ ነው ።

den die Menschen mit ihrer Hand machen. Alles, was blühend aufbricht, sei gesegnet für dich. Und deines Männchens Haus mögest du nicht vergessen«.[2] Aus ihrem Leibe kommt ein Getränk, bei dem das Aussehen des einen dem des andern nicht gleicht,[3] ein süßer Honig. In ihm findet sich eine Arzenei für den Menschen.

XXXIII. (Sure 3, Vers 163—164, nicht ganz.)

በ፬ኛው ፡ ጁዝ ፡ በለንተናሉል ፡ ቢረ ፡ በሱረቱል ፡ (so!) ኢምራን ፡

Im 4. Ǵuz' [anfangend Sure 3,86 mit den Worten] lan tanālu l-birra; in der Sure Āl ʿImrān.

Text:

163 ولا تَحْسَبَنّ الذين قُتِلوا فى سبيل الله أَمْواتًا بل احياءٌ عند ربّهم يُرْزَقون .

164 فَرِحين بما آتاهُمُ الله . . . (والله ذو الفضل العظيم)[4]

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እለዚያን ፡ በጌታ ፡ መንገድ ፡ የሞቱትን ፡ ሕያዋን ፡ ናቸውና ፡ ምውታን ፡ ናቸው ፡ ብለህ ፡ አትጠርጥር ፡ አትበልም ። በእግዚአብሔር ፡ ዘንድ ፡ መልካም ፡ ነገር ፡ አግኝተዋልና ፡ በእምላክ ፡ ስጥወታም ፡ ደስ ፡ ብልዋቸዋል ። ጌታ ፡ እንጂ ፡ ስጥወታው ፡ ታላቅ ፡ ነው ፡ ማለት ፡ ነው ።

Zweifle nicht und sage nicht in betreff jener. die auf dem Wege des Herrn gestorben sind, indem du sprichst: »sie sind tot«, da sie ja [in Wahrheit] lebendig sind. Bei Gott haben sie eine gute Sache gefunden, durch Gottes Huld sind sie froh. Gottes Huld aber ist groß.

XXXIV. (Sure 9, Vers 52, teilweise.)

በ፲ኛው ፡ ጁዝ ፡ በወዓለሙ (so!) በሱረቱል ፡ በርዓት (so!)[5] ።

Im 10. Ǵuz' [anfangend Sure 8,42 mit dem Worte] waʿlamū, in der Sure al-barā'a[5].

[1] Vgl. Anmerkung 2 Seite 138.

[2] Im Arabischen »gehe die Wege deines Herrn (Gottes)«. Vgl. Einleitung S. 114.

[3] Umständliche Wiedergabe des arabischen »von verschiedener Farbe«.

[4] Vers 164 ist bis الله richtig zitiert. Die oben in Klammern gesetzten Worte, die dann folgen, stehen im Koran nicht an dieser Stelle, kommen aber oft vor (z. B. Sure 2, 99; 3, 67).

[5] Die 9. Sure des Korans heißt gewöhnlich: سورة التَّوْبة, daneben aber auch سورة البراءة.

Text:

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُون بنا إلّا احدى الحُسْنَيَيْنِ ونحن نَتَرَبَّصُ بكم . . . .

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እንዳች ፡ ከኛ ፡ ትጠብቃላችሁን ፡ ከሁለት ፡ መልካም ፡ አንዱን ፡ እንጂ ፡ ሌላ ፡ አትጠብቁም ፡ እኸ[2] ። ብንሞት ፡ ፈሳሽ ፡ ውኃ ፡ ያለባትን ፡ አታክልትዋ ፡ የበዘባትን ፡ ገነት ፡ ድል ፡ ብናደርግ ፡ አገራችሁን ፡ እንገዛለን ፡ ገንዘባችሁንና ፡ ምሽቶቻችሁን ፡ እንወስዳለን ፡ እኛ ፡ ይህን ፡ እንጠብቃለን ፡ በላቸው ፡ አለኝ[1] ፡ ማለት ፡ ነው ።

{Er hat zu mir gesprochen:[1]} Sage ihnen: Erwartet ihr irgend etwas von uns? {Erwartet nichts anderes} außer einem von zwei guten Dingen:[2] {Wenn wir sterben, ein Paradies, in welchem fließendes Wasser ist, in dem viele Gärten sind; wenn wir siegen, werden wir euer Land erobern, euer Geld und eure Frauen fortnehmen}. Dies erwarten wir.

XXXV. (Sure 29, Vers 40 und 42.)

በኻኛው ፡ ጁዝ ፡ በአመን ፡ ኸለቀ ፡ በሱረቱል ፡ አንከቡት ።

Im 20. Ǵuz' [anfangend Sure 27,61 mit den Worten] amman ḫalaqa; in der Sure al'ankabūt (»Die Spinne«).

Text:

40 مَثَلُ الذين اتّخذوا من دون الله اولياءَ كَمَثَلِ العنكبوت اتّخذت بيتا وإنّ
أَوْهَنَ البيوت لَبَيْتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون. 42 وتلك الأمثالُ نضربها للناس وما
يعقلها الّا العالمون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ የነዚያ ፡ ከጌታ ፡ ሌላ ፡ ከቁጣ ፡ የሚያድን ፡ ወዳጅ ፡ እናደርጋለን ፡ የሚሉ ፡ ምሳሌ ፡ እንደ ፡ ሸረሪት ፡ ለቤት ፡ ብላ ፡ እንደዘጋችው ፡ ዘሀ[3] ፡ አምሳያ ፡ ናቸው ።

Das Gleichnis jener, welche sprechen: Wir nehmen uns außer dem Herrn einen anderen Freund (Fürsprecher), {der [uns] vor [seinem] Zorn rettet,} ist das Gleichnis der Spinne, die sich als Haus ein Spinngewebe machte.[3] Das häßlichste der Häuser

[1] Vgl. Stück XXXI, S. 138 Anm. 1.

[2] Das Folgende ist Erklärung; vgl. die Korankommentare z. St.

[3] Wörtlich: »wie ein Spinngewebe, das die Spinne spann, sprechend: zum Hause [möge es dienen]«.

ከቤት ፡ ጅል ፡ የሸረሪት ፡ ቤት ፡ ነው ። ይህችን ፡ ምሳሌ ፡ ለሰው ፡ መሰልናት ። ነገር ፡ ግን ፡ ከልበኛ ፡ በቀር ፡ የሚያውቀው ፡ የለም[1] ፧ ማለት ፡ ነው ።

ist das Haus der Spinne. Dies Gleichnis haben wir für den Menschen gebildet. Aber nur ein Verständiger kennt es.[1]

XXXVI. (Sure 7, Vers 188.)

በ፱ነኛው ፡ ጁዝ ፡ በቃለል ፡ መለኡ ፧ በሱረቱል ፡ አዕራፍ ።

Im 9. Ǵuz' [anfangend Sure 7,86 mit den Worten] qāla lmala'u; in der Sure al-a'rāf.

Text:

قل لا أَمْلِكُ لنفسى نَفْعًا ولا ضَرًّا . . . . [2] ولو كنت اعلم الغَيْبَ لاستكثرتُ من الخير وما مَسَّنِىَ السوءُ إِنْ انا إِلّا نذيرٌ وبَشيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፧ እኔ ፡ የገዛ ፡ ነፍሴን[3] ፡ ልጠቅም ፡ ወይም ፡ ከክፉ ፡ ነገር ፡ ለመከልከል ፡ ሥልጣን ፡ የለኝምና ፡ የምችል ፡ አይደለሁም ። በሩቅ ፡ ያለ ፡ ነገር ፡ የማውቅማ[4] ፡ ብሆን ፡ ክፉ ፡ ነገር ፡ እንዳይነክኝና ፡ እንዳያገኘኝ ፡ መልካም ፡ ነገር ፡ አደርግ ፡ ነበር ። እኔ ፡ ክፉ ፡ ለሰራ ፡ ሰው ፡ ገሃነመ ፡ እሳት ፡ አለ ፡ ብዬ ፡ አስፈራሪ ፡ ነኝ ። መልካም ፡ ለሰራ ፡ ሰው ፡ ጌታንም ፡ ለሚያምኑ ፡ ሰዎች ፡ አይዝዋችሁ ፡ ባይ[5] ፡ ነኝ ፡ እንጂ ፡ እኔ ፡ እክ ፡ ሌላ ፡ አይደለሁም ፧ ማለት ፡ ነው ።

Ich habe nicht die Macht }und ich vermag nicht{, mir selbst[3] zu nützen oder mich von einer schlechten Sache fernzuhalten. Wüßte[4] ich das in der Ferne Liegende, so würde ich etwas Gutes tun, damit mich nichts Schlimmes berührte, }träfe{. Ich bin }für die Menschen, die Schlimmes getan haben, ein Warner, }indem ich sage: es gibt ein Höllenfeuer{. Ich bin einer, der den Menschen, welche }Gutes getan haben und an den Herrn{ glauben, Mut zuspricht;[5] etwas anderes bin ich nicht.

[1] Wörtlich: »Aber außer einem Verständigen gibt es keinen, der es kennt«.

[2] An dieser Stelle fehlen sowohl in der Transkription als auch in der Übersetzung die Worte إِلّا ما شاء الله .

[3] የገዛ ፡ ነፍሴ ፡ »ich selbst« für das häufigere የገዛ ፡ ራሴ ፡ in Anlehnung an das arabische لنفسى.

[4] An የማውቅ ist noch ማ »was anbetrifft« enklitisch angehängt.

[5] Wörtlich: »ich bin sprechend zu den Menschen 'Mut [möge] euch [sein]!'«; im Arabischen »ein Freudenbote«.

XXXVII. (Sure 33, Vers 51, nicht ganz.)

በ፳፪ኛው ፡ ጁዝ ፡ በወመየቅኑ
ት ፡ በሱረቱል ፡ አሕዛብ ።

Im 22. Ǵuz' [anfangend Sure 33,31 mit den Worten] waman jaqnut, in der Sure al-aḥzāb.

Text:

تُرْجِى مَن تَشآءُ منهنّ وتُؤْوى اليك من تشاء ومن ابتغيت مِمَّنْ عزلتَ فلا جُناحَ
عليك ذلك ادنى ان تقرَّ أَعْيُنُهنّ ولا يَحْزَنَّ ويَرْضَيْنَ بما آتيتَهُنَّ . . . .

Übersetzung[1]:

ትርጓሜውም ፡ ከነርሱ ፡ ከሴቶ
ች ፡ የወደድኸውን ፡ አድርግ ፡ የፈ
ቀድኸውንም ፡ ይዘህ[2] ፡ ሒድ ። የፈ
ቀድሃቸውን ፡ ብትወስድ ፡ ያልፈቀ
ድሃቸውን ፡ ብትተዋቸው ፡ በዚህ ፡
ኃጢአት ፡ የለብህም ። እሊያም ፡ የ
ተውሃቸው ፡ ዝም ፡ ብለው ፡ ይቀመ
ጡ ፡ እንጂ ፡ አይዘኑ ። አንተ ፡ በፈ
ቀድህ ፡ ጊዜ ፡ ብትሔድባቸው ፡ ግ
ን ፡ እሺ ፡ ይበሉ[3] ፡ እንጂ ፡ እምቢ ፡
አይበሉ[4] ፡ ማለት ፡ ነው ።

{Mit ihnen, den Frauen, tue, was du wünschest; gehe zu denen,[2] die du willst.} Wenn du die, welche du willst, nimmst und die, welche du nicht willst, verlässest, so ist für dich dabei keine Sünde. Und jene, die du verlässest, sollen nicht traurig sein, sondern schweigend dasitzen. Wenn du, so du es willst, [wieder] zu ihnen gehst, so sollen sie damit zufrieden sein,[3] aber nicht sich weigern.[4]

XXXVIII. (Sure 33, Vers 52, unvollständig.)

ከዚህ ፡ ቀጥሎ ።

በዚህ ፡ ነገር ፡ ምሽቶቹ ፡ ሌሎች
ን ፡ ሴቶች ፡ እያመጣ ፡ እኛን ፡ ሊተ
ወን ፡ ነው ፡ ብለው ፡ ቢቈጡና ፡ ቢ
ያንጐራጕሩ ፡ እነርሳቸውን ፡ ለመሸ
ንገልና ፡ ለማታለል[6] ፡ . . . .
አለ[5] ።

Dort fortfahrend:

Hierin sagte er,[5] da seine Gattinnen, so oft er andere Frauen kommen ließ, zürnten und murrten, indem sie sprachen: »er ist daran, uns zu verlassen«, um sie zufriedenzustellen und zu besänftigen.[6]

---

[1] Die Übersetzung dieses Stücks stimmt mit dem arabischen Texte nur sehr ungenau überein.

[2] Wörtlich: »gehe, indem du nimmst, welche du willst«.

[3] Wörtlich: »ja sagen«.

[4] Wörtlich: »nein sagen«.

[5] Die mit Punkten bezeichnete Stelle enthält die amharische Transkription des arabischen Verses, dahinter folgt አለ ፡.

[6] Wörtlich »täuschen«. Das Verbum wird auch vom Besänftigen der Kinder gebraucht.

Text:

.... ولا ان تَبَدَّلَ بهنّ من أزْواجٍ ولو أعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ ምንም ፡ የሌሎ
ች ፡ ሴቶች ፡ መልክ ፡ ቢያምርህና ፡
ቢያስጐመጅህ ፤ ከአሊህ ፡ ከቀድሞ
ቹ ፡ ምሽቶችህ ፡ ሌላ ፡ ልትለውጥ ፡
አይገባህም ፡ የሚል ፡ ይህ ፡ ሌላ ፡
መስመር ፡ ከጌታ ፡ ዘንድ ፡ ከሰማይ ፡
ወረደልኝ ፡ አለ ።

{Er sprach: Vom Himmel ist mir vom Herrn diese andere Zeile offenbart worden, welche sagt:} Wenn anderer Frauen Gestalt dir gefällt und dein Verlangen erregt, so ziemt es sich nicht für dich, daß du deine früheren Gattinnen mit einer anderen vertauschest.

XXXIX. (Sure 2, Vers 179.)

በሁለተኛው ፡ ጁዝ ፡ በሰየቁሉ ፤
በሱረቱል ፡ በቀራ ።

Im zweiten Ǵuz' [anfangend Sure 2,136 mit den Worten] sajaqūlu: in der Sure al-baqara (»Die Kuh«):

Text:

يا ايّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصِّيامُ كما كُتِبَ على الذين من قبلكم لعلّكم تتّقون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ አላንት ፡ ያመና
ችሁ ፡ ሰዎች ፤ እንደዚያ ፡ በፊት ፡ እ
ንደ ፡ ታዘዘው ፡ ያለ ፡ ጦም ፡ ልትጠ
ሙ ፡ ታዘዘባችሁ ፡ ከእሳት ፡ ትጠበ
ቁ ፡ ዘንድ[1] ፤ ማለት ፡ ነው ።

Ihr, gläubigen Menschen, euch ist befohlen, zu fasten ein Fasten, wie das, das jenen vor euch befohlen worden ist, damit ihr vor dem Feuer bewahrt werdet.[1]

XL. (Sure 2, Vers 181, Anfang.)

ከዚህ ፡ ቀጥሎ ፡ ግን ።

Dort fortfahrend:

Text:

شهرُ رمضان الذى أُنْزِلَ فيه القرآنُ ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ በሮመዳን ፡ ወ
ር ፡ ቍርዓን ፡ በወረደበት ፡ ጡሙ ፤
ማለት ፡ ነው ።

{Fastet im} Monat Ramaḍān, in dem der Koran geoffenbart wurde.

XLI. (Sure 2, Vers 183, Anfang.)

ከዚህም ፡ ዝቅ ፡ ብሎ ።

Weiter unten:

[1] Im Arabischen »vielleicht werdet ihr [Gott] fürchten«.

Text:

أُحِلَّ لكم ليلةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ الى نسائكم . . . .

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ በጾማችሁ ፡ ሌሊት ፡ ከምሽቶቻችሁ ፡ በሩካቤ ፡ ልትገናኙ[1] ፡ ፈቅደንላችኋል ፤ ማለት ፡ ነው ።

Wir haben euch erlaubt, in der Nacht eures Fastens mit euren Frauen ehelich zu verkehren.[1]

XLII. (Sure 2, Vers 16—19, Mitte.)

በመጀመሪያው ፡ ጁዝ ፡ በአሊፍ ፡ ላም ፤ በሱረቱል ፡ በቀራ ።

Im ersten Ǵuz' [anfangend Sure 2,1 mit den Buchstaben] alif lām, in der Sure al-baqara (»Die Kuh«).

Text:

16 مَثَلُهم كمَثَلِ الذى استوقد نارًا فلمّا أضاءَتْ ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم
فى ظُلُماتٍ لا يُبْصرون. 17 صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فهم لا يرجعون. 18 او كصَيِّبٍ من السماء
فيه ظُلُماتٌ ورَعْدٌ وبَرْقٌ يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حَذَرَ المَوْتِ والله
مُحيطٌ بالكافرين. 19 يكاد البَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهم كلّما اضاء لهم مَشَوْا فيه وإذا اظلم
عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بِسَمْعِهم وأَبْصارِهم انّ الله على كلّ شىءٍ قديرٌ

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ አምሳያቸው ፡ እንደዚያ ፡ እሳት ፡ እንዳቃጠለ ፡ ሰው ፡ ለጊዜው ፡ የእሳቲቱ ፡ ብርሃን ፡ በዙሪያዋ ፡ የምታበራውን ፡ ይመስላሉ ። ብርሃናቸው ፡ በጠፋ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ በጨለማ ፡ እንደ ፡ ተዋቸው ፡ ናቸው ። ደንቆሮችና ፡ ዕውሮችም[2] ፡ ናቸውና ፡ አይመለሱም ። ወይም ፡ ቅጽበት ፡ ዓይን[3] ፡ ታይቶ ፡ እንደሚ

Sie gleichen jenem Manne, der ein Feuer angezündet hat, zur Zeit, da das Licht des Feuers in dessen Umgegend leuchtet. Wenn aber ihr Licht erloschen ist, sind sie wie solche, die er (Gott) in Finsternis gelassen hat. Taub und blind[2] sind sie und kehren nicht zurück. Oder sie sind wie ein Blitz des Himmels, {der, im Augenblick[3] erscheinend, erlischt}; sie gleichen dem, bei dem Finsternis und des Donners Stimme ist. {Sie gleichen denen,

[1] ተገናኘ፡ »begegnen, ehelich verkehren« hier noch durch ሩካቤ፡ erklärt.

[2] Das Wort بُكْمٌ »stumm« ist nicht übersetzt.

[3] Äthiopisch ቅጽበተ ፡ ዓይን; im Amharischen vulgär auch, wie oben, ቅጽበት ፡ ዓይን ።

ጠፉ ፡ የሰማይ ፡ ብልጭታ ፡ ናቸው ። ጨለማና ፡ የነጐድጓድ ፡ ድምጽ ፡ ያለበትንም ፡ ይመስላሉ ። ከብልጭ ልጭታውም ፡ ከሞት ፡ ሊጠነቀቁ ፡ ጆሮዋቸውን ፡ በጣቶቻቸው ፡ የሚ ደፍኑትን ፡ ይመስላሉ ። ጌታ ፡ ግን ፡ የማየምኑትን ፡ ሰዎች ፡ በመከራ ፡ ይከበቸዋል[1] ። ነጐድጓዱም[2] ፡ ዓይ ናቸውን ፡ ለማጥፋት ፡ ይቀርባል ። በበራላቸው[3] ፡ ጊዜ ፡ ይሔዳሉ ፡ በ ጨለመባቸው[3] ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ ይቆ ማሉ ። ጌታማ ፡ ቢሻ ፡ ጆሮዋቸው ን ፡ በደፈነባቸው ፡ ዓይናቸውንም ፡ ባጠፋባቸው ፡ ነበር ። እግዚአብሔ ር ፡ እክ ፡ በነገሩ[4] ፡ ሁሉ ፡ ማድረግ ፡ ይቻለዋል ፡ ማለት ፡ ነው ።

die⌉, um sich vor Blitz und Tod zu retten, ihre Ohren mit ihren Fingern verschließen. Der Herr aber umgibt[1] die ungläubigen Menschen ⌈mit Drangsal⌉. Der Donner[2] ist nahe daran, ihre Augen zu verderben. Wenn es über[3] ihnen hell wird, gehen sie, wenn es aber über[3] ihnen dunkel wird, stehen sie. Was den Herrn anbetrifft, so würde er, wenn er wollte, ihre Ohren verschließen und ihre Augen verderben. Wahrlich, Gott kann jede Sache[4] tun.

XLIII. (Sure 2, Vers 19, Schluß.)

ከዚህም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

يا ايّها النّاسُ اْعبدوا ربّكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم تتّقون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፡ እላንት ፡ ሰዎች ፡ ለአምላካችሁ ፡ ተገዙ ። ያን ፡ ከእላ ንት ፡ በፊት ፡ የነበሩትንና ፡ እላንተ ን ፡ የፈጠረን ፡ ጌታ ፡ ታውቁትና ፡ ትፈሩት ፡ ዘንድ ፡ ተገዙት ፡ ማለት ፡ ነው ።

Ihr Menschen, gehorchet ⌈eurem Gotte; gehorchet⌉ jenem Herrn, der die, die vor euch waren, und euch erschaffen hat, auf daß ihr ⌈ihn erkennet und⌉ fürchtet.

[1] Von ከበበ.

[2] Im Arabischen »der Blitz«.

[3] Man beachte den Unterschied in der Präposition: በበራላቸው ፡ ጊዜ ፡ und በጨለመባቸው ፡ ጊዜ ፡ »wenn es zu ihren Gunsten hell wird« und »wenn es zu ihren Ungunsten dunkel wird«.

[4] Die Präposition በ in በነገሩ ፡ ist durch das arabische على كلّ شى» verursacht.

XLIV. (Sure 2, Vers 20, nicht ganz.)

ከዚሁም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

الذى جعل لكم الأرضَ فراشًا والسماءَ بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رِزْقًا لكم

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ ያነን ፡ መሬትን ፡ ምንጣፍ ፡ ሰማይንም ፡ ባጥ ፡ ያደረገላችሁን ፤ ከሰማይም ፡ ውኃ ፡ ያወረደ[ን] ፡ በውኃውም ፡ ፍሬ ፡ ያወጣ[ን] ፡ ምግብም ፡ ያደረገላችሁን ፡ ጌታ ፡ ተገዙት ፤ ማለት ፡ ነው ።

{Gehorchet jenem Herrn}, der euch die Erde zum Teppich und den Himmel zum Deckbalken gemacht hat, der vom Himmel Wasser herniedergesandt und durch das Wasser Früchte hervorgebracht und euch Nahrung bereitet hat.

XLV. (Sure 2, Vers 20, Schluß.)

ከዚሁም ፡ ቀጥሎ ።

Dort fortfahrend:

Text:

فلا تجعلوا لِلّهِ أندادًا وأنتم تعلمون

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ ለጌታ ፡ ባለንጋራ ፡ አታድርጉ ፤ ይህም ፡ ክፉ ፡ እንደሆነ ፡ እናንተም ፡ ታውቃላችሁ ፤ ማለት ፡ ነው ።

Machet Gott keinen Gefährten! Und ihr wisset, {daß das schlimm ist}.

XLVI. (Sure 2, Stück aus Vers 183.)[1]

በሁለተኛው ፡ ጁዝ ፡ በሰየቀሉ[2] ፤ በሱረቱል ፡ በቀራ ።

Im zweiten Ǵuz' [anfangend Sure 2, 136 mit dem Worte] sajaqūlu[2], in der Sure al-baqara (»Die Kuh«).

Text:

.... ثمّ أتمّوا الصِّيامَ الى الليل ....

Übersetzung:

ትርጓሜውም ፤ ስትጦሙ ፡ ውላችሁ ፡ የምትበሉ ፡ ፀሐይ ፡ ሲገባ ፡ ይሁን[3] ፤ ማለት ፡ ነው ።

Wenn ihr fastet, so sei es euch bei Sonnenuntergang [wieder] zu essen erlaubt.[3]

[1] Dieses Stück bildet die Fortsetzung von Stück XLI.

[2] Ms. verschrieben በሱረቁሉ; doch vgl. Stück XLI.

[3] Wörtlich: »so sei euer Vertrag (eure Bestimmung), daß ihr esset, wenn die Sonne untergeht«. — Der arabische Satz ist nicht wörtlich übersetzt.

Verzeichnis der Koranstellen.

Die Tradenten erster Schicht im Musnad des Aḥmad Ibn Ḥanbal.

Von Martin Hartmann.

Vierzehn Jahre nach dem Tode Abū Ḥanīfas und nach der Geburt Aššāfi'is kam Aḥmad Ibn Ḥanbal in Bagdad zur Welt (164).[1] Während seiner Jugendjahre stand die Hauptstadt unter dem Zeichen des Imams der freieren Forschung. Dessen Schüler Abū Jūsuf wirkte als Oberrichter. Wer die Risāla (*kitāb al charāg*) dieses Vertrauensmannes des Chalifen Hārūn Arrašīd liest, staunt über die Weite der Anschauung, mit der er sich über die ihm vorgelegten Fragen ausspricht. Von den Reisen durch Arabien, Syrien und Babylonien zurückgekehrt, hörte Ibn Ḥanbal bei Aššāfi'ī. Im Gegensatz zu Abū Ḥanīfa betonte dieser die Gebundenheit der Muslime an die Sunna des Propheten, die in jedem Falle mit der Offenbarung übereingestimmt habe, auch wenn sie nicht besonders bezeugt sei. Für die Interpretation der Urkunden ließ Aššāfi'ī die Consensio (*igmā'*) der Gemeinde zu, für solche Fälle, in denen keine Urkunde vorliegt, den Analogieschluß aus den vorhandenen Urkunden. Ibn Ḥanbal, ein braver Mensch, aber zu logischem Denken weniger befähigt, und dem Urteil über das, was als Consensio anzusehen sei, mißtrauend, wollte sichergehen und meinte, man müsse nur recht fleißig Ḥadīṯe sammeln, die durch einigermaßen glaubhafte Gewährsmänner gestützt seien, so werde sich schon die dem Willen Gottes entsprechende Lösung aller Streitigkeiten finden lassen. Es ist bekannt, wie der Versuch seiner Anhänger, auf solcher Grundlage ein Rechtssystem aufzubauen, insofern scheiterte, als dieses Maḏhab von der Majorität der Muslime abgelehnt wurde, wie trotz bewundernswerter Anstrengungen seine

[1] Die Eltern waren kurz vorher aus Merw dorthingekommen. Doch steht Ibn Ḥanbal dem Geiste, der die Chorasaner beseelt, fern. Er ist Araber. Iranischen Geist zeigt der in Merw geborene, um eine Generation jüngere, weit bedeutendere Ibn Qutaiba (gest. 276). Die glänzendsten Namen der geistigen Entwicklung des jungen Islams (Bucharī, Samarqandī [Abullait], Tirmiḏī u. v. a) weisen auf das Trapez, das durch die Eckpunkte Merw — Samarqand — Herat — Balch bestimmt wird. Namentlich der östliche Teil, in Transoxanien und in die Nähe des geheimnisvollen Badachšan fallend, befruchtet unablässig die westliche Islamwelt in allen Beziehungen. Eine neue Momente bietende Beleuchtung des arabischen Kulturlebens durch eine aus Samarqand oder Umgegend stammende Inschrift vom Jahre 230 s. Orient. Literaturzeitung 1906, Sp. 28 ff., 70 ff., 117 ff.

Anhänger immer mehr zurücktraten, und wie heute diese Schule nur noch in Gegenden ein Leben hat, in denen man von der Außenwelt so gut wie abgeschlossen vegetiert.

Ibn Ḥanbal stellte die von der Reise mitgebrachten und die später erworbenen[1] Traditionen in einem *kitāb* zusammen, das möglichst vollkommen zu gestalten er nicht müde wurde. Die Vorlesungen, die er darüber vor seinen Söhnen hielt und denen auch andere beiwohnen durften,[2] gaben ihm Gelegenheit zu erläuternden Bemerkungen. Wir wissen einiges über seine Arbeitsart durch seinen ältesten Sohn ʿAbdallāh Abū ʿAbdarraḥmān, der der offizielle Tradent des Werkes wurde.

Der Zustand, in dem das Musnad Ibn Ḥanbals auf uns gelangt ist, darf wohl als befriedigend bezeichnet werden. Der Gelehrte, auf dessen Gewähr der Kairodruck[3] und die aus der Mitte des 7. Jahrhunderts stammende Abschrift eines größeren Abschnittes in Ms. Berlin Lbg. 156 (Ahlwardt 1259) beruhen, ist Abulqāsim Hibatallāh Aššaibānī, der nicht nach 520 gestorben sein wird, wenn sein in der Berliner Handschrift genannter Schüler (und Sohn?) Abū Jāsir ʿAbdalwahhāb b. Hibatallāh im Jahre 588 gestorben ist (Ahlwardt a. a. O.). Daß man im 6. Jahrhundert das Musnad Ibn Ḥanbals studierte, und daß es auch weiter tradiert wurde und uns erhalten ist, müssen wir als einen besonders glücklichen Umstand betrachten, der nur dadurch zu erklären ist, daß das nach ihm benannte Madhab alles, was vom Meister stammte, mit abergläubischer Verehrung ansah. Denn darüber dürfen wir uns nicht täuschen, daß die islamische Gesamtwelt seit dem Ende des 3. Jahrhunderts an der Erhaltung des Werkes nur ein geringes Interesse hatte. Derartige Materialiensammlungen waren in den größeren Kodifizierungen des Buchārī (gest. 256) und des Muslim (gest. 261) verarbeitet. Sie weiterschleppen hatte keinen Sinn, außer von einem Standpunkte aus, der uns hochsteht, für den aber der Islam nicht das geringste Verständnis hat, dem historischen. Das Musnad Ibn Ḥanbals ist ja etwas ganz anderes als die Musnads, die man aus den Werken der großen Theologen-Juristen zusammenstellte (Musnad des Abū Ḥanīfa, des Šāfiʿī). Die haben auch für die reinen Theologen des Islams Interesse, sofern sie ihnen zeigen, was die großen Rechtslehrer an Traditionsmaterial verwerteten. Aber Ibn Ḥanbal war kein Faqih, außer für seinen kleinen Kreis, und er hat im Grunde nichts getan, als verschiedene Sammlungen (Musnads) und eine Menge Einzelḥadīte zu einem großen Ganzen zusammen-

[1] Einige sind durch Datierung als solche kenntlich: 5, 113 läßt ʿAbdallah seinen Vater sagen: »es tradierte mir Suwaid b. Jaḥjā im Jahre 226«.

[2] Siehe die von Goldziher ZDMG. 50, 472 u. a. angeführte Stelle aus Abu Musa Muhammad Almadīnīs *chaṣā'iṣ musnad al'imām aḥmad b. muh. ibn ḥanbal* Ms. Berlin Pm 669 (Ahlw. 1258) f. 223 b, wonach Almuṭauwiʿī sagte: »ich nahm dreizehn Jahre teil an den Sitzungen des Abu ʿAbdallah Aḥmad Ibn Ḥanbal, in denen er seinen Söhnen das Musnad vortrug«.

[3] 6 Bände in 4°, 466 + 4 + 4; 548; 503 + 12; 447 + 10; 456 + 12; 468 + 8 Seiten Kairo, Maimanija 1313. Am Rande Auszug aus dem *kanz al'ummāl* des ʿAlā'addīn ʿAlī gen. Almuttaqī Alhindī vom Verfasser selbst.

gestellt, wir können nicht sagen, zusammengeschweißt, denn er ist durchgängig recht äußerlich verfahren.

Der Kairodruck zeigt folgende Anordnung:

1. 1, 2—14 das Musnad des Abū Bakr.
2. 1, 14—55, 2 das Musnad des ʿUmar; 55, 2—56, 19 das *ḥadīṯ assaqīfa*, das die Vorgänge nach dem Tode des Propheten in der Darstellung ʿUmars enthält.[1]
3. 1, 56, 20—57, 3. Sieben Ḥadīṯe, von denen 1 (von Anas b. Mālik) wegen des Inhaltes — er betrifft die Banū Sāʿida —, 2—7 nur wegen des Urtradenten Ibn ʿUmar hier angeschlossen sind (Ibn ʿUmar hat aber sein Musnad 2, 2—157).
4. 1, 57—75 das Musnad des ʿUṯmān.
5. 1, 75—160 das Musnad des ʿAlī.
6. 1, 160—164 das Musnad des Ṭalḥa.

[1] Es ist kennzeichnend, daß Ibn Saʿd von dieser geschwätzigen Mache des Ibn ʿAbbās nichts wissen will. Er ignoriert sie bis auf eine einzige Zeile, die er unter Gewähr des Ibn ʿAbbās anführt. Den läßt er 3, 1, 128 sagen: سمعتُ عمر بن الخطاب وذَكَرَ بيعةَ ابى بكر فقال وليس فيكم من تُقطَعُ اليه الأعناقُ مثل ابى بكر. Vgl. S. 55, 26 (mit اليوم nach فيكم). Eine andere Stelle, die Ibn Saʿd dem Sinne nach auch hat, ist S. 55, 19—22, vgl. Ibn Saʿd 3, 1, 242, 5—9. Die Vergleichung der beiden Fassungen ist höchst lehrreich: Ibn Saʿds Version, die auf Saʿīd b. Almusaijab zurückgeht, sucht ʿUmar als die Ursache hinzustellen, daß der »Steinigungsvers« nicht in das Muṣḥaf (den Koran) aufgenommen ist. Persönlich ist ʿUmar bei Ibn Saʿd eben so fest wie im Musnad überzeugt, daß die Ajat arragm ein Stück des Korans ist (nur Ibn Saʿd gibt ihren auch sonst bekannten Wortlaut: والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتّة, vgl. Nöldeke, Koran 185), aber er bemerkt vorsichtig: »ich würde die Aja in das Muṣḥaf aufnehmen, wenn nicht die Leute sagen würden: ʿUmar hat ins Buch Gottes etwas Neues eingeführt« (zu أحدث vgl. Goldziher, Stud. 2, 16). Diese Verteidigung ʿUmars gegen etwas, was er gar nicht getan hat, ist unpsychologisch. Dagegen ist Ibn Saʿd mit seiner Ablehnung der wortreichen Gesamtrede, wie sie das Musnad im Lauben-Ḥadīṯ bringt, im Rechte. Denn die ganze Darstellung des Ḥadīṯ assaqīfa ist romanhaft und leidet an inneren Unwahrscheinlichkeiten. Hier bietet Tabari ein ausgezeichnetes Material. Er hat zwar auch den üblen Bericht (1, 1820, 6 — 1823, 19), aber er hat Anderes über die Vorgänge, was ʿUmar in anderem und richtigerem Lichte erscheinen läßt (Ungehorsam ʿUmars gegen Abu Bakr, der von Ibn ʿAbbās verschwiegen wird). Vergleichung der von Ibn ʿAbbās gedichteten dramatischen Erzählung bei Ibn Ḥanbal und bei Tabarī ergibt Differenzen, die für Ibn Ḥanbal kennzeichnend sind: er hat sich allerlei Schnickschnack, mit dem man Ibn ʿAbbasʾ Dichtung verbrämte, obendrein aufbinden lassen; es genügt, daß den 67 Zeilen bei Tabari 47 im Musnad (= etwa 85 Tabaris) gegenüberstehen; kennzeichnend ist der Schluß der Rede ʿUmars im Musnad, von dem Tabari nichts weiß: فمن بايع اميرًا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذى بايعه تغرة ان يقتلا. Solche Formulierungen sind immer eine Warnungstafel. In der Sprache ist die Version Ibn Ḥanbals volkstümlicher.

7. 1, 164—168 das Musnad des Azzubair b. Alʿauwām.
8. 1, 168—187 das Musnad des Saʿd b. Abī Waqqāṣ.
9. 1, 187—190 das Musnad des Saʿīd b. Zaid.
10. 1, 190—195 das Ḥ (d. i. Ḥadīṯ des) ʿAbdarraḥmān b. ʿAuf.
11. 1, 195—196 das Ḥ ʿUbaida b. Algarrāḥ.

Die unter 1. 2. 4—11 behandelten Personen sind vorangestellt als die zehn Paradiesessicheren (*al ʿašara almubaššara*). Ibn Ḥanbal fand die Ḥadīṯe von 1. 2. 4—9 schon in Musnads zusammengestellt vor, 10. 11 mußte er selbst zusammenschleppen. Ein Zeitgenosse des Ibn Ḥanbal, der im gleichen Jahre gestorbene Aḥmad b. Gaʿfar b. Mālik, scheint ein »Musnad der Zehn« ediert zu haben.[1]

12. 1, 197—199 Ḥ ʿAbdarraḥmān b. Abī Bakr.
13. 1, 199 Ḥ Saʿd Maulā Abī Bakr.
14. 1, 199—201 das Musnad Ahl Albait, d. h. des Alḥasan und des Alḥusain (das Fāṭimas 6, 282 f.).
15. 1, 201—374 Ḥadīṯ der beiden Brüder ʿAlīs, ʿAqīl und Gaʿfar und des ʿAbdallāh b. Gaʿfar; des Alʿabbās und seiner vier Söhne; das Ḥ. des Alfaḍl 210—214 ist als Musnad bezeichnet; das des ʿAbdallāh b. Alʿabbās nimmt 214—374 ein.
16. 1, 374—466 das Musnad des ʿAbdallāh b. Masʿūd.
17. 2, 2—158 das Musnad des ʿAbdallāh b. ʿUmar.[2]
18. 2, 158—226 das Musnad des ʿAbdallāh b. ʿAmr b. Alʿāṣ.
19. 2, 226—228 Ḥ Abū Rimṯa Attamīmī.[3]
20. 2, 228—541 das Musnad des Abū Huraira.[4]
21. 3, 2—98 das Musnad des Abū Saʿīd Alchudrī.
22. 3, 98—292 das Musnad des Anas b. Mālik.
23. 3, 292—400 das Musnad des Gābir b. ʿAbdallāh.

Nachdem die »großen« Männer abgefertigt sind, kommen die dii minorum gentium daran. Sie sind in folgende Musnads zusammengestellt:

24. 3, 400—503 das Musnad der Mekkaner.
25. 4, 2—88 das Musnad der Medinenser.
26. 4, 88—239 das Musnad der Syrer (*aššāmījīn*).
27. 4, 239—419 das Musnad der Kufenser.
28. 4, 419—5, 113 das Musnad der Basrenser.
29. 5, 113—6, 29 das Musnad der Anṣār.
30. 6, 29—282 das Musnad der ʿĀʾiša.
31. 6, 282—383 Ḥadīṯe von Frauen (Fāṭima 282 f.).

[1] Nach dem Katalog der Köprili-Bibliothek ist in dieser ein Exemplar davon vorhanden (s. Nr. 429); es ist vielleicht nur ein Stück unseres Musnad, das ein anderer sich angeeignet hat.

[2] Diesen Teil unseres Musnad enthält Ms. Berlin Lbg. 240 (Ahlw. 1260).

[3] Es ist nicht erfindlich, warum der obskure Rawī (Tabari nennt ihn nur 1, 1793, 10) hier eingefügt ist, zumal zerrissen von seiner andern Stelle 4, 163.

[4] Ein Musnad des Abū Huraira, zusammengestellt von Abū Isḥāq Ibrahīm Alʿaskarī (gest. 282) befindet sich in der Köprilibibliothek (s. Katalog Nr. 418).

32. 6, 383—401 aus dem Musnad der Stämme (مسند القبائل).
33. 6, 401—464 Ḥadīṯe von Frauen.
34. 6, 464—467 vier vereinzelte Männer, von denen zwei mit genau den gleichen Ḥadīṯen schon vorkamen (Ṣafwān b. Umaija und Šaddād b. Alhād).

Die Musnadeinteilung ist nicht einwandfrei. Denn es ist klar, daß hier Musnad der Anṣār von einem ganz andern Gesichtspunkt ausgeht als z. B. Musnad der Syrer. In jenem Falle ist das Musnad nach den Urtradenten genannt, in diesem darf wohl nur an den Kreis gedacht werden, welchem die Ḥadīṯe angehören. Das lokale Element spielt bei den Ḥadīṯen keine unbeträchtliche Rolle. Auch hier haben die Provinzen des großen Reiches, wie ihre vorherrschenden politischen Tendenzen und Schulrichtungen, so auch die damit eng zusammenhängenden Lieblingstradenten, und für die, die dem Gesamtislam angehören, Lieblingsstoffe. Der Eindruck davon war so stark bei dem vielgereisten Imam, daß er danach seine Anordnung traf, eine Konzession an die provinzielle Eigenbrötelei, für die wir ihm dankbar sind, weil sie unsere Erkenntnis der lokalen Differenzierungen vertieft, die aber vom islamischen Standpunkte keineswegs zu billigen ist, sofern doch jeder denkende Muslim auf eine Ausgleichung, Vertuschung der Differenzen hinarbeiten mußte. Im Falle der »Stämme« liegt die Sache nicht klar. Der erste Abschnitt »Ḥadīṯ des Ibn Almuntafiq« zeigt deutlich, daß wir es mit einem Beduinen zu tun haben:[1] er gab seine Begegnung mit dem Propheten in der Moschee von Kūfa zum besten. Bei den übrigen kann ich eine Beziehung zu Beduinen nicht erkennen. Vielleicht sind auch diese Ḥadīṯe Ibn Ḥanbal aufgefallen als in dem besondern Kreise der Beduinen beliebt.

Ibn Ḥanbal war kein Gestalter. Wie groß erscheint neben ihm der 62 Jahre vor ihm gestorbene Mālik, der Probleme formulierte und die ersten mutigen Schritte zu ihrer Lösung tat, wie groß der Schüler Ibn Ḥanbals, Buchārī, dessen Geschick in der sachlichen Anordnung trotz ihrer kleinen Mängel im Islam mit Recht bewundert wurde.[2] Unser Imam arbeitet völlig mechanisch. Es ist ihm um das Quantum zu tun. Im Stoffe ist er auf Erbauliches und Unterhaltendes, d. h. im Geiste seiner Zeit auf Klatsch aus. In dem andern Teil, den jedes Ḥadīṯ enthalten muß, dem Isnād, wahrt er das Dekorum, d. h. er sucht alle Männer, die seiner Zeit nicht einwandfrei erschienen, auszuschalten. Aber wie die, die ihm zulässig

[1] Das Ibn Almuntafiq wird »Angehöriger des Stammes Almuntafiq« bedeuten, wie in Ibn ʿAbs 3, 419 wird ein ʿAbsit gesehen werden dürfen. Die Muntafiċ — so werden sie heute genannt (in Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf* 2, 73) ist Muntafīk منتفك gegeben — zelten zwischen Kūt und Annāṣirīja in Südbabylonien und sollen gegen 50000 Familien zählen. Die Erwähnung bei Ibn Ḥanbal dürfte die früheste sein.

[2] *albuchārī fī tarāǵimihi* ist der oft zitierte Spruch, in dem diese Bewundederung den knappsten und doch kennzeichnenden Ausdruck fand.

scheinen, sich zueinander und zu ihrem Text verhalten, ist ihm gleichgültig. Er läßt denselben Tradenten dritter Schicht denselben Ausspruch des Propheten bei einer bestimmten Gelegenheit in vier verschiedenen Fassungen tradieren, die sich ohne irgendwelche Denkanstrengung auf zwei Fassungen, bei Anwendung von einiger Kritik auf eine zurückführen lassen.[1] Unerträglich sind die Wiederholungen desselben Ḥadīṯ bei der denkbar geringsten Abweichung, nämlich Verschiedenheit des dem Imam vorhergehenden Tradenten.

Trotz aller Mängel ist die Arbeit des Ibn Ḥanbal für uns eine unschätzbare Quelle. Denn während die meisten späteren Sammlungen im Zeichen einer Tendenz, einer Parteirichtung (*da'wa*) stehen, ist Ibn Ḥanbal der reine Sammler: er will möglichst viele Traditionen zusammenbringen, die der Kritik nicht allzu handgreifliche Angriffspunkte bieten. Ist das Isnād gesund, dann mag das Matn Inkonsequenz, ja Widerspruch zeigen. Das gilt ihm gleich. Er fühlt es nicht. Sein frommer Sohn ʿAbdallāh, ein gedankenloser Pedant, übt keine Kritik. Er registriert.

[1] Das Ḥadīṯ, Mekka werde nach der Eroberung durch Muḥammad nie wieder Gegenstand des *ghazw* sein — es nimmt sich seltsam aus neben den bekannten Tatsachen, denen sich leicht bald noch eine weitere gesellen kann — erscheint 3, 412 in zwei Formen (a und b), 4, 343 in zwei Formen (c und d). Die Isnade sind:

a) 1. Alḥariṯ b. Malik b. Barṣa' — 2. Aššaʿbī — 3. Zakarijā — 4. Jaḥja b. Saʿīd — 5. Aḥmad.

b) 1. Alḥariṯ — 2. ʿĀmir — 3. Zakarījā — 4. Muḥammad b. ʿUbaid — 5. Aḥmad.

c) 1. Alḥariṯ — 2. Aššaʿbī — 3. Zakarīja — 4. Sufjan b. ʿUjaina — 5. Aḥmad.

d) 1. Alḥariṯ — 2. ʿĀmir — 3. Zakarīja — 4. Jazīd b. Harūn — 5. Aḥmad.

Das Matn ist:

a) سمعت النبي يوم فتح مكة يقول لا يغزى هذا الى يوم القيامة

b) سمعت رسول الله يقول يوم فتح مكة وهو يقول لا يغزى بعدها الى يوم القيامة

c) عن النبي قال لا تغزى مكة بعدها أبدًا

d) سمعت رسول الله يقول يوم فتح مكة لا تغزى هذه بعدها ابدًا الى يوم القيامة

Muḥammad wollte sagen: »so'nen Zug gibt's nicht bis zum jüngsten Gericht«. In c ist das *makka* in seine Worte aus denen des Urtradenten geraten; er hätte die Stadt, in der er sich befand, nicht mit Namen genannt. d ist eine offensichtliche Kumulierung von b und c. b und a kommen zur engern Wahl. Nach der knappen, energischen Ausdrucksweise der Propheten wird man sich für a entscheiden (das *hāḏā* mit Auslassung des aus *jughzā* zu entnehmenden *ghazw* ist unbedenklich). Wird man auch Jaḥja b. Saʿīd nicht deshalb besonders hoch zu werten haben, weil er ein *kitāb* besaß, so ist doch das Zusammentreffen dieses Gewährsmannes mit der aus inneren Gründen anzunehmenden Version zu beachten.

Leider ist die Übersicht über das von Ibn Ḥanbal im Musnad niedergelegte Material an tradiertem Stoff und an Vermittlern dieses Stoffes äußerst schwierig. Denn die Zusammenstellung des Zusammengehörigen interessiert unsern Imam nicht: wie disjecta membra zerstreuen sich die Ḥadīṯe über einen Gegenstand sogar unter einem und demselben persönlichen Rubrum. Und die Personen, nach denen geordnet ist, gehen, abgesehen von den ersten zehn, den zehn Mubaššars, wild durcheinander. Dazu kommt, daß dieselbe Person an verschiedenen Stellen eingereiht ist. Der Tradent ist nicht immer in gleicher Weise bezeichnet, und es ergibt sich in vielen Fällen die Identität sicher erst aus der Gleichheit des Stoffes.

Eine vollständige Übersicht über das gesamte in dem Musnad Aḥmad vorliegende Material an Gewährsmännern und an Stoff wird sich erst gewinnen lassen, wenn auch mit ihm die Arbeit vorgenommen ist, welche mit den Hauptwerken der islamischen Traditionsliteratur vorzunehmen die nächste Aufgabe der Islamforschung ist. So verdienstlich auch die Mitteilung von Bruchstücken der großen Masse ist, zu einem vollständigen Bilde gelangen wir erst durch die Verzeichnung des gesamten Materials in übersichtlicher Form. Zwei Indices sind herzustellen: 1. der Tradenten, 2. des in den Ḥadīṯen niedergelegten religionsgeschichtlichen und politisch-historischen Stoffes.[1]

Der Orient lieferte Vorarbeiten für die alphabetische Verzeichnung der Tradenten in den ترتيب مسند احمد بن حنبل على حروف المعجم des Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdallāh Almaqdisī, für die Sachordnung in dem *kanz alʿummāl* des ʿAlāʾaddīn ʿAlī Almuttaqī Alhindī (gedr. Ḥaidarābād ad-dakkan 1314, 8 Teile). Das sind aber nur schlechte Brücken.

Ganz anderer Art sind die bedeutenden Schritte für kritisch-systematische Ausbeutung der Ḥadīṯwerke, die von Franken vorgenommen wurden. In *Muhammedanische Studien* Band II, 3—274 beleuchtete Goldziher »Die Entwickelung des Ḥadīth« in acht Aufsätzen, von denen namentlich »Das Ḥadīth in seiner Beziehung zu den Parteikämpfen im Islam« und »Die Ḥadīthliteratur« Beachtung verdienen. In diesen Mitteilungen (VII, Abt. 2, 154—196) gab Eduard Sachau *»Studien zur ältesten Geschichtsüberlieferung der Araber«*, in denen er Gewährsmännerreihen aufstellt und begründet, die sich zum Teil mit solchen des Ḥadīṯ decken.

Solche Arbeiten fördernd und durch sie gefördert wird sein die Verzeichnung des gesamten Materials, das in den sechs großen kanonischen Muṣannafs und in Ibn Ḥanbals Musnad vorliegt. So werden wir gelangen 1. zu einer selbständigen Kritik der Isnādwege (Ketten), 2. zu einer Kritik des in der Ḥadīṯliteratur aufgehäuften Sachstoffes. In beiden Disziplinen werden wir dem islamischen Orient den Weg weisen. Denn von sich aus

[1] Das Corpus tradentium und das Corpus materiae traditae (in dieses ließe sich die materia Corani leicht einreihen) sind kaum von einem Einzelnen zu leisten. Es dürfte sich empfehlen, den Plan für die Arbeiter daran festzulegen und für die Einzelforschungen ein Organ zu schaffen.

wird dieser nie über die traditionelle Halbheit und Methodelosigkeit hinauskommen.[1] An den fränkischen Arbeiten auf seinem eigensten Gebiet[2] soll er Methode lernen und damit immer mehr in den fränkischen Geist sich einleben, der ihn über die unselige Form des Islams, die heute als die geheiligte gilt, hinausheben, seinen Bekennern nationalen Sinn wiedergeben und sie damit in die Reihe der Kulturvölker eintreten lassen wird.

Als ich im März 1899 zum eigenen Gebrauche ein Register der Tradenten erster Schicht der Musnad Aḥmad anfertigte, lag noch nichts vor von dem wichtigen Unternehmen, das von Eduard Sachau ins Leben gerufen und von ihm unter Beistand tüchtiger Mitarbeiter schnell gefördert für die älteste Geschichte des Islams in ähnlicher Weise aufhellend wirken wird wie Tabaris Annalen. Der mächtige Stoff, den Ibn Sa'd mit bewundernswerter, nicht selten dem Verständnis Schwierigkeiten bietender Ökonomie der Sprache uns vermittelt, wird, wie in der Hauptsache auf der Tradition beruhend, für die Traditionsforschung von entscheidender Bedeutung werden. Eng berührt sich das Studium dieser Quelle mit dem der anerkannten Traditionssammlungen, Musnads wie Muṣannafs. Für das Verzeichnis der Tradenten erster Schicht, das ich hier gebe, konnte ich außer den erschienenen, mit vorzüglichen Indices ausgestatteten Bänden durch die gütige Erlaubnis Herrn Sachaus den Generalindex benutzen. Es ist auf ihn mit IS ohne Ziffern Bezug genommen.

---

[1] Es wird zuweilen viel Wesens gemacht von der »Kritik«, die der Islam in dem *'ilm ma'rifat arriǵāl* geübt habe. Von Kritik ist in dieser sogenannten Wissenschaft keine Rede. Es kann nicht oft genug festgestellt werden, daß der Islam Wissenschaft in unserm Sinne überhaupt nicht kennt, und nicht kennen kann, weil alles Wissen nur ein Wissen um das von Gott und seinen Propheten Gewußte und Gewollte ist. Seine Personenkritik muß selbstverständlich alle Männer ablehnen, welche sich hinsichtlich der Anerkennung dieses Hauptsatzes nicht als untadelig erweisen.

[2] Die Anstrengungen, die der Islam macht, sich dieses zu wahren und die Ungläubigen als Unberechtigte auszuschließen, wurden von Karl Vollers in »Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien« 2 f. in ebenso würdevoller wie wirkungsvoller Weise zurückgewiesen. Die Kritik am Textus receptus des Korans läßt sich durch Toben und Schreien nicht einschüchtern. Wichtig ist, daß ein großer Teil der islamischen Welt unter nichtislamischer Regierung steht und daher die Vertreter der wissenschaftlichen Forschung unter den Muslimen selbst in Ländern leben können, wo sie nicht die Exekution zu fürchten haben, zu denen sich stets in den islamischen Ländern die Regierung von der rechtgläubigen Geistlichkeit mißbrauchen läßt.

I. Die Tradenten mit Namen einschließlich der Kunjas mit abū, umm, ibn, ibna.[1]

ʿabbād b. šuraḥbīl 4, 166 f.
alʿabbās b. ʿabdalmuṭṭalib 1, 206—210
alʿabbās b. mirdās assulamī 4, 14 f.
ʿabdalḥamīd b. ṣaifī 4. 61 f.
ʿabdallāh b. ʿabbās 1, 214—374 m. 5, 116—122
ʿabdallāh b. ʿabdallāh b. abī umaija almachzūmī 4, 27
ʿabdallāh b. abī aufā 4, 352—357. 380—383
ʿabdallāh b. abilgadʿāʾ 3, 469 f.
ʿabdallāh b. abī ḥabība 4, 221. 434 f.
ʿabdallāh b. abī ḥadrad 6, 11 f.
ʿabdallāh b. abī rabīʿa 4, 36
ʿabdallāh b. ʿadī b. alḥamrāʾ azzuhrī 4, 305
ʿabdallāh b. ʿāmir 3, 447
ʿabdallāh b. ʿamr b. abī ḥarām 4, 233
ʿabdallāh b. ʿamr b. alʿāṣ 2, 158—226 m. 5, 116
ʿabdallāh b. aqram 4, 35
ʿabdallāh b. alʾarqam 3, 483. 4, 35
ʿabdallāh b. aslam 4, 342
ʿabdallāh b. ʿatīk 4, 36
ʿabdallāh b. busr almāzinī 4, 187—190
ʿabdallāh b. gābir 4, 177
ʿabdallāh b. gaʿfar b. abī ṭālib 1, 203 bis 206
ʿabdallāh b. gaḥš 4, 139 f. 350
ʿabdallāh b. hišām 4, 233. 5, 293
ʿabdallāh b. ḥabīb 5, 312
ʿabdallāh b. alḥāriṯ b. gazʾ azzubaidī 4, 190 f.
ʿabdallāh b. ḥubšī alchaṯʿamī 3, 411 f.
ʿabdallāh b. ḥuḏāfa 3, 450 f.
ʿabdallāh b. ḥuwāla 4, 105 f. 109 f. 5, 33 f. 258.
ʿabdallāh b. jazīd alʾanṣārī 4, 307
ʿabdallāh aljaškurī 3, 472 f.
ʿabdallāh b. mālik alʾausī 4, 343
ʿabdallāh b. mālik b. buḥaina 5, 344—346
ʿabdallāh b. masʿūd 1, 374—466 m.
ʿabdallāh b. mughaffal almuzanī 3, 419. 4, 85—88. 5, 54—57. 272.
ʿabdallāh b. qurṭ 4, 350
ʿabdallāh b. rabīʿa assalamī 4, 336
ʿabdallāh b. rawāḥa 3, 451
ʿabdallāh b. saʿd 4, 342. 5, 293
ʿabdallāh b. assaʿdī 5, 270
ʿabdallāh b. assāʾib 3, 410 f.
ʿabdallāh b. salām 5, 450
ʿabdallāh b. sargis 5, 81—83
ʿabdallāh b. ṯābit 3, 470 f. 4, 265 f.
ʿabdallāh b. ṯaʿlaba b. ṣaʿīr 5, 431
ʿabdallāh b. ʿukaim 4, 310 f.
ʿabdallāh b. ʿumar b. alchaṭṭāb 2, 2 bis 158 m.
ʿabdallāh b. unais 3, 495 f. 498
ʿabdallāh b. zaid b. ʿabd rabbihi 4, 42 f.
ʿabdallāh b. zaid b. ʿāṣim almāzinī 4, 38—42
ʿabdallāh b. zamaʿa 4, 17. 322
ʿabdallāh b. azzubair b. alʿauwām 4, 3 bis 6
ʿabdallāh azzuraqī 3, 423
ʿabdalmuṭṭalib b. rabīʿa b. alḥāriṯ b. almuṭṭalib 4, 165 f.
ʿabdarraḥmān b. abī bakr 1, 196—199
ʿabdarraḥmān b. abī lailā 5, 127—129
ʿabdarraḥmān b. abī qurād 3, 443. 4, 224. 237
ʿabdarraḥmān b. abī ʿumaira alʾazdī 4, 216
ʿabdarraḥmān b. abzā alchuzāʿī 3, 406 f. 5, 122—124
ʿabdarraḥmān b. alʾaswad 5, 125 f.
ʿabdarraḥmān b. ʿauf azzuhrī 1, 190—193
ʿabdarraḥmān b. azhar 4, 350 f. 4, 88 (*alʾazhar*)
ʿabdarraḥmān b. chabbāb assalamī 4, 75 f.
ʿabdarraḥmān b. chaubaš attamīmī 3, 419

[1] m. nach den Ziffern bedeutet: Musnad.

145 *abū raiḥāna* 4, 132—135
abū rauḥ alkalā'ī 3, 471 f.
abū razīn al'uqailī 4, 10—14
abū rifā'a 5, 80
abū rimṯa attamīmī 2, 226—228. 4, 163
150 *abū ruhm alghifārī* 4, 349 f.
abū sa'īd alchudrī 3, 2—98 m.
abū sa'īd b. abī faḍāla 3, 466. 4, 215
abū sa'īd b. almu'allā 3, 450. 4, 211 f.
abū sa'īd b. zaid 4, 164. 346
155 *abū sa'īd azzuraqī* 3, 450
abū saijāra almut'ī 4, 236
abū salama b. 'abdal'asad al'anṣārī 4, 27 f. 5, 446 f.
abū salīṭ albadrī 3, 419
abussanābil b. ba'kak 4, 304 f.
160 *abussauwār* 5, 294
abū sinān al'ašga'ī 4, 279 f.
abū sūd 5, 79
abū suraiḥa alghifārī 4, 6 f.
abū ṣirma 3, 453
165 *abū šuhm* 5, 294
abū šuraiḥ alchuzā'ī 4, 31 f. 6, 384 bis 386
abū tamīma alhugainī 3, 482 f.
abū ṯa'laba al'ašga'ī 6, 396
abū ṯa'laba alchušanī 4, 106. 193 bis 195
170 *abū ṯaur alfahmī* 4, 305
abū ṭalḥa zaid b. sahl al'anṣārī 4, 28 bis 31
abū ṭarīf 3, 416
abū 'ubaid 3, 484 f.
abū 'ubaida b. algarrāḥ wasmuhu 'āmir b. 'abdallāh 1, 195 f.
175 *abū ubaij b. imra'at 'ubāda* 6, 7
abū umaija alfazārī 4, 310
abū umaija almachzūmī 5, 293
abū umaija ragul min banī taghlib 3, 474
abū 'umair 3, 489 f.
180 *abū umāma albāhilī* 5, 248—270
abū 'uqba 5, 295
abū 'usaib 5, 81
abū usaid assā'idī 3, 496—498
abul 'ušarā' addārimī 4, 334
abū 'uṯmān annahdī 5, 132 f. 185
abū wāqid allaiṯī 5, 217—219
abū zaid al'anṣārī 5, 77
al'addā' b. chālid b. hauḏa 5, 30
'adī b. ḥātim aṭṭā'ī 4, 255—259. 377 bis 380
'adī b. 'umaira alkindī 4, 191—193 190
al'agharr almuzanī 4, 211. 260
aḥmar b. gizī 4, 342. 5, 30 (om. *b. gizī*)
'ā'iḏ b. 'amr 5, 64 f.
'aijāš b. abī rabī'a 4, 347. 420
aiman b. churaim 4, 178. 233 195
'ā'iša bint abī bakr 6, 29—282 m.
'ā'iša bint qudāma b. maẓ'ūn 6, 365 f.
al'alā' b. alḥaḍramī 4, 339. 5, 52
'alī b. abī ṭālib 1, 75—160 m.
'alī b. šaibān 4, 23 200
'āmir b. mas'ūd algumaḥī 4, 335
'āmir almuzanī alchuzā'ī 3, 477
'āmir b. rabī'a 3, 444—447
'āmir b. šahr 3, 428. 4, 260
'āmir b. wā'ila abuṭṭufail 5, 453—456 205
'ammār b. jāsir 4, 262—265. 319 bis 321
'amr b. 'absa 4, 111—114. 385—388
'amr b. achṭab abū zaid 5, 340 f.
'amr b. al'aḥwaṣ 3, 426
'amr b. al'anṣārī 4, 200 210
'amr b. al'āṣ 4, 202—205
'amr b. 'auf 4, 137
'amr b. chāriga 4, 186 f. 238 f.
'amr b. alfaghwā' 5, 289
'amr b. algamūḥ 3, 430 215
'amr b. alḥamiq alchuzā'ī 5, 223 f. 436 f.
'amr b. alḥāriṯ b. almuṣṭaliq 4, 278
'amr b. ḥuraiṯ 4, 306 f.
'amr b. jaṯribī 3, 423. 5, 113
'amr b. murra alguhanī 4, 231 220
'amr b. alqārī 4, 60
'amr b. salima 3, 474 f. 5, 29 f. 71
'amr b. šās al'aslamī 3, 483
'amr b. taghlib 5, 69 f.
'amr b. 'ubaidallāh 4, 347 225
'amr b. umaija aḍḍamrī 4, 129. 179. 5, 287 f.
'amr b. umm maktūm 3, 423

anas b. mālik 3, 98—292 m. 4, 347. 5, 122. 129
anas b. mālik alka'bī 5, 29
230 *'aqīl b. abī ṭālib* 1, 201. 3, 451
al'aqra' b. ḥābis 3, 488. 6, 393 f.
'arfaga b. as'ad 4, 342. 5, 23 f.
'arfaga b. šuraiḥ 4, 261. 341
al'arqam b. abil'arqam 3, 417
235 *asad b. kurz* 4, 70 f.
asad b. zurāra 4, 138
'āṣim b. 'adī 5, 450
'āṣim b. 'umar 3, 478
asmā' bint abī bakr aṣṣiddīq 6, 344 bis 355
240 *asmā' bint ḥāriṯa* 4, 78
asmā' bint jazīd 6, 452—461
asmā' bint 'umais 6, 369 f. 438 f.
al'aswad b. chalaf 3, 415. 4, 168
al'aswad b. hilāl 4, 63
245 *al'aswad b. sarī'* 3, 435. 4, 23 f.
al'aš'aṯ b. qais alkindī 5, 211—213
'aṭīja alquraẓī 4, 310. 383. 5, 311 f.
'aṭīja assa'dī 4, 226
'auf b. mālik al'ašga'ī 6, 22—29
250 *aus b. abī aus aṯṯaqafī wahuwa aus b. ḥuḏaifa* 4, 8—10. 343
aus b. aus 4, 104

bahz b. ḥakīm 5, 2—4. 7
albarā' b. 'āzib 4, 280—304
bašīr b. 'aqraba 3, 500
255 *bašīr b. alchaṣāṣīja assadūsī* 5, 83 f. 224 f.
bilāl b. rabāḥ 6, 12—15
bilāl b. alḥāriṯ almuzanī 3, 469
bišr oder *busr* 3, 443
bišr b. suḥaim 3, 415. 4, 335
260 *buhaisa* 3, 480 f.
buqaira imra'at alqa'qā' b. abī ḥadrad 6, 378 f.
buraida al'aslamī 5, 346—361
busr b. arṭāt 4, 181
busr b. gaḥḥāš 4, 210 f.
265 *busr b. miḥgan* 4, 338
busra bint ṣafwān 6, 406 f.

chabbāb b. al'aratt 5, 108—112. 6, 395 f.
chaiṯama b. 'abdarraḥmān 4, 178
chālid b. 'adī alguhanī 4, 220 f.
chālid al'adwānī 4, 335 270
chālid b. 'urfuṭa 5, 292
chālid b. alwalīd 4, 88 f.
chansā' bint chuḏām 6, 328 f.
charaša 4, 110
charaša b. alḥāriṯ 4, 167 275
chāriǵa b. aṣṣalt 5, 210 f.
alchaschāš al'anbarī 4, 344 f. 5, 81
chaula bint ḥakīm 6, 377. 409 f.
chaula bint qais imra'at ḥamza b. 'abdalmuṭṭalib 6, 364. 377 f.
chaula bint ṯa'laba 6, 410 f. 280
chaula bint tāmir 6, 410
chidāš abū salama 4, 311
chufāf b. aimā' b. raḥḍa alghifārī 4, 57
churaim b. 'amr assa'dī 4, 336 f.
churaim b. fātik 3, 499. 4, 321 f. 345 f. 285
chuzaima b. ṯābit 5, 213—216

diḥja alkalbī 4, 311
dukain b. sa'īd alchaṯ'amī 4, 174 f.
durra bint abī lahab 6, 431 f.

ḏul'aṣābi' 4, 67 290
ḏulgaušan aḍḍibābī 3, 484. 4, 67 f.
ḏulghurra 5, 112
ḏul'izza 4, 67
ḏuljadain 4, 77
ḏulliḥja alkilābī 4, 67 295
ḏū michmar ibn achī annagāšī alḥabašī 4, 90 f. 5, 409
ḏu'aib abū qabīṣa 4, 225

aḍḍaḥḥāk b. aḍḍaḥḥāk abū gubaira 5, 380 f.
aḍḍaḥḥāk b. qais 3, 453
aḍḍaḥḥāk b. sufjān 3, 452 300
ḍamra b. sa'd assalamī 5, 112 f.
ḍamra b. sa'īd 6, 10
ḍamra b. ṯa'laba 4, 338 f.
ḍirār b. al'azwar 4, 76 f. 311. 322. 339
ḍubā'a bint azzubair 6, 360 f. 419 f. 305

faḍāla allaiṯī 4, 344
faḍāla b. ʿubaid alʾanṣārī 3, 422
alfaḍl b. ʿabbās 1, 210—214 m.
fairūz addailamī alḥimjarī 4, 231 f. 232
310 *alfākih b. saʿd* 4, 78
farwa b. masīk 3, 451
fāṭima ucht ḥuḏaifa wa ʿammat abī ʿubaida 6, 357. 369
fāṭima bint abī ḥubaiš 6, 420, 463 f.
fāṭima bint qais 6, 373 f. 411—418
315 *fāṭima bint arrasūl* 6, 282 f.
alfirāsī 4, 334
fuhaid b. muṭrif alghifārī 3, 422
furaiʿa bint mālik 6, 370. 420 f.
furāt b. ḥaijān alʿagamī 4. 336

320 *gabbār b. ṣachr* 3, 421
gābir b. ʿabdallāh 3, 292—400 m.
gābir alʾaḥmasī 4, 352
gābir b. ʿatīk alʿabdī 5, 445 f.
gābir b. salīm alhugaimī 5, 63 f.
325 *gābir b. samura* 5, 85—108
gaʿda 3, 471. 4, 339
gaʿfar b. abī ṭālib 1, 201—203. 5, 290 bis 292
gārija b. qudāma 3, 484. 5, 34
garīr b. ʿabdallāh albagalī 4, 357—366
330 *algarrāḥ alʾašgaʿī* 4, 279 f.
algārūd alʿabdī 5, 80
gubair b. muṭʿim 4, 80—85
guḏāma bint wahb 6, 361. 434
gunāda b. abī umaija 4, 62
335 *gundub albagalī* 4. 312 f.
gundub b. mukaiṯ 3, 467 f.
gurhud alʾaslamī 3, 478 f.
gurmūz alhugaimī 5, 70
guwairija bint alḥāriṯ 6, 324 f. 429 f.
340 *ghuḍaif b. alḥāriṯ* oder *alḥāriṯ b. ghuḍaif* 4, 105 (add in Ḥadīṯ 3. 4 *aṯṯumālī*). 5, 290 (*ghuṭaif*)

hāšim b. ʿutba 3, 443 f.
hauḏa alʾanṣārī 3, 499 f.
hazzāl 5, 216 f.
hind b. asmāʾ 3, 484
345 *alhirmās b. zijād albāhilī* 3, 485. 5, 7
hišām b. ʿāmir alʾanṣārī 4, 19—21
hišām b. ḥakīm b. ḥizām 3, 403 f. 468
hulb aṭṭāʾī 5, 226 f.

ḥabba wa sawāʾ ibnā chālid 3, 469
ḥabbān b. baḥr aṣṣadāʾī 4, 168 f. 350
ḥabīb b. maslama alfihrī 4, 159 f.
ḥabīb b. michnaf 5, 76 f.
ḥabīb b. mughaffal 3, 437. 4, 237 f.
ḥabība bint abī tigrāt 6, 421 f.
ḥabība bint sahl 6, 433 f. 355
ḥābis b. saʿd aṭṭāʾī 4, 105. 109
ḥābis attamīmī 5, 70
ḥafṣa umm almuʾminīn bint ʿumar 6, 283—288
alḥaggāg b. ʿamr alʾanṣārī 3, 450
ḥaggāg alʾaslamī 3, 450 360
ḥaija attamīmī 4, 67
alḥakam b. ʿamr alghifārī 4, 212 f. 5, 66 f.
alḥakam b. ḥazn alkulfī 4, 212
alḥakam b. sufjān oder *sufjān b. alḥakam* 4, 179. 5, 408 f.
ḥakīm b. ḥizām 3, 401—403 m. 434 365
ḥakīm b. muʿāwija albahzī 4, 446 f.
ḥamna bint gaḥš 6, 381 f. 439 f.
ḥamal b. mālik 4, 79 f.
ḥamza b. ʿamr alʾaslamī 3, 494
ḥanẓala b. guḏaim 5, 67 f. 370
ḥanẓala alkātib attamīmī alʾasīdī 4, 178 f. 267. 346
alḥāriṯ b. ʿabdallāh b. aus 3, 416
alḥāriṯ b. uqaiš 4, 212. 5, 312 f.
alḥāriṯ alʾašʿarī 4, 130. 202
alḥāriṯ b. mālik b. barṣāʾ 3, 412. 4, 343 375
alḥāriṯ b. chazama 1, 199
alḥāriṯ b. ḍirār alchuzāʿī 4, 279
alḥāriṯ b. ḥassān albakrī 3, 481 f.
alḥāriṯ attamīmī 4, 234
alḥāriṯ b. ʿumar 3, 485 380
alḥāriṯ b. zijād 3, 429. 4, 221
ḥāriṯa b. annuʿmān 5, 433 f.
ḥāriṯa b. wahb 4, 306
ḥarmala alʾanbarī 4, 305
alḥasan b. ʿalī 1, 199—201 385
ḥassān b. ṯābit 3, 442 f. 5, 222 f.

ḥaušab 3, 467
ḥauwā' gaddat 'amr b. mu'āḏ 6, 434 f.
ḥubšī b. gunāda assalūlī 4, 164 f.
390 *ḥudaifa b. aljamān* 5, 382—408
alḥusain b. 'alī 1, 201
alḥusain b. miḥṣan 4, 341

ibn abī chuzāma 3, 421
ibn abī zaid 3, 418
395 *ibn 'ābis alguhanī* 3, 417
ibn 'abs 3, 419. 4, 75
ibn mas'ada ṣāḥib algujūš 4, 176
ibn almuntafiq 6, 383 f.
ibn murabba' al'anṣārī 4, 137
400 *ibn naggād* 4, 70
ibn arrašīm 3, 481
ibn ṣafwān azzuhrī 4, 262
ibn ṣurad 6, 394
ibnat abilḥakam alghifārī 4, 64. 5, 377
405 *ibnat kardama* 4, 64
'ijāḍ b. ḥimār almugāši'ī 4, 161—163. 266 f.
ijās b. 'abd almuzanī 3, 417. 4, 137 f.
'ikrima b. chālid almachzūmi 4, 177. 186
'ilbā' assalamī 3, 499
410 *'imrān b. ḥaṣīn* 4, 426—446
al'irbāḍ b. sārija 4, 126—129
'īsā b. jazdād b. fassā' 4, 347
'iṣām almuzanī 3, 448 f.
'itbān b. mālik al'anṣārī 4, 43 f. 342. 5, 449 f.

415 *ja'īš b. ṭachfa b. qais alghifārī* 3, 429. 5, 426 f.
ja'lā b. murra aṯṯaqafī 4, 170—174
ja'lā b. umaija 1, 222—224
jazīd b. al'achnas 4, 104 f.
jazīd b. al'aswad al'āmirī 4, 160 f.
420 *jazīd b. assā'ib b. jazīd* 4, 221
jazīd b. ṯābit 4, 388
jūnus b. šaddād 4, 77
jusaira 6, 370 f.

ka'b b. 'amr abuljusr al'anṣārī 3, 427
425 *ka'b b. 'āṣim al'aš'arī* 5, 434
ka'b b. 'ijāḍ 4, 160
ka'b b. mālik 3, 454—462. 6, 386—390
ka'b b. murra albahzī 4, 321
ka'b b. murra assalamī 4, 234—236
ka'b b. 'ugra 4, 241—244 430
ka'b b. zaid oder *zaid b. ka'b* 3, 493
kabīša Gadda des *jazīd b. jazīd b. gābir al'anṣārī* 6, 434
kaisān 3, 417. 4, 335 f.
kalada b. alḥanbal 3, 414
kardam b. sufjān 3, 419 435
kurz b. 'alqama 3, 477

allaglāg 3, 479
lailā bint qānif aṯṯaqafīja 6, 380
allaqīṭ b. ṣabra 4, 32 f. 211

maḥmūd b. labīd 5, 427—429 440
maḥmūd b. rabī' 5, 429
maimūn b. sinbāḏ 5, 227
maimūna bint alḥāriṯ 6, 329—336
maimūna bint kardam 6, 366
maimūna bint sa'd maulāt annabī 6, 463 445
maisarat alfachr 5, 59
mā'iz 4, 342
mālik b. 'abdallāh alchaṯ'amī 5, 225 f.
mālik b. 'amr alqušairī 4, 344
mālik b. alḥāriṯ 4, 344. 5, 29 450
mālik b. hubaira 4, 79
mālik b. alḥuwairiṯ 3, 436 f. 5, 52—54
mālik b. naḍla abul'aḥwaṣ 3, 473 f.
mālik b. rabī'a 4, 177
mālik b. ṣa'ṣa'a 4, 207—210 455
mālik b. 'utāhija 4, 234
ma'mar b. 'abdallāh 3, 453 f. 6, 400 f.
ma'n b. jazīd assalamī 3, 470. 4, 259
ma'qil b. jasār 5, 25—27
ma'qil b. sinān al'ašga'ī 3, 474. 480 460
marṯad b. ẓabjān 5, 68
marwān b. alḥakam 4, 322—332
maslama b. machlad 4, 104
mas'ūd b. jazīd 4, 74
maṭar b. 'ukāmis 5, 227 465
michnaf b. sulaim 4, 215
miḥgan b. al'adra' 4, 337. 338. 5, 31 f.
miḥgan addīlī 4, 34

mihrān 3, 448. 4, 34 f. (*maimūn au mihrān*)
470 *almiqdād b. al'aswad* 4, 79. 6, 2—6. 8
almiqdām b. ma'dikarib alkindī 4, 130 bis 132
mirdās al'aslamī 4, 193
almiswar b. machrama azzuhrī 4, 322 bis 332
mu'ād b. 'abdallāh b. chubaib 4, 69
475 *mu'ād b. 'afrā'* 4, 219 f.
mu'ād b. anas alguhanī 3, 437—441. 4, 234
mu'ād b. gabal 5, 227—248
mu'aiqīb 3, 426. 5, 425 f.
mu'āwija b. abī sufjān 4, 91—102
480 *mu'āwija b. chadīg* 6, 401 f.
mu'āwija b. gāhima assalamī 3, 429
mu'āwija b. ḥaida 5, 4—6
mu'āwija b. alḥakam assalamī 3, 443. 5, 447—449
mu'āwija allaitī 3, 429
485 *muchāriq* 5, 294 f.
mugammi' b. gārija al'anṣārī 3, 420. 4, 226. 390
mugammi' b. ja'qūb 3, 502
mugammi' b. jazīd 3, 479 f.
mugāši' b. mas'ūd 3, 468 f. 5, 70 f.
490 *almughīra b. šu'ba* 4, 244—255
almuhāgir b. qunfud 4, 345. 5, 80 f.
muḥaijiṣa b. mas'ūd 5, 435 f.
muḥammad b. 'abdallāh b. gaḥš 5, 289 f.
muḥammad b. 'abdallāh b. salām 6, 6
495 *muḥammad b. ḥāṭib algumaḥī* 3, 418
muḥammad b. ṣafwān 3, 471
muḥammad b. ṣaifī 4, 388
muḥammad b. salama al'anṣārī 3, 493. 4, 225 f.
muḥammad b. ṭalḥa b. 'ubaidallāh 4, 216
500 *muḥarriš alka'bī alchuzā'ī* 3, 426. 427
murra albahzī 5, 33. 35
almusaijab b. ḥazn 5, 433
almustaurid b. šaddād 4, 228—230
muṭarrif b. 'abdallāh 4, 24—26
505 *muṭī' b. al'aswad* 3, 412. 4, 213
almuṭṭalib 4, 167
almuṭṭalib b. abī wadā'a 3, 420. 4, 215 f. 6, 399 f.
nabīša alhudalī 5, 75
nadla b. 'amr alghifārī 4, 336
nāfi' b. 'abdalḥāriṯ 3, 407 f. 510
nāfi' b. 'utba b. abī waqqāṣ 4, 337 f.
nāgija alchuzā'ī 4, 333 f.
naṣr b. dahr 3, 431
naufal al'ašga'ī 5, 456
naufal b. mu'āwija 5, 429 f. 515
annauwās b. sim'ān alkilābī 4, 181—186
nu'aim b. humār alghaṭafānī 5, 286 f.
nu'aim b. mas'ūd 3, 487 f.
nu'aim b. annaḥḥām 4, 220
nubaiṭ b. šarīṭ 4, 305 f. 520
numair alchuzā'ī 3, 471
annu'mān b. bašīr 4, 267 f. 375
annu'mān b. muqarrin 5, 444 f.
nuqāda al'asadī 5, 77

qabīṣa b. muchāriq 3, 476 f. 5, 60 f. 525
qais b. 'abbād 5, 140
qais b. abī gharza 4, 6
qais abū kāhil 4, 306
qais b. abī 'uzra 4, 280
qais b. 'ā'id 4, 78. 177 f. 530
qais b. 'amr 5, 447
qais b. 'āṣim 5, 61
qais algudāmī 4, 200
qais b. machrama 4, 215
qais b. sa'd b. 'ubāda 3, 421. 6, 6 f. 535
qārib 6, 393
qatāda b. milḥān 5, 27 f.
qatāda b. annu'mān 4, 15 f. 6, 384
qudāma b. 'abdallāh b. 'ammār 3, 412 f.
qurra almuzanī 3, 431. 436. 4, 19. 5, 34 f. 540
qurra b. du'mūṣ annumairī 5, 72
quṭaila bint ṣaifī 6, 371 f.
quṭam b. tammām oder *tammām b. quṭam* 3, 442
quṭba b. mālik 4, 322
quṭba b. qatāda 4, 78 545

rabāḥ b. 'abdarraḥmān b. ḥuwaiṭib 4, 70
rabāḥ b. arrabī' 3, 488
rabī'a b. 'abbād addīlī 3, 491—493. 4, 341 f.

rabīʿa b. ʿāmir 4, 177
550 rabīʿa b. kaʿb alʾaslamī 4, 57—59
rāfiʿ b. ʿamr almuzanī 3, 426. 5, 31. 65
rāfiʿ b. chadīg 3, 463—466. 4. 140 bis 143; seine Frau 6, 378
rāfiʿ b. makīṯ 3, 501 f.
rāfiʿ b. rifāʿa 4, 340 f. 5, 115
555 ragāʾ (imraʾa juqāl lahā ragāʾ) 5, 83
raʾīja assuḥaimī 5, 285 f.
raʾiṭa bint sufjān 6, 365 f.
rāʾiṭa imraʾat ʿabdallah 3, 503
rāšid b. ḥubaiš 3, 489
560 ribʿīja bint ʿijāḍ alkilābīja 5, 382
rifāʿa b. ʿarāba alguhanī 4, 16
rifāʿa b. rāfiʿ azzuraqī 4, 340
rifāʿa b. šaddād 5, 436 f.
rijāḥ b. rabīʿ achū ḥanẓala alkātib 4, 346
565 arrubaijiʿ bint muʿauwid b. ʿafrāʾ 6, 358 bis 360
rumaiṯa Gadda des ʿāṣim b. ʿumar b. qatāda 6, 329
ruwaifiʿ b. ṯābit 4, 107—109

sabra b. abī fākih 3, 483
sabra b. maʿbad 3, 404—406
570 saʿd b. abī waqqāṣ abū isḥāq 1, 168 bis 187 m.
saʿd b. alʾaṭwal 4, 136. 5, 7
saʿd addalīl 4, 74
saʿd maulā abī bakr 1, 199
saʿd b. ʿubāda 5, 284 f. 6, 7
575 sahl b. abī ḥaṯma 3, 448. 4, 2 f.
sahl b. ḥunaif 3, 485—487
sahl b. alḥanẓalīja 4, 179—181 5, 289
sahl b. saʿd assāʿidī abū mālik 3, 433 f. m. 5, 115 f. 330—340
sahla bint suhail b. ʿamr 6, 356
580 assāʾib b. ʿabdallāh 3, 425
assāʾib b. chabbāb 3, 426
assāʾib b. challād abī sahla 4, 55—57
assāʾib b. jazīd 3, 449 f.
saʿīd b. abī ḏubāb 4, 79
585 saʿīd b. ḥuraiṯ achū ʿamr b. ḥuraiṯ 3, 467. 4, 307
saʿīd b. saʿd b. ʿubāda 5, 222
saʿīd b. zaid b. amr 1, 187—190 m.

salama b. alʾakwaʿ 4, 45—55
salama b. jazīd alguʿfī 3, 478
salama b. almuḥabbaq 3, 476. 5, 6 f. 590
salama b. nuʿaim 4, 260. 5, 285
salama b. nufail assakūnī 4, 104
salama b. qais alʾašgaʿī 4, 313. 339 f.
salama b. salāma b. waqš 3, 467
salama b. ṣachr albajāḍī 5, 436 595
salama b. ṣachr azzuraqī alʾanṣārī 4, 37
salāma bint alḥurr 6, 381
salāma bint maʿqil 6, 360
sālim b. ʿubaid 6, 7 f.
salmā chādim annabī 6, 462 600
salmā bint ḥamza 6, 405
salmā bint qais 6, 379 f. 422 f.
salmān b. ʿāmir 4, 17—19. 213—215
salmān alfārisī 5, 437—444
samura b. fātik alʾasadī 4, 200 605
samura b. gundub 5, 7—23
sawāʾ b. chālid 3, 469 (vgl. ḥabba)
sawāda b. arrabīʿ 3, 483 f.
sinān b. sanna 4, 342 f.
subaiʿa alʾaslamīja 6, 432 f. 610
sufjān b. ʿabdallāh aṯṯaqafī 3, 413. 4, 168
sufjān b. abī zuhair 5, 219 f.
sufjān b. wahb alchaulānī 4, 168
suhail b. baiḍāʾ 3, 451. 466 f.
sulaim min banī salima 5, 74 615
sulaimān b. ʿamr b. alʾaḥwaṣ 3, 489 bis 499. 5, 270. 379 f.
sulaimān b. ṣurad 4, 262. 5, 124 f.
surāqa b. mālik b. guʿšam 4, 175 f.
suwaid alʾanṣārī 3, 443
suwaid b. ghafala 5, 126 f. 620
suwaid b. hubaira 3, 468
suwaid b. ḥanẓala 4, 79
suwaid b. muqarrin 3, 447 f. 5, 444
suwaid b. annuʿmān 3, 462. 488
suwaid b. qais 4, 352 625

aṣṣaʿb b. gaṯṯāma 4, 37 f. 71—73
ṣachr b. ʿaila 4, 310
ṣachr alghāmidī 3, 416. 431. 4, 384. 390 f.
ṣafīja umm almuʾminīn 6, 336
ṣafwān b. ʿassāl almurādī 4, 239—241 630

ṣafwān b. almu'aṭṭal 5, 312
ṣafwān b. umaija al'agamī 3, 400 f. m. (6, 464—466 wörtliche Wiederholung)
aṣṣammā' bint busr 6, 368 f.
ṣa'ṣa'a b. mu'āwija 5, 59
635 *ṣuhaib b. sinān* 4, 332 f. 6, 15—18
ṣuḥār al'abdī 3, 483. 5, 31
aṣṣunābiḥī al' aḥmasī albagalī 4, 351

šaddād b. aus 4, 122—126
šaddād b. alhād 3, 493 f. 6, 467
640 *šaiba b. 'uṯmān alḥagabī* 3, 409 f.
šakal b. ḥumaid abū šutair 3, 429
šuqrān maulā rasūl allāh 3, 495
šuraḥbīl b. aus 4, 234
šuraḥbīl b. ḥasana 4, 195 f.
645 *aššarīd b. suwaid aṯṯaqafī* 4, 221 f. 388—390
aššifā' bint 'abdallāh 6, 372

tamīm addārī 4, 102—104
tammām b. al'abbās 1, 214
attanūchī Bote Hurquls 3, 441 f. 4, 74 f. (nur *rasūl qaiṣar*)

650 *ṭachfa* (*ṭahfa*) *b. qais alghifārī* 3, 429. 5, 426 f.
ṭalḥa b. 'ubaidallāh abū muḥammad 1. 160—164 m.
ṭalḥa 3, 487 (*ragul jusammā ṭalḥa*)
ṭalq b. 'alī alḥanafī 4, 22 f.
ṭāriq b. 'abdallāh 6, 396
655 *ṭāriq b. ašjam al'ašga'ī* 3, 472. 6, 394 f.
ṭāriq b. suwaid 4, 311. 5, 292 f.
ṭufail b. sachbara 5, 72
aṭṭufail b. ubaij b. ka'b 5, 136—139

ṯābit b. aḍḍaḥḥāk al'anṣārī 4, 33 f.
660 *ṯābit b. jazīd b. wadā'a* 4, 220
ṯaubān maulā rasūl allāh 5, 275—284

'ubāda b. qurṭ 3, 470. 5, 79 f.
'ubāda b. aṣṣāmit 4, 201. 5 114. 313—330
'ubāda b. alwalīd b. 'ubāda 3, 441
665 *'ubaid b. chālid assulamī* 3, 424. 500. 4, 219
'ubaid maulā annabī 5, 430 f.
'ubaid b. rifā'a azzuraqī 3, 423
'ubaidallāh b. al'abbās 1, 214
'ubaidallāh b. 'adī al'anṣārī 5, 432 f.
'ubaida b. 'amr alkilābī 3, 481. 4, 78 f. 670
ubaij b. mālik 4, 344. 5, 29
ubaij b. ka'b abulmunḏir 5, 113—144 m.
uhbān b. ṣaifī 5, 69. 6, 393
umaija b. machšī 4, 336
umaima bint ruqaiqa 6, 356 f. 675
'umair maulā ābillaḥm 5, 223
'umair b. salama aḍḍamrī 3, 418
'umar b. abī salama 4, 26 f.
'umar b. alchaṭṭāb 1, 14—55 m.
'umar alguma'ī 4, 135 680
'umar b. ṯābit al'anṣārī 5, 433
'umāra b. ruwaiba 4, 135 f. 261
umm 'abdarraḥmān b. ṭāriq 6, 436 f.
umm aijūb 6, 433. 462 f.
umm aiman 6, 421 685
umm al'alā' al'anṣārīja 6, 436
umm 'āmir bint jazīd 6, 372 f.
umm 'aṭīja al'anṣārīja ismuhā nasība 5, 5, 84 f. 6, 407—409
umm bilāl 6, 368
umm bugaid 6, 382 690
umm chālid bint chālid b. sa'īd b. al'āṣ 6, 364 f.
umm addardā' 6, 361 f. 452
umm alfaḍl b. 'abbās 6, 338—340
umm farwa 6, 374 f. 440
umm gamīl bint almugallal 6, 437 f. 695
umm gundub al'azdīja 6, 376
umm hāni' bint abī ṭālib fāchita 6, 340 bis 344. 423—425
umm hišām bint ḥāriṯa b. annu'mān 6, 435 f. 463
umm ḥabība bint abī sufjān 6, 325 bis 328. 425—428
umm ḥabība bint gaḥš 6, 434 700
umm ḥakīm bint azzubair b. 'abdalmuṭṭalib 6, 371. 419 f.
umm ḥamīd imra'at abī ḥamīd assā'idī 6, 371
umm ḥarām bint milḥān 6, 361. 423
umm alḥaṣīn al'aḥmasīja 6, 402 f.

II. Die Tradenten ohne Namen.

a) Bezeichnet nach Verwandtschaft, Ehe, Klientel, Nachbarschaft.

'abdallāh b. rawāḥa: Schwester 6, 358
abul'aḥwaṣ: Vater 4, 136 f.
abū 'amra al'anṣarī: Vater 3, 417. 4, 138
abul'ašadd alguhanī: Gadd 3, 424
abū bakr: Vater 4, 80
abū ḥarra arraqāšī: Vaterbruder 5, 72 f.
abū malīḥ b. usāma: Vater 5, 24
abuššammāch al'azdī: Ibn 'Amm lahu min aṣḥāb annabī 3, 480
aijūb b. mūsā b. 'amr b. sa'īd b. al'āṣ: Gadd 4, 77. 78
'amr b. mu'āḏ al'ašhalī: Gadda 4, 64. 5, 377
ba'ga b. 'abdallāh: Vater 6, 466 f.
chabbāb b. al'aratt: Tochter 6, 372
chadīga bint chuwailid: Nachbar 4, 222
chubaib: Gadd 3, 454
ḥarb b. 'ubaidallāh attaqafī: Mutterbruder 3, 474
ḥašrag b. zijād al'ašga'ī: Mutter seines Vaters 5, 271
alḥusain b. miḥṣan: Vaterschwester 6, 419
ibn ḥarmala: Mutterschwester 5, 271
ibn zijād: Mutter des Vaters 6, 371
ibnat abī lahab: Ehemann 4, 67
'ikrima b. chālid almachzūmī: Gadd 3, 416
ismā'īl b. umaija: Gadd 3, 412
ja'īš b. ḥaṣīn b. 'urwa: Gadda 4, 69 f. Mutter 4, 70. 5, 381
ka'b b. mālik: Ehefrau 6, 18
maslama b. al'aymā': Vater der Schwester 5, 409. 6, 329
muḥammad annabī al'arabī: *aṣḥāb rasūl allāh* 3, 425 (arba'a). 4, 321 — *ba'ḍ aṣḥāb annabī* oder *rasūl allāh* 3, 474. 475. 500. 4, 36. 62. 65. 66. 5, 59. 79. 271. 378. 378 f. — *ba'ḍ azwāg annabī* 4, 68. 5, 271 (bis). 380. 6, 288. 423 *ba'ḍ man šahid annabī* 4. 135 — *chādim linnabī ragul au imra'a* 3, 500 — *iḥdā niswat annabī* 6, 380 — *imra'a gāra linnabī* 5, 270 f. — *man sami'a munādī annabī* 3, 415 f. — *man šahid annabī* 4, 60 f. — *maulā annabī* 3, 443. 4, 237 — *mu'aḏḏin annabī* 4, 167. 346 — *muṣaddiq annabī* 4, 315; *muṣaddiqū annabī* 3, 414 f. — *radīf annabī* 5, 59. 71 — *ragul* oder *šaich adrak annabī* 3, 414. 4, 63 f. 64. 5, 377 — *ragul* oder *šaich min aṣḥāb annabī* oder *rasūl allāh* 3, 413 f. 414. 441 (bis). 473. 478. 4, 34. 61 (bis). 63 (bis). 65 (bis). 105. 110 f. 111. 160. 232 f. 233. 233 f. 236. 237 (ter). 260 f. 311 f. 314. 315. 5, 58. 60. 68. 70. 72. 81. 224. 270. 377. 378. 408 (bis). 410 (quinter). 411 (quater). 411 f. 412 (bis). 430. 434 — *ragul chadam annabī* 4, 62 — *ragul* oder *man ra'ā annabī* 3, 462. 4, 17. 36. 5, 34 — *ragul ramaq annabī* 4, 62 f. — *ragul* oder *man sami'a annabī* 3, 474. 4, 62. 66. 259. 5, 32 f. 59. 65 f. 71. 77 — *ragulāni atajā annabī* 4, 224 f. — *rigāl min aṣḥāb annabī* 4, 36. 5, 24 f. 361—377. 378 — *ṣāḥib badan annabī* 4, 64 — *ṯalāṯūn min aṣḥāb annabī* 4, 37
muḥammad b. chālid: Vater *'an gaddihi* 5, 272
quraiẓa: Ibnā q. 4, 341
rabāḥ b. 'abdarraḥmān b. ḥuwaiṭib: Vater seiner Gadda 5, 381 f.
rāfi' b. chadīg: Ehefrau 6, 378
assa'dī: Vater *an 'ammihi* 5, 271
ṭalḥa al'ajāmī: Gadd 3, 481

b) Bezeichnet nach Zugehörigkeit zu einem Stamm, einer Stadt, einer Gruppe (Anṣār, Badrkämpfer).

'abdalqais: *wafd* 3, 431. 432. 4, 205—207
ahl almadīna: *ragul 'an annabī* 4, 34. *ragul šaich* 3, 424
ahl aššām: *ragul* 3, 480
al'anṣār: *ragul* 4, 64 (add *ṣāḥib badan annabī*). 69. 5, 32. 78. 293. 409. 410. 429. 430. 434 — *insān* 4, 62. — *rigāl* 4, 36. 5, 57 — *imra'a* 5, 270. 6, 418 — *'agūz* 4, 55
aṣḥāb badr: *ragul* 3, 474
aslam: *ragul* 3, 448. 5, 430
ašga': *ragul* 4, 260
bāhila: *ragul* 5, 28
bahz: *ragul* 3, 452
bakr b. wā'il: *ragul* 4, 322. *ragul 'an chālihi* 3, 474
banū 'abdal'ašhal: *imra'a* 6, 435
banū asad: *ragul* 4, 36. 5, 430
banū ḍamra: *ragul 'an ragul min qaumihi* 5, 430
banū addīl: *ragul* 4, 215
banū ghifār: *ragul* 5, 409 f. 435. *imra'a* 6, 380
banū hilāl: *ragul* 4, 62
banū ḥāriṯa: *ragul* 5, 430
banū jarbū': *ragul* 4, 64 f. 5, 377
banū kināna: *ragul* 4, 234
banū mālik b. kināna: *šaich* 4, 63
banū numair: *'agūz* 4, 55. 5, 270
banū salama: *nafar* 5, 426
banū salīṭ: *ragul* 4, 69. 5, 71. *šaich* 4, 66. 5, 379
banū sulaim: *ragul* 4, 236. 260. 5, 430. *imra'a* 4, 68. 5, 380
banū tamīm: *ragul* 5, 6
chaṯ'am: *ragul* 5, 73. 272
chuzā'a: *ragul* 4, 69. 5, 29. 380
guhaina: *ragul* 3, 471
alḥaij (?): *ragul* 5, 70
almuhāgirūn: *ragul* 4, 261
muzaina: *ragul* 4, 138
quraiš: *ragul* 3, 414. *'arīf min 'urafā' q.* 3, 416. 4, 78 (add *'an abīhi*)
taghlib: *ragul* 5, 410
ṯaqīf: *ragul* 4, 69. 167 f. 310. 5, 380 (add *'an abīhi*)

c) Bezeichnet ohne eine der Beziehungen von a und b.

ahl albādija: *ragul 'an abīhi 'an gaddihi* 5, 58
a'rābī 3, 479. 4, 66 f. 5, 59 f. 77. 79 (vgl. *man sami'a al'a'rābī*)
fulān 4, 63. 168. 259 f. 5, 73 (*fulān 'an fulān*).
imra'a 4, 68 f. 70. 5, 380. 381. 6, 368. 421. 435. 437 (bis)
man sami'a al'a'rābī 5, 6
ragul 3, 463. 474. 4, 64 (*ragul muqa''ad*). 65. 66. 260. 5, 24. 52. 70. 78 f. 272. 377. 412 (bis).
ragul lam jusamma 3, 475. 4, 65 (*lam jusammihi*). 5, 295
ragul 'an abīhi 3, 479
ragul 'an 'ammihi 4, 61
ragul 'an ragul 4, 62
rigāl jataḥaddaṯūn 4, 65 f. 5, 378

Anmerkungen.[1]

[2] IS 4, 1, 1 [3] IS Dor 188 Lubb 138 [6] IS [7] IS [8] IS [10] IS [11] IS 5, 328 [13] IS 5, 4 [15] IS [16] IS [20] IS Mušt 44 [23] IS 3, 1, 62 [25] IS [26] *gazʿ* auch in *maḥmija b. gazʿ* IS 4, 1, 145 [27] IS 5, 340 [29] IS [30] IS 5, 311 [33] zum Doppelnamen nach Vater und Mutter s. IQ 165 [34] IS 3, 1, 106 [35] IS [36] IS Die Kunjas *ibn qurṭ, ibnat qurṭ* sind zahlreich: s. *adûm*, *âmina*, *ʿamîra bint qurṭ* IS 8, 294. 293 [37] IS [38] IS 3, 2, 79. 142 [39] IS [40] IS 5, 335 [41] IS 8, 329 [42] IS [43] IS [45] IS 3, 2, 99 [46] IS mit *alguhanī* [47] IS 4, 1, 105 [48] Tab 1, 1378 u. o. *unais* Mušt 16 [49] IS 3, 2, 87 [50] IS [51] Dor 58 [52] IS 5, 368 [54] IS 4, 1, 39 [55] IS 5, 364 [56] IS [58] IS [59] IS 5, 341 [60] IS 5, 2 [61] IS 3, 1, 87 [63] IS [64] IS Tab 3, 2427 [65] IS [66] IS [67] IS mit الدئلى; über die Stämme *dūl, dil, duʾal* s. Dor; *banū addīl* IS 4, 1, 183, 20 [68] IS 5, 60 [70] IS [71] IS 5, 340 [72] IS [78] IS *aṣṣunābiḥī* Lubb 163 [79] IS ابو عبد الملك العطار [80] IS 5, 336 [81] IS [82] Tab 3, 2543 [83] IS 3, 2, 23 [85] IS 3, 2, 49 [86] IS [87] IS [89] IS 5, 337 [91] IS ابو عزّة الهذلى واسمه يسار بن عبد [92] IS 3, 1, 119 [95] IS اسمه بقيع بن مسروح: ein anderer? [96] IS اسمه عبدالله بن فضلة [98] IS [99] vielleicht gleich IS ابو بشير [100] IS 3, 2, 25 [101] IS [102] *aẓẓafarī* nach Lubb 172 [104] IS اسمه عويمر بن زيد [105] IS 4, 1, 161 [107] IS ابو فاطمة الازدى [110] IS ابو جحيفة السوائى واسمه وهب بن عبد الله Tab 3, 2536 ابو جحيفة وهب السوائىّ [111] Tab 3, 2319 [112] IS Tab 3, 2536 [115] IS [116] IS [117] IS 3, 1, 68 Chazr 447 *mālik b. ʿamr* [121] IS [122] Tab 3, 2537 mit *ʿabdarraḥmān b. saʿd* [125] IS ابو اسرائيل الملائى واسمه اسمعيل بن ابى اسحق [126] IS 3, 1, 33 IQ 73 [129] IS [130] IS 3, 2, 29 Tab 3, 2537 ابو لبابة رفاعة بن عبد المنذر [131] IS 5, 332 Dor 83 [132] IS [133] IS [134] IS 3, 1, 32 [135] IS ابو المعلى العطار واسمه يحيى بن ميمون [136] IS 4, 1, 78 [139] IS 5, 348 [143] IS ابو قتادة بن ربعى الانصارى [144] IS 4, 1, 71 [146] IS ابو ريحانة واسمه عبد الله بن مطر [149] IS ابو رمثه التيمى واسمه حبيب بن حبان Musnad 4, 163, 9 قال ابى اسم ابى رمثه رفاعة بن يثربى [147] IS 5, 379 [148] IS ابو رفاعة العدوى واسمه تميم بن اسيد [150] IS 4, 1, 179 mit *alḥuṣain*; Tab 1, 1647 *ḥuṣain* [156] IS [157] IS

[1] Die Sigla sind: Dor, Lubb und Mušt = Ibn Doraid, Lubb allubab und al-Moschtabih; IS = Ibn Saad ed. Sachau; Tuḥfa oder T = Tuḥfa Ḏawī-l-arab ed. Tr. Mann.

3, 1, 170 [158] IS 3, 2, 69 mit *usaira* als Name [159] IS 5, 332 [160] IS ابو السود النهدى واسمه [162] IS ابو السوار واسمه حسان بن حريث ابو تميمة واسمه [167] IS [165] IS Tab 2, 669 ohne Vokal عمرو بن عمران طريف بن مجالد [168] IS [169] IS [171] IS 3, 2, 64 [172] IS 5, 379 [174] IS 3, 1, 297 [176] IS [180] IS 5, 59 [182] IS ابو عسيب [183] IS 3, 2, 102 [184] *abul'ušarā'* nach Mušt 365 [185] IS ابو عثمان النهدى واسمه عبد الرحمن بن مل [187] IS [189] IS [190] IS [191] IS [192] IS *gizī* nach Usd 1, 53 [193] IS mit *almuzanī* [194] IS 4, 1, 95 und 5, 328 [195] Usd 1, 160 [196] IS 8, 39 [197] IS 8, 343 [198] IS [199] IS 3, 1, 11 [200] IS 5, 401 [203] IS 3, 1, 281 [204] IS [205] IS 5, 338 [206] IS 3, 1, 186 [207] IS [208] IS [209] IS [211] IS [212] IS [213] IS [216] IS IQ 149 [217] IS عمرو بن الحارث المصطلق [218] IS [222] IS [223] IS [226] IS [228] IS [230] IS 4, 1, 28 [231] IS [232] IS [233] IS [234] IS 3, 1, 172 *arqam* ohne Art. [236] IS 3, 2, 138 [237] IS 3, 2, 35 [238] IS 5, 8 [239] IS 8, 182 [242] IS 8, 205 [243] IS 5, 339 [244] IS mit *almuhāribī* [245] IS [246] IS [247] Dor 421 [249] IS [250] IS 5, 374 [251] IS 5, 375 [252] IQ 243 بهز بن حكيم ohne Vokale [253] IS [255] IS Tab بشير بن عبد الله بن الخَصاصيّة Dor 212 *alchaṣāṣija*, Lubb *alchaṣṣāṣija* [256] IS 3, 1, 165 Die Kunja fehlt hier meist, doch *ibn rabah* in Hadīṯ 3 S. 12, 10 [260] IS 8, 284 [262] IS 4, 1, 178 [263] IS Dor 72 *busr b. arṭāt b. 'uwaimir* [264] IS [266] IS 8, 178 Dor 557 [267] IS 3, 1, 116 [268] IS خيثمة بن عبد الرحمن بن ابى شَبْرَة [269] IS [270] IS [272] IS [273] IS 8, 334 [274] *charaša* nach Tab 2, 1057 *charaša b. 'amr*; IS *charša* in خَرْشه بن الحُرّ; TA 4, 305, 9 spricht für *charaša*. Der Tradent des einzigen Hadīṯ 4, 110 wird auch sonst ohne Kunja genannt, so Tirmidī 2, 31 neben andern Gewährsmännern für dieses Hadīṯ (»es wird nach mir ein Aufruhr [*fitna*] sein, bei dem der Schlafende besser ist als der Wache« [Var. der Liegende besser als der Stehende] usw.), das Goldziher, *Muh. Stud.* 2, 95 verwertet hat; es ist zu bemerken, daß es buddhistischen Einfluß zeigt. [275] IS ohne Vokale; so auch Usd 2, 117; siehe zu 274 [276] IS [278] IS 8, 113 mit *alhakīm* [279] IS 8, 325 [280] IS 8, 275 [281] Usd 5, 442 خولة بنت ثامر الانصارية [283] Usd 2, 118 Das letzte seiner drei Hadīṯe ist verwertet von Goldziher ZDMG 50, 495 [286] IS [287] IS 4, 1, 184 Die oft erzählte Ähnlichkeit mit dem Engel Gibrīl (Dor 316. IQ 168) ist bis heute Motiv in Erzählungen; in einer chinesisch-islamischen (s. meine Notiz OLZ 1903 Sp. 283 ff.; Bearbeitung des chinesischen Textes durch Prof. Forke steht in Aussicht) erscheint dem Helden der Geschichte der Todesengel in der Gestalt des Dihja Alkalbī [288] IS [289] IS 8, 34 [291] IS Tab 1, 2043 [294] IS 3, 1, 118 [296] IS *michmar* nach TA s. v. (Variante *michbar*). 5, 409 ist der Mann als *dū michmar ragul min aṣḥāb annabī* bezeichnet; auffallend ist, daß in dem zweiten der beiden Hadīṯe dort nur ganz allgemein von einem *ragul* die Rede ist. Vgl. das zu 361 Bemerkte [297] wohl

gleich IS ذُؤَيب بن حبيب الاسلمى 299 IS 300 IS 304 IS 305 IS 8, 31 306 IS 307 IS 308 IS 4, 1, 37 *fadl b. al'abbās* 309 IS 5, 389 *fairūz ibn addailamī* 310 IS 311 IS 5, 382 313 IS 8, 178 314 IS 8, 200 315 IS 8, 364 318 IS 8, 266. Daß *furai'a bint mālik b. sinān*, nicht *f. b. m. b. addachšam* (IS 8, 277) gemeint ist, geht aus der Gleichheit des Ḥadīṯ IS 8, 267, 12—27 und hier 6, 370, 14—20 hervor 319 IS 320 IS 3, 2, 115 321 IS 3, 2, 114 323 *al'abdī* nach S. 446, 15 326 IS 8, 324 mit *bint 'ubaid* 327 IS 4, 1, 22 329 IS 331 IS 5, 407 334 IS 335 IS 336 IS 337 IS *gurmūz* nach Tab 1, 3171. Einen erdichteten König Gurmūz im Volksbuche von den Banū Hilāl s. in Berl. Ms. Arab. We. 775 (bei Ahlw. 9209 S. 176b). Ein jemenitischer Autor hat die Nisba *algurmūzī* in Ms. Berlin Glas 147 (Ahlw. 9744) 339 IS 8, 83 340 Über die Frage, ob *ghudaif* oder *ghuṭaif*, handelt ausführlich TA 6, 213 342 IS هوذة بن خليفة Tab 3, 2554, 19 هَوْذَة بن خَلِيفة يكنى ابا الاشهب 343 IS *hazzāl al'aslamī abū nu'aim* 345 IS 5, 403 346 IS 348 IS الهلب بن يزيد Tab 3, 2545 الهُلْب بن يزيد الطائىّ عُرف بلقبه واسمه سَلامة وهو ابو قَبيصة بن هلب 349 IS mit الاسديّان 351 IS 354 IS 8, 180; Kairodruck بنت أبي تجزئة, Brockelmann *tagrāt*; Lippert zu IS 4, 1, 77, 20 sichert *tigrāt* durch Iṣaba 4, 43 355 IS 8, 326 356 IS 357 IS 358 IS 8, 56 359 IS 5, 197 360 IS mit *b. 'amr* 361 Das zweite der beiden Ḥadīṯe hier enthält als Urtradenten nur *ba'd aṣḥāb annabī*; vgl. das zu *dū michmar* Bemerkte 362 IS 5, 370 363 IS 5, 377 364 IS 5, 376 الحكم بن سفيان الثقفى 367 IS 8, 175 368 IS حَمَل, so auch Chazragī 369 IS 372 IS 5, 375 374 IS 376 IS mit خَزَمة 378 IS 381 IS 382 IS 3, 2, 51 383 IS 384 IS 5, 224 387 wohl gleich dem *ḥaušab* Tab 3, 2507 388 IS 8, 337 389 IS mit حُبشى 390 IS 5, 385 393 *al-ḥusain* nach IS 8, 336 397 IS 403 *ṣurad* nach Tab 1, 1729 406 IS عياض بن حمّاز 407 IS 5, 340 408 IS 5, 349 409 Tab 3, 2502 علباء السلمىّ 410 IS 411 IS mit السُلمى 412 *jazdād* wohl für *jazddād* = Θεόδωρος 413 IS 414 IS 3, 2, 96 415 Auffällig ist, daß die Namen *ja'iš* und *ṭachfa* (Var. *ṭahfa* 5, 426 Ḥadīṯ 3) bei Tabari nicht vorkommen 416 IS Auch nach der Mutter *b. sijāba* genannt Tab 3, 2545 417 IS 5, 337, Auch nach der Mutter *b. munja* genannt Tab 3, 2545 418 IS 419 IS 5, 378 421 IS 5, 191 423 IS 8, 227 بُسْرَة und im Index unter *bā*; Chazr 496 unter *jā*; Br. erwähnt die *jā*-Form nicht in den Anmerkungen 426 IS 427 IS 429 IS nur كعب بن مرّة 431 IS 3, 2, 75 432 IS 5, 340 434 IS 5, 338 435 IS 5, 377 436 IS 5, 338 439 IS 5, 340 440 IS 5, 55 442 IS 443 IS 8, 94 444 IS 8, 222, wo *sa'īd* und im Isnad *abū zaid addabbī*; *sa'd* und *abū jazīd addabbī* des Kairodruckes sind gestützt durch Tab 3, 2468 446 IS hat fünf *maisara* 447 IS ماعز بن مالك الاسلمى 448 IS 450 IS

mit الاسلمى [461] IS [452] IS [458] IS [460] IS [462] IS 5, 24 [463] IS [465] IS mit الاسلمى [466] Druck *miḥnaf*; Tab 3, 2367 [467] IS mit الاسلمى [471] IS [476] IS [477] IS 3, 2, 121 [478] IS 4, 1, 86 [479] IS [482] IS [485] IS مخارق بن عبد الله الاحمسى, vgl. Tab Index المخارق بن عبد الله البجلى [486] IS Tab 3, 2402 [488] IS 5, 61 [489] IS [490] IS Tab 3, 2540 mit *abū ʿabdallāh* [491] IS 5, 334 [492] nach Tab 1, 1372 [496] IS [497] IS [498] IS [499] IS 5, 37 [500] IS 5, 340 [502] Vater des Saʿīd b. Almusaijab Abū Muḥammad Tab 3, 2551. Ḥadīṯ 1 bezieht sich auf den seltsamen Namen *ḥazn*: Muḥammad wollte ihn in *sahl* ändern, Ḥazn aber weigerte sich, und der Name (*ḥazn*) hielt sich in der Familie (Motive: Widerstand gegen Willkürlichkeiten des Propheten, und Festhalten einer Familie an einem seltenen Namen) [503] IS [504] IS 5, 325 [505] IS 5, 333 [506] Nur in Ḥadīṯ 4 mit *b. rabīʿa*; in Ḥadīṯ 3 und 5 fehlt *almuṭṭalib* im Isnad [507] IS 5, 334 Tab 3, 2536 sein Vater *abū wadāʿa alḥāriṯ* als *abulmuṭṭalib* [508] IS [510] IS 5, 339 [516] IS [517] IS نعيم بن هبّار [518] IS [519] IS 4, 1, 102 نعيم النحّام بن عبد الله بن أسيد [520] IS نُبيط بن شريك Tab hat weder diesen Namen noch unser نبيط بن شريط. Unabhängig von Dahabī (*mīzān aliʿtidāl* 2, 527) und Goldziher (ZDMG 50, 478) nahm ich an dieser Kombination Anstoß, die an die dem Volke ins Ohr fallenden Namen der Kaffeehauserzählungen erinnert. Doch wird, da *nubaiṭ b. šarīk* (*šuraik*) durch eine Autorität wie Ibn Saʿd gesichert ist, nur das شريط zu beanstanden sein, das sich als Taḥrīf oder Taṣḥīf leicht erklärt. Mit einem »völlig fingierten Namen« (Goldziher a. a. O.) werden wir es also nicht zu tun haben. Chazragī hat zwei *nubaiṭ*: »1. *nubaiṭ b.* شريط *b. anas b. mālik b. hilāl alʾašgaʿī* in den Sunan des Abū Dāʾud, Šamāʾil des Attirmiḏī, Sunan des Annasaʾī und Sunan des Ibn Mağa, Ṣiḥābī, mit einem Ḥadīṯ; von ihm sein Sohn Salama und Nuʿaim b. Abī Hind; 2. *nubaiṭ b. ğābān*, nur in den Sunan des Annasaʾī, von ihm Salim b. Abilğaʿd und Ṯiqa b. Ḥibbān«. Anstößig scheint, daß in der einzigen von Goldziher angeführten Stelle 2, 201 (Z. 21) *nubaiṭ b. šarīṭ* als Tradent dritter Schicht genannt wird; er fällt aber an dieser Stelle aus, denn es liegt da ersichtlich eine alte Konfusion mit dem andern *nubaiṭ* (*b. ğābān*) vor, da es heißt سالم بن ابى الجعد عن نبيط بن شريط عن جابان, also نبيط بن جابان zu lesen ist (s. die Angabe Chazragīs). Der Name *nubaiṭ* auch in ʿAbdalmalik b. Nubaiṭ IS 5, 197 [521] IS [522] IS [524] IS [525] IS قبيصة بن المخارق Tab 3, 2542, 13 قَبيصة بن المُخارق يكنى ابا بشر [526] IS [527] IS [531] IS 3, 2, 57 [532] IS [535] IS 5, 355 [536] IS 5, 370 قارب بن الاسود [537] IS [538] IS 3, 2, 25 [541] IS [542] IS 8, 226 [544] IS [545] IS [550] IS [553] IS رافع بن مكيث [555] *ragā'* als Frauenname sonst nirgends anzutreffen; als Mannesname nicht selten, s. Tab Index [557] IS [558] IS 8, 212 رَيْطه بنت عبد الله

امرأة عبد الله بن مسعود Der Name erscheint auch bei Tabarī als *raiṭa*. Die hier bewahrte Nebenform *rā'iṭa*, in der wir gewiß nicht eine etymologische Spielerei zu sehen haben, weist auf den Vorgang, aus dem *mait* neben *maijit* zu erklären ist: *maijit* hat nichts mit *fa'il* oder einem sonst nicht nachweisbaren *fai'il* zu tun, sondern ist aus *mājit* (*mā'it*) mit dem bisher nicht genügend verwerteten Übergange *ā* ﹥ *ai* entstanden (*qaijim* neben *qā'im*; heute wechselt in der Schrift in Syrien قيممقام mit قائمقام, gesprochen wird kaum je anders als *qaijimmaqām*, daneben *qaimmaqām*). Das Tachfīf *mait* wird entstanden sein durch Elision des Vokals vor dem Auslaut, mag man es nun auf *mājit* oder auf *maijit* zurückführen. Eine Parallele bietet *'aila* in *ṣachr b. 'aila* 626, das aus *'ā'ila* entstanden ist. Beachte auch bei Frauennamen die Vorliebe für *fā'il*: *'ā'iša*, *rābi'a* u. v. a. [561] IS رُفاعة بن عرّادة الجهنى [562] IS 3, 2, 130 [565] IS 8, 327 [567] IS mit البلوى [569] IS [570] IS 3, 1, 97 [571] IS [574] IS 3, 2, 142 [576] IS 3, 2, 39 [577] IS [579] IS 8, 197 [581] IS 5, 63 [585] IS [586] IS 5, 58 [587] IS 3, 1, 275 [588] IS [589] IS [590] IS; auch *biq* Tuḥfa ١٠٤ [591] IS [592] IS [593] IS [594] IS 3, 2, 16 [597] IS 8, 226 [600] IS 8, 164 [603] IS [604] IS 4, 1, 53 [606] IS [608] IS سوادة بن ربيع [609] IS سنان بن سنّة الاسلمى [610] IS 8, 210 mit *bint alḥāriṯ* [611] IS 5, 376 [613] IS [614] IS 3, 1, 302 سُهيل بن بيضاء [617] IS [620] IS [621] IS [623] IS [626] IS *gaṯṯāma* nach Tuḥfa ٢٤ 3 [627] IS 5, 385 [629] IS 8, 85 [630] IS [632] IS 5, 332 [634] IS [635] IS 3, 1, 161 [636] IS 5, 409 صُحارى عباس العبدى [640] IS 5, 331 شَيْبة الحاجب ابن عثمان [641] Tuḥfa ٧٢ [643] IS 4, 1, 94 [644] IS 5, 376 [645] IS 8, 196 [647] IS [651] IS 3, 1, 152 [653] IS 5, 402 [654] IS mit الاحمسى [655] IS [658] IS 5, 55 [661] IS [662] IS عبادة بن قرص Tab I, 1852, 13, wo gewiß mit Add DCIV zu lesen ist عبادة بن قرص الليثى [663] IS 3, 2, 93 und 148 [665] IS [667] IS 5, 204 [669] IS 5, 35 عبد الله بن عَدىّ الاكبر [672] IS 3, 2, 59 [673] IS Tab 3, 2543 mit كنيته فى قوله ابو مسلم [675] IS 8, 186 [679] IS 3, 1, 190 [681] IS 5, 206 [682] IS [684] IS 8, 263 [685] IS 8, 162 [686] IS 8, 336 [687] IS 8, 233 [688] IS 8, 333 [690] IS 8, 337 [691] IS 8, 160 [693] IS 8, 202 [694] IS 8, 222 [696] IS 8, 224 [697] IS 8, 32. 108 [698] IS 8, 324 [699] IS 8, 68 [700] IS 8, 176 [701] IS 8, 31 امّ الحكم بنت الزبير بن عبد المطلب [703] IS 8, 318 [704] IS 8, 224 [706] IS 8, 172 ام كلثوم بنت عتبه. Die Gleichstellung stützt sich darauf, daß 6, 403, 17 *ḥamīd b. 'abdarraḥmān b. 'auf* als ihr Sohn, IS 8, 172, 27 *'abdarraḥmān b. 'auf* als ihr Gatte bezeichnet wird. *bint 'utba* wird das richtige sein gegen *bint 'uqba*. Die bekannte *umm kulṯūm bint 'uqba b. mu'ait* IS 8, 167 kann hier nicht in Betracht kommen. Man ist versucht, Tab 3, 2533, 5. 7 zu emen-

dieren ام حميد بن عبد الرحمن, aber diese *umm ḥamīd* ist eine *tābiʿija*, die Ibn Ḥanbals eine *ṣiḥābīja* [707] IS 8, 215 [710] IS 8, 216 [711] IS 8, 336 [712] IS 8, 308 [713] IS 8, 225 [714] IS 8, 176 [715] IS 8, 202 [716] IS 8, 60 [717] IS 8, 310 [720] IS 8, 216 امّ شريك واسمها أمّ صُبيّة خولة بنت قيس الجهنيّة [721] IS 8, 110 غزيّة بنت جابر بن حكيم [722] IS 8, 220 [724] IS 8, 301 [726] IS 8, 335 [727] IS 8, 229 [728] IS 8, 265 [729] IS 3, 2, 110 [731] IS 5, 331 [732] IS [733] IS [735] IS [736] IS 3, 2, 135 أسيد بن الحُضير [738] IS [739] IS 4, 1, 42 أسامة الحِبُّ بن زيد [740] IS 3, 1, 69 [741] IS 5, 372 [742] IS 3, 1, 36 [743] Tab 3, 2540 عثمان بن حُنَيف يكنى ابا عبدالله [744] IS 5, 331 [745] IS 3, 2, 30 [747] IS وابصة بن معبّد [748] IS خنبش؛ وهب بن خنبس Chazr 418 [750] Tab 3, 2422 [752] IS [753] IS [754] IS 4, 1, 97 [755] IS [756] IS [757] IS [760] IS [762] IS 8, 212 زينب بنت ابى معاوية الثقفيّة امرأة عبد الله بن مسعود [763] IS 8, 71 [764] IS [765] IS 3, 2, 131 [767] IS زِرّ بن حُبيس الاسدى [768] IS 3, 1, 70

Berichtigungen und Nachträge.

In I fallen aus als Tradenten zweiter oder dritter Schicht:

a) von 672 Ubaij b. Kaʿb: 5 *ʿabdallāh b. ʿabbās* für 5, 116—122. 15 *ʿabdallāh b. ʿamr b. alʿāṣ* für 5, 116. 56 *ʿabdarraḥmān b. abī lailā*. 59 *ʿabdarraḥmān b. ʿabzā* für 5, 122—124. 60 *ʿabdarraḥmān b. alʾaswad* für 5, 125 f. 85 *abū aijūb alʾanṣārī* für 5, 113 f. 85 *abulʿālija arrijāḥī*. 97 *abū baṣīr b. alʿabdī*. 116 *abū huraira* für 5, 114 f. 185 *abū ʿuṯmān annahdī*. 228 *anas b. mālik* für 5, 122 und 129. 526 *qais b. ʿabbād* [lies *ʿubād*]. 554 *rāfiʿ b. rifāʿa* für 5, 115. 578 *sahl b. saʿd* für 5, 115 f. 617 *sulaimān b. ṣurad* für 5, 124 f. 620 *suwaid b. ghafala*. 658 *aṭṭufail b. ubaij b. kaʿb*. 663 *ʿubāda b. aṣṣāmit* für 5, 114. 767 *zirr b. ḥubais*.

b) von seinem Vater und von diesem vom Gadd 252 *bahz b. ḥakīm*.

c) von seiner Gadda 400 *ibn naggād*.

d) von seinem Mutterbruder 160 *abussauwār*.

In I sind nachzutragen, gewonnen aus IIa: 19a *ʿabdallāh b. badr alguhanī* Vater von 11 *baʿga b. ʿabdallāh*, s. T ١٧ 4. 219a *ʿamr miḥṣan alʾanṣārī* Vater von 3 *abū ʿamra*, s. Tab 3, 2535. 221a *ʿamr b. saʿīd b. alʿāṣ* Gadd von 9 *aijūb b. mūsā b. ʿamr*. 447a *mālik* Vater von 2 *abulʾaḥwaṣ*, s. T ٣ 15 736a *usāma* Vater von 7 *abū mālīḥ b. usāma*.

Einzelnes: 7 T ١٢ 4 10 T ٢٢ 9 f. *ʿabdallāh b.* [das zweite *ibn* der editio ist zu streichen] *abī ḥadrad*; Tab 1, 1652, 8 *ʿabdallāh b. abī ḥadrad alʾaslamī*; vgl. zu 118 17 T ٤ 20 19 T ٨٢ 6 20 T ١٥ 22 27 T ٣١ 14 28 T ٢٤ 6 33 T ١٢ 5 f. *buḥaina bint alḥāriṯ b. almuṭṭalib zaug mālik wa ʿabdallāh waladuhā* 35 T ١١٢ 4 f. *ʿabdallāh b. mughaffal b. ʿabd nahm almuzanī* 38 T ٥٧ 15 *ʿabdallāh b. rawāḥa alʾanṣārī* 43 T ٦٤ 2; daneben ein *nāfiʿ b. sargis* 46 T ٨٥ 1 48 *ʿabdallāh b. unais alʾanṣārī almadanī* 51 T ٦١ 9 f.

53 Ist wohl ein Sohn des *abū ʿaijāš* [so schreibe T ١٦٠ 10 statt *ʿabbās*] *zaid b. aṣṣāmit azzuraqī* Tab 3, 2536, 15; vgl. zu 84 59 T ٢ 12 65 T ٩١ 3 67 zu *duʾalī, dilī* s. T ١٥٦ 11ff. ١٥٧ 2ff. 78 siehe zu 637 82 T ٦٥ 21ff.: *safīna maulā rasūl allāh*, hieß *mihrān* oder *rabāḥ* oder *rūmān*, schleppte beim Feldzuge viel Gepäck und Troß mit sich: da sagte der Prophet zu ihm: »du bist ein *safīna* (Schiff)«. Der Name hat mit »Schiff« nichts zu tun; der verwöhnte Mann war ein Perser, darauf weist sein Name *mihrān* 83 T ٨٠ 8 *abū ʿabs b. ʿabdarraḥmān b. gabr* 84 T ٨٧ 15 *abū ʿaijāš zaid b. ʿaijāš* [lies *aṣṣāmit*] *azzuraqī*; vgl. zu 53 86 Im letzten Ḥadīṯ S. 135, 19 رفيع ابو العالية genannt, also identisch mit T ٧٨ 21 *abulʿālija rufaiʿ b. mihrān* 90 *arwā* T ٤ 21 95 T ١٢٢ 19 96 T ١٤ 13 *abū barza alʾaslamī naḍla b. ʿubaid* 100 T ١٤ 11; T ١٢٤ 2 *abū burda hāniʾ b. nijār* 104 T ٥١ 6 *abuddardāʾ ʿuwaimir b. ʿāmir alʾanṣārī* 105 T ٥٢ 5f. *abū ḏarr gundub b. gunāda* 110 T ٢٤ 7 *abū guḥaifa wahb b. ʿabdallāh assuwāʾī* 116 T ١٢٥ 17 117 T ٢١ 4 *abū ḥabba albadrī ṯābit b. annuʿmān b. umaija alʾanṣārī* 118 T ٢٢ 8ff. *ḥadrad* [lies *abū ḥadrad*] *alʾaslamī salāma b. ʿumair b. abī salāma*; vgl. zu 10 126 T ٩٨ 11 *abū kabša alʾanmārī ʿamr b. saʿd* 129 T ١٢٨ 4 »ohne und mit Hamza«; IS 4, 2, 33 (im Druck). Der seltsame Name ist, wenn arabisch, vielleicht für *lāsī* wie *alʿāṣ* für *alʿāṣī* (vgl. auch *alghāz* für *alghāzī* bei Lippert, Annot. zu IS 4, 1, 63, 24, und andere Fälle, über die sich der Verfasser ereifert, T ٧٨ 16ff.) 130 T ١٠١ 2 *abū lubāba rifāʿa b. ʿabdalmunḏir* 131 T ١٠٤ 8f. *abū maḥḏūra samura b. miʿjar* 134 T ١٠٦ 20 *abū marṯad kannāz*; Tab 3, 2543 *abū marṯad alghanawī kannāz b. alḥuṣain* 143 T ٩٤ 10 145 T ٥٩ 3 *abū raiḥāna ʿabdallāh b. maṭar* 149 T ٥٧ 7 *abū rimṯa rifāʿa b. jaṯribī*; s. auch Tab 1, 1793 156 T ٧٠ 10 nur *abū saijāra* 159 T ٦٨ 14 *abussanābil ʿamr b. baʿkak* 160 T ٦٩ 8ff. *abussauwār ḥassān b. ḥuraiṯ* und *abussauwār alʿadawī ḥugair b. arrabīʿ* 163 lies *sarīḥa*; T ٦ 10 *abū sarīḥa ḥuḏaifa b. asīd alghifārī* 167 T ١٩ 7f. *abū tamīma ṭarīf b. mugālid*; Chazr 179, 7f. *ṭarīf b. mugālid alhugaimī* [so] *abū tamīma albaṣrī* 172 Chazr 453, 10f. *abū ṭarīf maulā ʿabdarraḥmān b. ṭalḥa* 174 T ١٧٧ 16 *abū ʿubaida alfihrī* 180 T ١٠ 20 183 T ٦ 14 *abū usaid assāʿidī mālik b. rabīʿa* 188 T ٨٢ 14 191 T ٩ 14 *alʾagharr almuzanī abū ʿabdallāh salmān* 193 T ٧٨ 22 194 T ٨٧ 2f. *ʿaijāš b. abī rabīʿa al machzūmī* 196 T ٧٩ 5 erwähnt *ʿāʾiš* als Tarchīm von *ʿāʾiša* 206 T ٨٥ 11 222 T ٦٦ 12 *ʿamr b. salima b. nufaiʿ* 231 T ١٠ 3f. *alʾaqraʿ b. ḥābis b. ʿiqāl*, daneben *aqraʿ* ohne *al* 233 T ٨٢ 6ff. *ʿarfaga b. šuraiḥ* oder *b. ḍuraiḥ* oder *b. ḏuraiḥ alkindī* oder *alʾaslamī* oder *alʾašgaʿī* 252 T ١٧ 21f. *bahz b. ḥakīm b. muʿāwija* 260 Vgl. *buhais* T ١٨ 2 265 T ١٦ 7 266 T ١٦ 8 267 T ٤٥ 5 268 T ٤٩ 19 *chaiṯama b. ʿabdarraḥmān b. sabra* 273 T ٤٨ 18 *chansāʾ bint chiḏām*, doch ist *chuḏām* durch Brockelmann zu IS 8, 334, 21 gesichert 275 T ٤٦ 21f. hat als Belege *charaša b. alḥurr* und *ʿuṯmān b. isḥāq b. charaša* 278 T ٤٩ 7 279 T ٤٩ 7 283 T ٤٧ 19 *chufāf b. ʾīmāʾ* 286 T ٤٧ 4 *chuzaima b. ṯābit b. alfākih* 287 T ٥٠ 18 *diḥja b. chalīfa b. farwa alkalbī* 294 T ٥٢ 4 297 T ٥٢ 12f. *abū qabīṣa ḏuʾaib b. ḥabīb b. ḥalḥala alchuzāʿī alkaʿbī* 302 T ٧٦ 17 305 T ٧٦ 4 309 Der Name und die Nisbe *alḥimjarī* lassen auf einen der Abnaʾ schließen 318 T ٩٢ 2 *alfuraiʿa bint mālik b. sinān ucht abī saʿīd alchudrī* 320 T ٢٢ 2 328 T ٢١ 21 332 T ٢٤ 1 334 T ٢٧ 8 337 lies *garhad* T ٢٤ 21 339 T ٢٨ 20 340 T ٩٠ 5 *ghuṭaif wālid rauḥ*, wohl ein anderer 342 T ١٢٦ 18 *hauḏa ğadd alʿaddāʾ b. chālid* [188]; über den Fürsten der Jamama Hauḏa Alḥanafī s. Tab 1, 984ff., 1560f. 344 T ١٢٥ 19 *hazzāl b. ḏiʾāb* 350 T ٣٠ weder unter *ḥabbān* noch unter *ḥibbān*; *baḥr* aus

dem Index, im Texte *bḥ* 367 T ٤٠ 18 *ḥamna bint gaḥš b. ri'āb* 368 T ٤٠ 16 *ḥamal b. mālik b. annābigha abū naḍla alhuḏalī* 371 T ٤١ 19 ff. *ḥanẓala b. arrabī' b. ṣaifī*, nach andern *b. almuraqqa' b. ṣaifī abū rib'ī* genannt *ḥanẓala alkātib* 373 Zu *uqaiš* für *wuqaiš* s. Vollers, Volkssprache 44 387 T ٤٢ 15 ff. hat *ḥaušab* nur als Vatersnamen 390 T ٢٤ 11 400 lies *nigād?* vgl. T ١١٩ 16 *abunnigād*; fällt aus, da er von seiner Gadda tradiert 403 Gleich 617, da er in allen drei Ḥadīṯen *sulaimān b. ṣurad* genannt ist 406 T ٨٧ 20 *'ijāḍ b. ḥammād attamīmī*; Chazr 301 *'ijāḍ b. ḥammād b. muḥammad b. sufjān b. mugāši' attamīmī almugāši'ī albaṣrī* 409 T ٨٥ 2 *'ilbā' b. aḥmar* 414 T ٨١ 22 *'itbān b. mālik* Badrkämpfer 423 Vgl. *jusair* T ١٣٠ 14; die Notiz dort: »man sagt auch *usair*« wird verständlich durch die Tatsache, daß ar. *jā'* nicht unser *j* ist, sondern sich zu *i* verhält wie ar. *w* zu *u*; so ging auch der Name meines Beiruter Lehrers Jūsuf Al'asīr im Volksmunde durchaus in *uljasīr* über; vgl. ar. *isḥāq*, *isrā'īl* neben hebr. *jisḥāq*, *jisrā'ēl* 434 Beachte alḥanbal 435 Vgl. *kardama* in *ibnat kardama* 405 437 Vgl. *kurz b. gābir* T ٩٩ 3 447 T ١٠٢ 5 *mā'iz b. mālik al'aslamī* 457 T ١١٢ 9 f. *ma'mar b. 'abdallāh b. nāfi'* 466 T ١٠٤ 5 469 *maimūn* neben dem persischen *mihrān* Arabisierung? 470 T ١١٣ 14 *almiqdād b. 'amr ibn al'aswad* 471 T ١١٣ 17 472 T ١٠٧ 8 *mirdās b. mālik al'aslamī* 473 T ١٠٩ 8 478 T ١١٢ 20 *mu'aiqib b. abī fāṭima* 485 In Ḥadīṯ 2 *almuchāriq*; vgl. T ١٠٥ 16 f. *qabīṣa b. muchāriq*, daneben ٩٤ 9 *q. b. almuchāriq*: gleich dem *qābūs* [Kurzname] *b. muchāriq* (*almuch.*), der in beiden Ḥadīṯen Tradent zweiter Schicht, vom Vater, ist? 492 T ١٠٥ 11 f. *muḥaijiṣa achū ḥuwaijiṣa*; *ḥuwaijiṣa b. mas'ūd* Tab 1, 1373, 1 502 T ١٠٩ 9 *almusaijab b. ḥazn wālid sa'īd*; Sa'īd wollte seinen Vater durchaus nur *almusaijib* genannt hören, wie auch die Mediner diesen Namen mit *i* sprechen, gegen das *a* der Iraqer 503 T ١٠٧ 22; *alfihrī* nach T ١٧٧ 16 505 T ١١٠ 17 507 T ١٢٨ 1 f. *kaṯīr b. kaṯīr b. almuṭṭalib b. abī wadā'a* 508 lies *nubaiša*; T ١١٩ 10 *nubaišat alchair alhuḏalī* (*aššaibānī*) 509 Nicht in T und nicht in Tab 516 T ١٢٢ 9 525 s. zu 484 526 lies *'ubād* nach T ٧٩ 7 538 T ٩٤ 12 *qatāda b. annu'mān aẓẓafarī badrī* 543 Vgl. *quṯam b. al'abbās* T ٩٤ 17, wo entweder بن zu streichen oder ابن zu schreiben ist 544 T ٩٦ 16 564 Nach T ٢٢ 19 kommt in den drei Büchern *rijāḥ* nur in *zijād b. rijāḥ* vor, sonst ist überall *rabāḥ* zu lesen. — Wenn T ٤١ 19 *ḥanẓala b. arrabī'* richtig ist, so ist auch hier *arrabī'* zu schreiben 565 T ٥٤ 4 569 T ٦٣ 3 570 T ٦٥ 5 574 T ٦٥ 5 606 T ٦٧ 21 610 T ٦٣ 11 *subai'a bint alḥāriṯ al'aslamīja* 617 T ٧٤ 11; adde 6, 394 (siehe zu 403); in 5, 124 f. Ḥadīṯ 2 hat er die Nisba *alchuzā'ī* 618 T ٦٣ 21 620 *ghafula* nach T ٩٠ 7 626 T ٧٤ 15 630 T ٧٥ 4 *ṣafīja bint ḥujaij* 637 Ist wohl *abū 'abdallāh 'abdarraḥmān b. 'usaila aṣṣunābiḥī* Bucharīs T ١٦٨ 1 und gleich 78 640 T ٧٣ 13 *šaiba b. 'uṯmān al'abdarī* 641 Vgl. *šutair b. šakal* T ٧١ 15 ٧٢ 15; *asmā' bint šakal* ٧٢ 15 645 Sein Sohn 'Amr als Tabi'ī T ٧٢ 2 646 T ٧٢ 11 f. *lailā bint 'abdallāh b. 'abdšams*; *aššifā'* ist nur Laqab 651 Vgl. den Ortsnamen *ṭichfa* und dazu Rothstein, *Lachmiden*, 117 Anm. 3 653 T ٧٧ 14 hat nur *ṭalq b. ghannām* und *ṭalq b. mu'āwija* 655 T ٧٦ 21 661 T ٢١ 15 *ṯaubān b. bugdud* 663 *alfihrī* nach T ١٧٧ 16 673 Zu *uhbān* aus *wuhbān* s. Vollers, Volkssprache 44 675 T ١٠ 23 676 T ٢ 17 mit Erklärung des *ābī* und *alḥāriṯ b. 'abdallāh* als Name des *ābillaḥm* 682 T ٨٥ 12 685 Vgl. *alḥaggāg b. aiman b. umm aiman* T ١٢ 10 f. 690 Vgl. *bugaid wālid muḥammad* T ١٣ 1 692 T ٥١ 6 699 T ٢٢ 1, wo statt *abūhā sufjān* zu lesen ist *abūhā abū sufjān* 703 T ٢٤ 17 706 T ١٠٠ 5 f. *umm kulṯūm bint 'uqba b. abī mu'aiṭ* 711 T ١٠٢ 8

umm mubaššir al'anṣārija imra'at zaid b. ḥārita 715 T ٥٨ 1 ff.: nach andern *umm raumān*; sie hieß *zainab bint 'āmir b. 'uwaimir b. 'abdšams* und gebar Abu Bakr 'A'iša und 'Abdarraḥman 720 T ٧٤ 6 *umm ṣubaija alguhanija chaula bint qais*; an der Identität mit 279 ist nicht zu zweifeln; IS behandelt sie 8, 216 und 325; die zwei Ḥadīṭe des Musnad sind gleich IS 8, 216 Ḥadīṭ 3 und 1 727 Vgl. 640 736 T ٦ 14 *usaid b. alḥuḍair* 745 T ٨٦ 17 751 T ١٢٧ 18 *waḥšī b. ḥarb maulā gubair b. muṭ'im*, gehörte zu den *sūdān makka* 753 T ٨٤ 15 f. nach Nawawī: die Schreibung *b. 'uqba* bei Muslim sei fehlerhaft, und das Richtige sei nur *b. 'utba*, wie das Muslim selbst in der Riwāja des Abu Bakr b. Abī Šaiba gesagt habe 755 T ١٢٧ 9; daneben *al'asqa'* wie in *'alī b. al'asqa'* T ٨ 21 f. 767 T ٦٠ 9 770 T ٧٨ 8 *ẓuhair b. rāfi' b. 'adī*; Chazr 182, 1 f. *ẓ. b. r. b. 'a. b. jazīd al'ausī alḥāriṯī almadanī*, von ihm tradierte sein Brudersohn Rafi' b. Chadig.

Μεσαιωνικὰ καὶ νέα Ἑλληνικὰ ὑπὸ Γεωργίου Ν. Χατζιδάκι. Τόμος Α΄. Ἐν Ἀθήναις 1905. Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου. S. 1—662. (10 Drachmen.) In der ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΜΑΡΑΣΛΗ.

G. N. Hatzidakis: Mittel- und Neugriechisches. Band I. Athen 1905.*)

Besprochen von Prof. Dr. Johannes E. Kalitsunakis.

Unter diesem Titel ist in einem (ersten) Bande eine Reihe von Abhandlungen erschienen, die der Verfasser im großen und ganzen schon in verschiedenen griechischen oder deutschen Zeitschriften veröffentlicht hatte. Insofern aber kann man, abgesehen davon, daß die meisten früher deutsch geschriebenen Abhandlungen jetzt griechisch erscheinen, das Buch als neu bezeichnen, als, wie der Verfasser im Vorwort desselben gesteht, in dem neuen Abdruck der Abhandlungen er diese vielfach verbessert und vermehrt hat.[1] Diesem ersten Bande[2] werden nach Aussage des Verfassers noch drei oder vier andere folgen, und zwar werden diese diejenigen früher in verschiedenen periodischen Werken zerstreut erschienenen Abhandlungen enthalten, welche grundsätzliche Fragen der neugriechischen Sprache zu lösen suchen und dem Verfasser geeignet erscheinen, den Forscher zu der richtigen Erkenntnis der sprachlichen Erscheinungen in dem neugriechischen Idiome zu führen.

*) Hier bringen die »Westasiatischen Studien« zum ersten Male seit ihrem Bestehen etwas zum Neugriechischen: das Referat eines geborenen Griechen über ein hochbedeutendes Werk seines gelehrten Landsmannes, des Athener Universitätsprofessors und derzeitigen Rektors der Universität G. Hatzidakis. Der Referent, Hr. Prof. Dr. Johannes Kalitsunakis aus Kanea auf Kreta, lehrt an unserem Orientalischen Seminar seit einiger Zeit Neugriechisch und ist ein Schüler von Hatzidakis. Wir bringen das Referat ohne jede Veränderung und enthalten uns jeder Kritik über die vorgebrachten Ansichten sowohl des Meisters wie des Schülers.
Anm. d. Red.

[1] »ἀναδημοσιεύων τας πραγματείας ταύτας δὲν ἔκρινα αναγκαῖον ἢ ὠφέλιμον νὰ ἐπαναλάβω αὐτὰς ἀκριβῶς ὅπως τὸ πρῶτον εἶχον ἐκδοθῆ, ἀλλὰ τοὐναντίον χρήσιμον νὰ μεταβάλω καὶ συμπληρώσω κατὰ τὸ ἐνόν, ἵνα οὕτω καὶ ὀρθότερα καὶ πληρέστερα παρέχω τοῖς ἀναγνώσταις.« Vorwort S. ζ΄ ff.

[2] Das Buch widmet der Verfasser seinem 90jährigen Vater: Τῷ σεβαστῷ μοι πατρὶ Νικολάῳ ἐπὶ τῇ ἐνενηκοστῇ ἐπετείῳ ἑορτῇ αὐτοῦ.

Der vorliegende erste Band, von dem uns gestattet sei, eine kurze Inhaltsangabe vorzulegen,[1] enthält Abhandlungen zur Geschichte der mittelalterlichen und modernen griechischen Sprache und zu orthographischen Fragen derselben.

Gleich im Anfange dieses Bandes findet man Abhandlungen, die fast alle chronologisch zu den ersten gehören und zugleich zu den besten, welche der Verfasser je veröffentlicht hat: »ἀρχομένου δ' ἔργου χρὴ πρόσωπον θέμεν τηλαυγές«. Diese Abhandlungen wurden ihrer Zeit unter dem Titel: »Beiträge zur Geschichte der neuen griechischen Sprache«[2] in folgenden Zeitschriften veröffentlicht: Ἀθήναιον (Bd. X, 1881), Κλειώ (1881, Nr. 1064), Πλάτων (Bd. V und VI, 1883 und 1884), Ἑστία (1883), Ἀθηνᾶ (Bd. II und III, 1890 und 1891) und Παρνασσὸς (Bd. XVI, 1894). — Die übrigen Abhandlungen des vorliegenden Bandes sind zum größten Teil deutsch veröffentlicht in: Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, begründet von A. Kuhn, herausgegeben von E. Kuhn und J. Schmidt, Gütersloh und Berlin (in den Jahrgängen von 1882 bis 1897) und in: Byzantinische Zeitschrift, herausgegeben von K. Krumbacher, München. Außerdem in seiner Einleitung in die neugriechische Grammatik, Leipzig 1892, und in der Πεντηκονταετηρὶς τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου, Ἀθήνησι 1888.

In diesen Abhandlungen werden viele Erscheinungen der neueren griechischen Sprache entweder zum ersten Male oder genauer geprüft und wissenschaftlicher begründet, indem die Griechen, welche sich früher mit diesen Fragen beschäftigten, aus Unkenntnis der Laut- und Flexionsgesetze grobe Fehler begingen und zu nicht zu rechtfertigenden Resultaten gelangten. Eigentlich aber wird in diesen ersten Abhandlungen nur der Beweis einer einzigen Frage angestrebt, alles übrige dient nur als Mittel zum Zweck. Diese eine Frage dreht sich darum, zu beweisen, daß die früher bei den gelehrteren Griechen und auch Nicht-Griechen aus Unkenntnis der Analogiewirkungen und anderer sprachlichen Erscheinungen herrschende Theorie falsch sei, nach welcher die neugriechische Sprache aus dem Dorischen und dem Äolischen entstanden und also äolodorisch (Αἰολοδωρική) zu nennen und mit den genannten alten Dialekten zu vergleichen wäre. Es wird der Beweis geführt und mit allen möglichen Beispielen und Erklärungen gestützt, daß das Neugriechische (außer dem Tsakonischen) als Quelle und Basis diejenige Sprachphase hat, welche unter den Diadochen und später sich über die ganze griechische Welt ausbreitete und Κοινὴ genannt wurde und welche ihrerseits wiederum größtenteils aus dem Attischen hervorgegangen war.

[1] Ich möchte gleich im Anfange darauf hinweisen, daß die folgenden Zeilen keinen Anspruch auf eine Rezension der Lehren meines hochverehrten Lehrers haben können. Ich beabsichtigte bloß, in einem möglichst objektiven Referat mit ein paar Strichen den Inhalt dieses hochwichtigen Buches für das Neugriechische einem neuen Kreise von Lesern bekannt zu machen. Es ist menschlich, wenn man nicht immer die darin enthaltenen Meinungen und Ansichten teilt, ohne freilich selbst bessere finden zu können, und das wird am wenigsten der Verfasser selbst übelnehmen (vgl. S. 639, γ).

[2] »Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς νέας Ἑλληνικῆς γλώσσης«.

Die Ausbreitung des Dialektes der Athener unter den übrigen Griechen, d. h. seit dem 5. Jahrhundert bis zum Einfall der Barbaren in Griechenland (600—700 n. Chr.), führte zum Siege des Attischen und damit zugleich zur Beschränkung und Ausmerzung der dialektischen Elemente, überhaupt aber entwickelte sich eine vereinfachende und nivellierende Sprachtendenz. Seitdem aber bildeten sich aus geschichtlichen und geographischen Gründen wieder neue lokaldialektische Unterschiede heraus, aus denen die heutigen Lokalmundarten hervorgingen, die auf diese Weise nicht direkt in Verbindung stehen mit den alten Dialekten der verschiedenen griechischen Gegenden, ohne daß man deshalb leugnen könnte, daß auch im Neugriechischen einige wenige Reste jener Dialekte erhalten sind. (Vom Tsakonischen ist natürlich abzusehen.) Die neugriechische Sprache besteht also:

a) aus den attischen Wörtern und Formen, welche in späterer Zeit die Sprachphase ausmachte, welche wir Κοινὴ nennen, und aus den Sprachelementen, welche nach den Gesetzen der sprachlichen Entwicklung aus diesem Grundmaterial später gebildet wurden;
b) aus den Lauten, Wörtern, Formen, Konstruktionen usw., welche ursprünglich anderen Dialekten angehörten, später aber in das Attische oder auch in die Κοινὴ eindrangen und ein unzertrennlicher Teil derselben sowie der späteren Sprache wurden;
c) aus einigen wenigen Elementen, welche mit der Κοινὴ parallel liefen und bis auf unsere Zeit erhalten sind, nicht durch die Κοινὴ, sondern außerhalb und neben derselben, und überall lokal beschränkt.

In dem zweiten Beitrag werden die zwei Methoden geprüft, welche von neueren griechischen Gelehrten zur Erklärung vieler Wörter des Neugriechischen angewendet worden sind: die Methode von Koraes, welche der Verfasser historisch (*ἱστορικὴ*) nennt, und diejenige von Maurofrýdes, die er wurzelhaft (*ῥιζικὴ*) nennt. Koraes lehrte bei der Prüfung des Neugriechischen mit Recht:[1] »Wir müssen erforschen, was jedes Wort bei unseren Vorfahren bedeutete, zu welcher Bedeutung es bei uns gelangte und welche die Hauptbedeutung desselben ist. Eine solche Forschung nennt Epiktet *παρακολούθησις ὀνομάτων* und stellt sie der *χρῆσις ὀνομάτων* entgegen.« So suchte Koraes, wenn auch nur beiläufig (da seine Hauptarbeit das Altgriechische betraf) und ohne sprachwissenschaftliche Hilfsmittel, wie es in seiner Zeit natürlich war, das Neue durch das Alte und Spätere zu interpretieren. Da jedoch diese Methode von Koraes nicht für die Etymologie aller neugriechischen Wörter ohne Ausnahme ausreichend erschien, so zogen Maurofrýdes und nach ihm andere die Etymologien aus Wurzeln und aus paradoxen grammatischen Veränderungen vor. Dies ist schon an und für sich unangezeigt und noch viel mehr speziell für die neugriechische Sprache (S. 100), welche viele, sehr viele Veränderungen in den verschiedenen Zeiten in bezug auf ihre Laute, ihre Flexion, ihre Bedeutungen und ihre Syntax

[1] »πρέπει νὰ ἐρευνήσωμεν τί ἐσήμαινεν ἑκάστη λέξις εἰς τοὺς προγόνους ἡμῶν, τί ἐκατήντησε νὰ σημαίνῃ εἰς ἡμᾶς καὶ τίς ἡ κυρία της σημασία. Τὴν δὲ τοιαύτην ἔρευναν ὁ Ἐπίκτητος ὀνομάζει παρακολούθησιν ὀνομάτων καὶ τὴν ἀντιτάσσει τῇ χρήσει αὐτῶν.«

erlitten hat. Hatzidaki bringt hier in der Tat einige sehr lehrreiche Beispiele bei. So z. B. das sehr häufige Wort *μαζὶ* »zusammen« ist auf die allerparadoxesten Weisen erklärt worden (S. 111), und zwar 1. aus *ἅμα* + *σὺν* = [ἅ]μα + σύ[ν] = *μαζύ*, oder 2. aus dem Dativ des Substantivs *μᾶζα*, und so wäre es *μαζῇ* (*μαζῆ*, vielmehr sollte es *μάζῃ* heißen) zu schreiben; 3. aus *ὁμάδι* (das Verbum *ὁμαδεύω* wurde *μαζεύω* oder *μαζεύγω* durch Einwirkung von *μαζώνω* »sammeln«, aus *μαζί*). In Kappadokien *μάζω* = *ὁμάζω* (aus *ὁμάς*, -*άδος* = Masse, Menge), oder 4. aus einem *ἅμαζε* (in Ikaros: *ἄγωμεν ἅμαζε* = gehen wir zusammen).

Hatzidaki also verteidigt und begründet wissenschaftlich die Meinung des großen neugriechischen Gelehrten Koraes (*Ἄτακτα*, II, 229—230), welcher schon vermutet, nicht aber auch wissenschaftlich gezeigt hatte, daß das *μαζὶ* ein Diminutivum ist von *μᾶζα* — *μαζίον* — *μαζί* (vgl. *μακάριος*, davon *μακάριον* (neutr.) — *μακάρι* = lat. *utinam* »wenn doch«); vgl. *πάμε μαζὶ* = *ὑπάγωμεν ἑνωμένοι ὡς μία μᾶζα* »gehen wir vereinigt wie eine Masse«, d. h. »gehen wir zusammen«; *ἦλθε μαζὶ μὲ τὸν Νικόλα* usw.

Das Wort (S. 122) *ἐψὲς* (*ὀψές*, *ψὲς*) bedeutet in dem gewöhnlichen Neugriechischen nicht *ἀργά*, *ἔξωρας* spät, sondern *χθὲς* gestern. Deshalb wollte man es ableiten aus: (*ἐ*)*χθὲς* — **φθὲς* — *φτὲς* — *ψὲς*! Man merkte aber, daß *ψὲς* in Korfu und Makedonien *ὀψὲ τῆς χθές* »gestern spät, »gestern abend« bedeutet.[1] Es ist also klar, daß *ψὲς* nichts anderes als das alte *ὀψὲ* ist (vgl. *Ὀψὲς* auf Kreta und anderswo), das anfangs die beschränkte Bedeutung des *ὀψὲ τῆς χθὲς* »gestern abend« hatte und sodann die allgemeinere von *χθὲς* »gestern«[2] annahm. *ὀψὲ*-Σ wahrscheinlich nach *χθὲ*Σ — *χτὲ*Σ.

Außerdem werden viele andere Bedeutungswandlungen erwähnt, die man nur durch eine historische Untersuchung erklären kann vgl. *ξυπάζομαι*, — (*ἐ*)*ξομολογῶ* (*ἐ*)*ξομολογοῦμαι*, *ἐξαγορεύω* (*ἐ*)*ξαγορεύομαι*, — *ἐγείρω ἐγείρομαι*, *γέρνω γέρνομαι*, *γυρίζω γυρνῶ*, — *ἀπαντῶ* und *ἀπαντέχνω* (auf Kreta = *καλύω*), *ἀμούχλα* (= *εὐρώς* Schimmel, Moder), — *ξανοίγω* (*ἐξανοίγω*, auf Kreta = *παρατηρῶ* »schauen«), — *ἀπαντέχω* (= *περιμένω* »erwarten«, in Epirus aber = *οἴομαι*, *νομίζω* »glauben, meinen«), — *ἁρμὸς* »Fuge«, Zusammenfügung daher »Spalt, Klause, — Gelenk, die Schulter« *armus*. — *ἀγρικά* (= *τὰ μαλάκια* »die Mollusken«), — *ἀναδίδει* oder *ἀναδούδει* (= feucht werden), — *ἀτζολώνω* »mißhandeln«, — *δροτιὰ* (= *τίποτε* »nichts« auf Kreta), — *λντάρι* — *εἰλκτάριον* = die Koppel), — *μαργώνω* (= *ἀποναρκοῦμαι*, *πήγνυμαι ὑπὸ τοῦ ψύχους*, — *ξεπαγιάζω* »erfrieren, erstarren«), — *ντηροῦμαι* (= *ἐντηροῦμαι*, *φοβοῦμαι*, *δειλιῶ* »fürchten«), — *ὁρμαθὸς* »Schnur aufgereihter Feigen«, — *χνάρι* (auf Kreta = Sohle der kretischen Stiefel).

Wir erwähnen in aller Kürze ein paar von diesen Bedeutungswandlungen als sehr lehrreich. Das Wort *ξυπάζω* und *ξυπάζομαι* (*ξυποῦμαι*) bedeutet *ἐκπλήττω* — *ἐκπλήττομαι* »erschrecken, sich erschrecken«. Mit

[1] Auf Kreta ὀψάργας (ὀψὲ ἀργά) χθὲς βράδυ = gestern abend.

[2] Die richtige Erklärung schon bei K. Foy, Lautsystem der griechischen Vulgärsprache. Leipzig 1879. S. 60.

dem gleichlautenden Worte ἐξιππάζομαι (= ἐξιππεύω, ἐξέρχομαι ἔφιππος »ausreiten«) hat es sicher nichts Gemeinsames in der Bedeutung, sondern wie es geschichtlich und phonetisch nachgewiesen werden kann (vgl. Glyc. »ἡκροεξύπτασε, ἐξυπτασμένος«), ist das Wort nach Assimilation aus ἐξυπποῦμαι — ξυποῦμαι — ξυπάζομαι entstanden und ἐξυπποῦμαι wieder aus τυππῶμαι = τυττέλλομαι, φυλάττομαι »sich hüten« und mit der Präposition ἐξ = ἐξ-τυππῶμαι = ῥίπτομαι ἔξω, ἐκπλήττομαι.

Das Verbum γέρνω bedeutet im Neugriechischen = κλίνω, κλίνομαι »neigen, sich neigen, schief halten (stellen)«. Koraes meinte (Ἄτακτα, I, 80), das Wort käme von *γύρω (vgl. σύρω — σέρνω »ziehen«) her, indem er sich auf das bei Hesychios vorkommende γυρτόν· τκυφόν[1] bezog. Skarlatos Byzántios (Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς Ἑλληνικῆς διαλέκτου. 3. Aufl. Athen 1874. S. 90) leitet das Wort von γέρανος, τὸ γεράνι (eine Art Aufzugsmaschine, vgl. Kran) ab, Deffner (Curtius' Studien IV, 286) schreibt »γέρνω, γύρνω et γυρνῶ ducta e vetere γυρόω« was unmöglich ist. Foys Meinung scheint dieselbe (Bezz. Beitr. VI, 227—228) wie die des Koraes zu sein: γέρνω — γύρω — γύρος. Hatzidakis meint, das Wort γέρνω käme aus ἐγείρω — (ἐ)γέρνω (vgl. σπείρω — σπέρνω, σύρω — σέρνω). Wie das Wort von der Bedeutung des »Aufstehens« (ἐγείρειν, ἐγείρεσθαι) in die Bedeutung des »Neigens, Sichneigens«, »Schiefhaltens« oder »Stellens« gekommen ist, kann man, meint Hatzidakis, herausbringen aus Sätzen wie: »τὰ τύματα ξεγέρνατιν ἄνω καὶ κάτω«, »ἡ ζυγαριὰ γέρνει ἄνω καὶ κάτω«, »ἐγέρνει τὰ βαρέλλια διὰ νὰ ἐξηγήτῃ«, »ἐγέρνει μπουγάδα« usw. Es ist aber nicht zu leugnen, daß die Bedeutungsentwickelung des Wortes nicht so günstig für die Herleitung aus ἐγείρω ist, wie die zur Phonetik herangezogenen Beispiele. Das Wort μαλώνω leitete Koraes (Ἄτακτα II, 232—234) aus *μαδύνω (= μαδίζω) oder aus *μαλύνω ab, da μάλυκες die Haare sind, nach Hesychius, oder aus *μάλη, woraus auch μαλερὸν πῦρ (= καταβρωτικὸν πῦρ »das verzehrende Feuer«). Sathas meint, das Wort komme aus μαλλός, μαλλιά, indem er es vergleicht mit ἐρίζω ἦριον, was vollständig falsch ist (vgl. ϝέριμ, εἶρια, εἶρος Hom. Das Wort ἐρίζω vergleicht man mit dem indischen *áris* = »Feind«, ἐχθρός[2]). Wie es scheint, hatte Sathas im Sinne, daß, wenn die Frauen aufeinander losgehen, sie sich bei den Haaren fassen (vgl. τριχομαδίζονται oder τριχομαδιοῦνται, μαλλιοτραβιοῦνται, μαλλοτέρνονται). Hatzidakis meint (vgl. Ἀθηνᾶ 1891), das Wort stamme aus: (ὁ)μαλόω — μαλώνω (vgl. (ὁ)μολογῶ = »eingestehen, verraten«, (ὁ)μιλῶ = »sprechen«, (ὁ)πίσω = »zurück«), indem er es mit εὐθειάζω = φθειάζω vergleicht = »ich mache etwas gerade, (εὐθύ) was früher nicht gerade war«, und wenn es sich um etwas Böses handelt: »strafe, bestrafe«. Etwas Ähnliches haben wir in σιάζω, aus ἴσος ἰσάζω vgl. θά σε φθειάσω ἐγώ, und θά σε σιάξω ἐγώ (εὐθειάζω und ἰσάζω) = (ich werde dich geradmachen, d. h.) »ich werde dich strafen«.

[1] M. Schmidt hat herausgegeben γυρτόν· σκύφον, andere wollen λυρτόν (Glossema von Epirus) oder κυρτόν oder: γυρτόν· κυρτόν (J. Voß) schreiben.

[2] Vgl. altindisch *ṛti-s*, f. Angriff, Streit. Altbaktrisch *paiti-ereti*, f. Angriff.

Ἄλογον. Im Neugriechischen bedeutet ἄλογον »das Pferd«. Ἄλογος griechisch bedeutet überhaupt (ἀ und λόγος) »vernunftlos, verstandlos«. Wie kam aber das Neutrum des Wortes zu dieser Bedeutung? Hatzidakis meint richtig, daß das Wort diese Bedeutung aus dem militärischen Leben gewonnen hat, wo man den Unterschied zwischen »λογικῶν ἀνθρώπων« und »ἀλόγων ζώων« machte. Solche ἄλογα ζῶα waren katexochen die Pferde, daher auch die Bedeutung des Pferdes (vgl. auch andere Wörter, die ihre Bedeutung aus dem Militärischen bekommen haben): ταξείδι oder ταξίδι (vgl. Koraes, Ἄτακτα 1, 228); στραθειά (auf Kreta) = ὁδοιπορία, ἀποδημία (στρατεία) »Wandern«; χάρακας, χαράκι (auf Kreta) = »großer Fels« (der als Schutzmauer dienen kann).

Τραυῶ. Das Wort kommt, meint Hatzidakis, aus ταυρῶ — ταῦρος, woher ταυρίζω — τραυίζω und ταυρῶ — τραυῶ = ἕλκω »ziehen« (vgl. χαιρετίζω — χαιρετῶ, ψηφίζω — ψηφῶ), deswegen schreibt er es mit υ, nicht mit β (mit dem lateinischen *traho* hat es nichts zu tun). ταυρίζω bedeutete ursprünglich = ἐνεργῶ, πράττω ὡς ταῦρος, »ich handele wie ein ταῦρος (Stier)« vgl. γάϊδαρος — γαϊδουρίζει, ἀρκοῦδα — ἀρκουδίζει [μαϊμοῦ — μαϊμουδίζει], daher kommt, meine ich, das Wort ἀνακουρκουδίζω, was wir auf Kreta gebrauchen in der Bedeutung: »auf den Beinen sitzen, in der Hucke sitzen«, sozusagen wie eine ἀρκοῦδα.

Ζυγώνω. Das Wort bedeutet: ὑπάγω ὑπὸ τὸν ζυγὸν »unter das Joch bringen«, συζεύγνυμι, συνδέω, συνάπτω und überhaupt (im Königreich Griechenland) προσεγγίζω (trans. und intrans., vgl. μὴ μου ζυγώνῃς »komme nicht in meiner Nähe«, ζύγωσέ μου ἐκεῖνο τὸ ξύλο »bringe mir näher dieses Holz«). Aber es kann wohl geschehen, daß man sich einen anderen nicht nahe kommen läßt und flüchtet, daher bekommt das Wort die Bedeutung des πλησιάζω τὸν ἀπερχόμενον »ich nähere mich dem Abgehenden« (auf Epirus) oder des διώκω »nachjagen« (auf Kreta) vgl. μή με ζυγώνῃς μὰ δὲν εἶμαι εἰς τὸ σπίτι του· ζύγωξε τὸ(ν) σκύλο νὰ μή με δαγκάσῃ· ζυγώνει ὁ σκύλος τὸ(ν) λαγώ, μὰ δὲν τόνε πιάνει. Vgl. auch: τί κάθεται ὄρθιος; τί κάθεται καὶ μιλεῖς μ' αὐτόν; ἄσβηστος ἀσβέστης und σβη(σ)μένος ἀσβέστης, usw.

Auf diese vier Beiträge zur Geschichte des Neugriechischen folgt eine Abhandlung über Lautgesetze und die Bedeutung derselben für das Studium des Neugriechischen (περὶ φθογγολογικῶν νόμων καὶ τῆς σημασίας αὐτῶν εἰς τὴν σπουδὴν τῆς νέας Ἑλληνικῆς. 1883. S. 154—201). An dieser Stelle ist es schwer, auf die Einzelheiten dieser Abhandlung, wie auch auf diejenigen mancher anderen in diesem Bande enthaltenen einzugehen, weil wir zu weitläufig werden müßten. Nur dies eine sei gesagt, daß die genannte Abhandlung und die Darstellung von Prof. Foy-Berlin (Lautsystem der griechischen Vulgärsprache von Dr. Karl Foy. Leipzig 1879. B. G. Teubner) die Grundlagen bilden für denjenigen, der die Aussprachefragen des Neugriechischen untersuchen will.

Dieser Abhandlung folgt eine neue, die erstere ergänzende über die Vokale des Neugriechischen (περὶ τῶν φωνέντων τῆς νεωτέρας Ἑλληνικῆς. S. 202—265), in der die großen Unterschiede, die zwischen dem Alt- und dem Neugriechischen (seit dem 4. und 5. Jahrhundert n. Chr.) bestehen,

festgesetzt werden und zugleich die Folgen einer so großen Lautveränderung. Unter vielem anderen stellt der Verfasser folgende Skala der *σχετικῆς ἰσχύος* der Vokale in dem gesprochenen Neugriechischen auf: *a*〉 *o*〉 *u*〉 *e*〉 *i*. Der *a*-Laut ist also stärker als die übrigen, der *o*-Laut stärker als die anderen außer dem *a*-Laute usw. Er trennt das moderne gesprochene Neugriechisch nach der Aussprache in zwei Teile: das südliche Neugriechisch und das nördliche Neugriechisch. Es ist sehr schwer, die Grenzen der beiden Dialektgebiete genau festzustellen, da es in jeder Zeit, und zwar auch in der neueren, viele Wanderungen gab, und daher viele verschiedene Mischungen vorgekommen sind (z. B. die Samier gehören der Aussprache nach dem nördlichen Teile an, da viele Lesbier nach Samos ausgewandert sind, während die Insel Chios, welche nördlicher liegt als Samos, den südlicheren Dialekt gebraucht). Andere Gegenden wieder haben eine mittlere Stellung zwischen dem Nord- und Südgriechischen, wie z. B. Livision (*Λιβίσιον*) in Lykien und Chimarra (*Χείμαρρα*) in Epirus. Im großen und ganzen aber können wir die Grenzen bestimmen auf ungefähr 38° nördl. Br. So gehört zum Südgriechischen beinahe der ganze Peloponnes, Megara, Attika, die Kykladen (außer Tenos und einem Teile von Andros), Kreta, Chios, die südlichen Sporaden und Cypern. — Zum Nordgriechischen gehören Euböa, das griechische Festland, Epirus (außer Chimarra, vgl. oben), Makedonien, Thrazien, Propontis, die nördlichen Sporaden, alle Inseln, die nördlicher als Chios sind, und endlich Cydoniae (Aiwaly). Über die Dialekte Kleinasiens kann man zur Zeit nichts Bestimmtes sagen, da dieselben noch nicht genug erforscht worden sind.

Der Grundunterschied zwischen den nördlichen und südlichen Mundarten ist der, daß im Nordgriechischen die betonten Silben sehr stark ausgesprochen werden, im Südgriechischen aber die betonten Silben wenig vor den anderen in der Aussprache hervorgehoben werden. Deswegen werden im Südgriechischen sowohl die betonten als auch die unbetonten Silben gut erhalten, im Nordgriechischen aber sind die unbetonten Silben manchmal vollständig ausgetilgt (und zwar die *i*- und *u*-Laute). Das Verhältnis dieser tonlosen Vokale richtet sich nach den folgenden zwei Gesetzen: 1. Wo das Südgriechische tonloses *i* oder *u* hat, da hat das Nordgriechische entweder keine vollen Vokale oder überhaupt keine; vgl. *Χριστὸς* — *Χστὸς* »Christus«; *σκυλλί* — *σκλί* »Hund«; *κουνούπι* — *κνούπι* »Mücke«; *ἀλουποῦ* — *ἀλποῦ* »Fuchs«; *μουλάρι* — *μλάρι* »Maultier«; *πισινὸς* — *πσνὸς* »Hintere«; *ἔρημος* — *ἔρμους* »öde«; *θυμώνω* — *θμώνου* »erzürnt sein« oder »erzürnen«; *πουλάω* — *πλάου* »verkaufen«; *χειμῶνας* — *χμῶνας* »Winter«; *κοιλιὰ* — *κλιὰ* »Bauch«; *γυναῖκες* — *γναῖκς* »Frauen«; *του Νίκου* — *τ' Νὶκ'* »des Nikolas« usw. — 2. Wo das Südgriechische tonloses *e* oder *o* hat, da hat das Nordgriechische *κατὰ συστολὴν* nur (nicht vollständig getilgtes) *i* oder *u*; vgl. *εὐκή* (*εὐχή*), *εὐτὺς* (*εὐθὺς*) — *ἰφκή*, *ἰφτύς*, »Wunsch«, »sofort«; *ἀρκετά* — *ἀρκιτά* »genug«; *τέσσερα* — *τέσσιρα* »vier«; *περυσινὸς* — *πιρσνὸς* »vorjährig«; *τὰ ῥοδάκινα* (duracina, *δωρακινά*) — *ῥουδάκ'να* »Pfirsich«; *κουλλὸς* — *κλὸς* »einhändig«; *λέγω*, *φέρω*, *κάτω* — *λέγου*, *φέρου*, *κάτου*, »sagen«, »bringen«, »unten« usw.

Von S. 266 bis 306 ist eine Abhandlung über die Präsensbildung im Neugriechischen. In derselben wird erörtert:

1. Daß alle altgriechischen Verben auf -όω und -ώννυμι und fast nur diese ihren Präsensstamm im Neugriechischen, soweit sie sich erhalten, auf -ώνω bilden. Die auf -ώννυμι sind hinzugekommen, da Futurum und Aorist mit dem Futurum und Aorist der Verben auf -όω, -ώνω zusammenfielen (vgl. ἔστρωσα, θὰ στρώσω — στρώννω, ἔζωσα — θὰ ζώσω — ζώννω, ἔδωσα — θὰ δώσω — δώνω, ἔτρωσα — τρώνω nach: ἐδήλωσα — θὰ δηλώσω — δηλώνω, ἐφανέρωσα — θὰ φανερώσω — φανερώνω, ἐτύφλωσα — θὰ τυφλώσω — τυφλώνω, ὤρκωσα — θὰ ὁρκώσω — ὁρκώνω vgl. auch δίδωμι — δώνω, ὄμνυμι — ὀμόνω, γνώσκω — γνώνω, ἀνάγνωσα — ἀναγνώνω) usw.

2. Alle ursprünglichen oder als solche erscheinenden Stämme auf -ω, z. B. φέρω, λέγω, κρίνω, πλύνω werden nicht zu Contractis auf -ῶ oder zu Derivatis auf -ίζω, -άζω, -ιάζω usw.

3. Eine große Konfusion gibt es bei den Verben auf -ίζω (Aor. -ισα), -ύζω (-υσα), -ίω (-ισα), -έω (-ησα), -άω (ησα), wie auch bei den auf -άζω (-ασα) und άω (-ασα).

4. Die Verben auf -σσω (Aor. -ξα) sind vielfach mit denen auf -ζω zusammengefallen, allein nicht in andere Klassen übergegangen, vgl. ἀλλάζω, ταράζω, τάζω, ἀράζω φράζω, σπαράζω usw. (Aor. ἄλλαξα, ἐτάραξα, ἔταξα, ἄραξα, ἔφραξα, ἐσπάραξα usw.) Auf Kreta und in anderen Inseln sind die Formen auf -σσω gebräuchlich, vgl. ἀλλάσσω, ταράσσω, τάσσω, ἀράσσω, φράσσω, σπαράσσω (Aorist ἄλλαξα usw.).

5. Die Verben auf -εύω, -αύω, -πτω, -φω, -βω sind vielfach miteinander zusammengefallen wegen des Aorists auf -ψα und des Futurums auf -ψω, vgl. τρίβω, θλίβω, ἀμείβω, κρύβω (späteres Griechisch), θρύβω (spät.). Nach ἔθλιψα — θλίψω — θλίβω, ἔτριψα — τρίψω — τρίβω, ἤμειψα — ἀμείψω — ἀμείβω hat man auch gesagt ἔκρυψα — κρύψω — κρύβω, ἔνιψα — νίψω — νίβω, ἐγύρεψα (ἐγύρευσα) — γυρέψω — γυρεύω (jyrewo), ἔκλεψα — κλέψω — κλέβω, ἄλειψα — ἀλείψω — ἀλείβω (in Athen statt ἀλείφω). ἔκαψα — κάψω κάβω (statt καίω).

S. 307—322 werden einige seit dem 12. Jahrhundert n. Chr. entwickelte Verben erörtert. Dieselben sind κείτομαι (nicht κοίτομαι) aus κεῖμαι, στέκω oder στέκω aus ἵστημι, θέτω aus τίθημι, δίδω aus δίδωμι. Von δίδομεν, ἐδίδομεν, die ähnlich waren mit φέρομεν, ἐφέρομεν, ist die zweite Person gebildet δίδετε, ἐδίδετε (statt δίδοτε — ἐδίδοτε) nach φέρετε, ἐφέρετε und weiter ist δίδουσι, δίδω nach φέρουσι, φέρω gebildet. Ähnlich verhält es sich auch mit τίθημι, welches später zu τίθω — θέτω geworden ist. Nach ἔπεσα, ἔστεσα wurde zunächst ἔθεκα, ἔθεσα gebildet, und nachher wurde unter der Einwirkung der Verben auf -τω auch τίθω in θέτω umgebildet mit der Silbe θε im Anfang; vgl. θές, θέμα [ἀνάθεμα] θετός usw.

Aus ἀνέστεσεν (das man schon seit dem 2. oder 3. Jahrhundert n. Chr. findet und das wahrscheinlich nach dem semantisch entgegengesetzten: ἔπεσεν gebildet ist — ἔστεσεν ist das Präsens στένω gebildet. Nach στένω — ἔστεσα ist auch στήκω in -στέκω geändert (vgl. ἐστήκω — στήκω — στέκω).

Nach *θέτω*, *θέ-τομαι* (und *πέφτω*) ist auch das Verbum *κεῖμαι* in *κεί-τομαι* umgebildet (vgl. *πέτομαι* [später] *θέτω* — *θέτω*: *κείτομαι*, wie *πεφ-τω θέ-τω*, *θέ-τομαι*: *κεί-τομαι*). In Karpathos sagt man *κείθομαι* (sicher durch Einwirkung von *θέτω*).

S. 323—331 folgt eine Abhandlung über die Assimilation im Neugriechischen (*περὶ ἀνομοιώσεως ἐν τῇ νεωτέρᾳ Ἑλληνικῇ*). Diese Erscheinung, die auch im Altgriechischen vorkommt[1], ist im Neugriechischen sehr häufig. Sie ist entweder Schwund eines Konsonanten bzw. einer ganzen Silbe, und zwar der ersten aus zwei ähnlichen, oder die Verwandlung eines Konsonanten in einen anderen verwandten Laut (vgl. *τὸ ἀστροπελέκι* aus *ἀστραποπελέκι* »Blitz«, *τυβάζω* aus *τυμβιβάζω* »vereinigen, versöhnen«, *ἐμβάζω* aus *ἐμβιβάζω* »einführen«, *δάσκαλος* aus *διδάσκαλος* »Lehrer«, *μέ* aus *μετά*, *μὲ τὰ πράγματα* aus *μετὰ τὰ πράγματα* »mit oder nach den Sachen«, *σαράντα* und *σαρακοστή* aus *τεσσαράκοντα* und *τεσσαρακοστή*, »vierzig und das (vierzigtägige) Fasten«, *ἀφέντης* aus (*αὐτέντης*) *αὐθέντης* »der Herr«, *καμωμένος* aus *καμωμένος* »gemacht«, *φλανέλλα* aber auch *φανέλλα* »wollenes Hemd«, *ἀδερφοχτές* statt *ἀδερφοφτές* »Blutfreund«, *Γληγόρις* aus *Γρηγόρι(ο)ς* »Gregorius«, *καλαναρχῶ* (*καλοναρχῶ*) aus *κανοναρχῶ* »Vorsänger sein (in einer Kirche), vorsingen« usw.

S. 332—355 folgt eine längere Abhandlung über Synizese im Neugriechischen (*περὶ τῆς συνιζήσεως ἐν τῇ νεωτέρᾳ ἑλληνικῇ*). In der genannten Abhandlung wird bewiesen: 1. Daß die tonlosen Komplexe *ia*, *io*, *iu*, *ea*, *eo*, *eu* und die auf dem zweiten »Buchstaben« betonten *eá*, *eó*, *eú*, *iá*, *ió*, *iú* überall in dem heutigen gesprochenen vulgärgriechischen Synizese erlitten haben; vgl. *ἡ ἀκρίβεια*, *βοήθεια*, *τὰ περιβόλια*, *κομμάτια*, *πόδια*, *δόντια*, *βώδια*, *κτήνια*, *τὸ ἀνώφ(ι)λιο*, *γέλοιο*, *ἐμπόδιο*, *ὁ δίκαιος*, *παλαιά*, *παλαιός*, *παλαιοῦ*, *λαδιά* usw. — 2. Daß die Komplexe *éa*, *éo*, *éu*, *ía*, *ío*, *íu* nicht in allen griechischen Gegenden Synizese erlitten haben, sondern nur in manchen, wie z. B. auf den Inseln des Ägäischen Meeres bis Cypern, in dem größten Teil des Peloponnes, auf dem griechischen Festlande, in Epirus, Thessalien, Makedonien, Thrakien (Konstantinopel) und an den westlichen Küsten Kleinasiens. In diesen Gegenden sagt man überall z. B. *τὰ θερμιά*, *κλαριά*, *μεριά*, *νεφριά*, *σκουμπριά*, *τυριά*, *χωριά*, *ἡ κοπανιά*, *ἀλετριά*, *ἀνεψιά*, *δροσιά*, *κορμοστασιά*, *συντροφιά*, *χαρτωσιά*, *τὸ ἀγγειό*, *βαφειό*, *δοχειό*, *μαγερειό*, *κυφηναρειό*, *σκολειό*, *ἀργαλειό* usw. Aber in Tsakonien, Mane (*Μάνη*), Langadia (Arkadien), Kythera, Megara, Ägina, Cyme, Zakynthos, Kephallonien, inneres Kleinasien, Pontos und Süditalien werden die auf *éa*, *éo*, *éu* von den auf *ía*, *ío*, *íu* deutlich unterschieden; vgl. *ἐννέα*, *τὸ παλαιό*, *στερέο*, *ἡ λουτρουνέα*, *καλλουργέα*, *πλουτέα*, *τὸ λιτριβεῖο*, vgl. auch noch das folgende 3. — 3. Daß diejenigen Dialekte, die diese Vokale unbeeinflußt erhalten, die Komplexe *éa*, *éo*, *éu* von *ía*, *ío*, *íu* deutlich unterscheiden; vgl. *ἡ θεία*, *συννεφία*, *φωτία*, *γειτονία*, aber *ἡ μυγδαλέα*, *χουλιαρέα*, *λακτέα*, *γραῖα* (Cyme); *ἡ ἀκαρ-*

[1] Vgl. Brugmann, Griech. Grammatik[3] § 125: δρύφακτος statt δρύφρακτος, φατρία statt φρατρία, ἔκπαγλος statt *ἔκ-πλαγλος (ἐκ-πλαγῆναι) und § 61, 4: ῥόπτον = ῥόπτρον, φαῦλος statt *φλαῦ-λος.

πία, γωνία, τὰ κουκκία, aber *ἡ ἀγκαλέα, ἐλαῖα, καπνέα, μαχαιρέα, φωλέα* (Cythera); *ἡ ζημία, νηστεία, (ἐ)τοδεία*, aber *ἡ κατακεφαλέα, λαδέα, σπαθέα, ῥαβδέα* usw. (Mane); *ἡ ἀμυγδαλέα, κονταρέα, φυτέα* (= *φυτεία* »Pflanzung«), *διακονία*, aber *τὰ κουττία* »die Bohnen«, *τὸ μαγερεῖο* »die Küche« usw. — 4. Daß dieser Unterschied auch in manchen von denjenigen Dialekten klar zu bemerken ist, welche die Synizese zulassen, z. B. in Thessalien und Makedonien, wo man *-ρέα* als *-reá* ausgesprochen (vgl. *βαρεά, καβαλλαρεά, κουμαρεά*, usw.) vom *-ρία* unterscheidet, was man als *-rjá* ausspricht (vgl. *τὰ θηρία — τὰ θηρjά; τὰ μηρία — τὰ μηρjά, ἡ κατεργαρjὰ* usw. Ebenso wird in Westkreta und auf Ikaros *-ρέα* zu *-ρέ* (wie auch jede Nominalendung *-ea* zu *-έ* wird), das *-ρία* aber wird *-ρjά*; vgl. *ἡ ἀναπνέ = ἀνάπνοια, ἀνδρέ* (*ἀνδρέα*) = *ἀνδρεία, βαρέ, βουκεντρέ, γραῖ, ἐλαί, θειμωνέ, καπρέ, καρέ* (= *καρύη*), *κρατέ, ῥαβδέ σπαθέ, σταλέ, τηγανέ, (βου)τυρέ, ῥουφέ, φουχτέ, χερέ, χτενέ*, usw., aber *ἡ κακομοιρjά, ἀνυπορjά* usw. Gleichfalls wird in Ostkreta, Karpathos und Chalki das *-ρέα* zwar in *-(ρ)ρά* verwandelt, das *-ρία* aber in *-ρjά*; vgl. *ἡ βαρρά, γρά, κοπρά, μαχαιρρά, μεταρρά, καρρά* (= *καρύη*) usw. und 5. daß diese Synizese lange vor dem 10. Jahrhundert n. Chr. zu stande kam.

In dieser Abhandlung macht der Verfasser auf Grund der grammatischen Erscheinungen auch einige ethnologische Beobachtungen. Indem er den Unterschied zwischen dem Dialekt von Ostkreta und demjenigen von Westkreta und die Ähnlichkeit des letzteren mit dem Dialekte von Mane im Peloponnes beobachtet, vermutet er, daß Westkreta aus dem Peloponnes viele Ansiedler im 10. Jahrhundert bekommen habe, als der Kaiser Nikephoros Phokas der *ἀείμνηστος αὐτοκράτωρ*, wie er ihn richtig nennt, unsere Insel von den Arabern freimachte. Den Mangel an historischen Bestätigungen ersetzt in einem gewissen Maße die staunenswerte Ähnlichkeit der Sitten und Bräuche und der Namen in Westkreta mit denjenigen des südlichen Peloponnes.

Dieser Abhandlung folgen sodann drei andere (S. 356—536), die sich auf das Mittelgriechische beziehen. In der ersteren beweist er durch viele Beispiele, daß wir in unseren Forschungen für das Mittel- und Neugriechische stets von dem Altgriechischen ausgehen müssen, und andererseits, daß wir uns nicht einseitig entweder bloß mit der schriftlichen oder bloß mit der mündlichen Überlieferung begnügen müssen; denn ein solches Verfahren würde die Hälfte der Überlieferung streichen, und es sei wohl eine anerkannte Tatsache, daß wir uns die wissenschaftlich richtige Erkenntnis des Neugriechischen nur dann möglich machen können, wenn die mündliche Überlieferung mit der schriftlichen zusammen berücksichtigt wird und so die eine die andere ergänzt. Zum Beweise seiner Behauptungen, daß wir immer vom Altgriechischen ausgehen und die verschiedenen Phasen der griechischen Sprache zusammen erforschen müssen, erklärt er zugleich die Betonung der neugriechischen Diminutiva auf *-ι* auf Grund der Lehre Herodians über die Betonung der Diminutiva im Altgriechischen. Nach dieser Lehre werden alle über dreisilbigen Diminutiva, die mit den umfangreichen Endungen *-ίδιον, -άκιον, -ύλλιον, -άφιον, -άριον, -ύνιον* usw. gebildet sind,

auf der Antepänultima betont oder nach dem Schwund von -ο(ν) (vgl. S. 245) auf der Pänultima, und in Wahrheit ist es noch heutzutage so, z. B. ὀφρύδιον — φρύδι, ὀξίδιον — ξίδι »Essig«; καμάκιον — καμάκι, ξυράφιον — ξυράφι »Rasiermesser«, ὀψάριον — (ὀ)ψάρι »Fisch«; ὀμμάτιον — (ὀ)μμάτι, ὀδόντιον — (ὀ)δόντι, ἀκόνιον — ἀκόνι »Schleifstein«, ἀστάχυον — ἀστάχυ, usw. Es bleiben nun die alten dreisilbigen Diminutiva auf -ιον (nicht -ιδιον usw.) übrig, auf welche im großen und ganzen die von Herodian aufgestellten Regeln anwendbar scheinen. Wir sehen, daß diejenigen, die im Altgriechischen daktylischen Rhythmus (- ⏑ ⏑) hatten, jetzt auf der Ultima betont (vgl. ἀρνίον — ἀρνί, ἀτκίον — ἀτκί, βρακίον — βρακί, βυζίον — βυζί, ζωμίον — ζωμί (= ζουμί), καρφίον — καρφί, κλειδίον — κλειδί, κρατίον — κρατί, μαλλίον — μαλλί, παιδίον — παιδί, ῥαβδίον — ῥαβδί, σκαμνίον — σκαμνί, τυρίον — τυρί, φλασκίον — φλασκί, χαρτίον — χαρτί, ψωμίον — ψωμί usw.) und diejenigen, die tribrachischen Rhythmus (⏑ ⏑ ⏑) hatten, auf der Pänultima betont werden (vgl. τὸ βόλιον — βόλι, πόδιον — πόδι, στάχυον — στάχυ, πτίλιον — φτίλι, κτένιον — χτένι usw.). Einige scheinbare Ausnahmen von dieser Regel sind zum größten Teil nach Analogie gebildet worden (vgl. τὸ πορὶ (auf Kreta) aus πόρος, nach πορτί, τραγὶ (τράγος) nach ἀρνί).

In der zweiten Abhandlung werden Untersuchungen angestellt über die Zeit, wo das Neugriechische sich aus dem Altgriechischen entwickelte, und über die Ursachen dieser Umbildung des Altgriechischen ins Neugriechische. Es wird bewiesen, daß das Übergewicht des Attischen über die anderen Dialekte von der Zeit Alexanders des Großen bis auf Justinian (330 v. Chr. bis 560 n. Chr.), also in einem Zeitraum von 900 Jahren, entschieden wurde und daß mit der Herausbildung dieses Übergewichtes die Umgestaltung des Altgriechischen ins Neugriechische vor sich ging, d. h. in derselben Zeit, wo das Attische zur Κοινὴ wurde, gestaltete es sich in eine neuere Sprache um. Das Erscheinen der Hauptmerkmale des Neugriechischen ist demnach in ziemlich alte Zeiten zurückzuführen. Außerdem werden in dieser Abhandlung auch die Ursachen dieses Übergewichtes des Attischen eingehend erörtert: Modifizierung (ἐξαλλοίωσις) der Vokale und der Konsonanten, das Wesen des Attischen, der geistige und sittliche Zustand derjenigen, die sich dieser Sprache nach Alexander dem Großen bedienten und die verschiedenen Flexions- und Bedeutungswandlungen.

In der dritten Abhandlung (S. 482—536) sucht der Verfasser zu beweisen, daß das Griechische, welches man in mittel- und neugriechischen Texten liest, eine Mischsprache von alten und neueren Elementen ist und keineswegs die Form der in der Entstehungszeit dieser Texte allgemein gesprochenen Sprache darstellt. Daher müsse man sehr vorsichtig an die Abfassung einer historischen Grammatik des Griechischen herantreten.

S. 537—560 folgt eine Abhandlung, in der untersucht wird, ob das mittelalterliche griechische Gedicht »Ἅλωσις (oder Θρῆνος) τῆς Κωνσταντινουπόλεως« ein Werk des Ἐμμανουὴλ Γεωργιλλᾶς Λιμενίτης aus Rhodos ist oder nicht. Der Verfasser teilt die Ansicht Elissens und Eggers, daß das Werk unecht sei, und beweist, daß ein solches Werk weder von Γεωργιλλᾶς

(der nur das »Θανατικὸν τῆς Ῥόδου«, Legrand, Bib. Gr. vulg. I, 203, und die Ἱστορικὴ ἐξήγησις περὶ Βελισσαρίου, Wagner, Carmina graeca medii aevi S. 322 ff., verfaßt hat) noch überhaupt in Rhodos gedichtet werden konnte.

Der Schluß (S. 561—654) bildet ein Kapitel unter dem Titel »Ὀρθογραφικά«, d. h. περὶ τῆς ὀρθογραφίας των κατὰ συνεκδρομὴν γενομένων λέξεων καὶ τύπων ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Ἑλληνικῇ. Der Athener Professor meint hier mit Recht (S. 563), daß im Neugriechischen das Umgestaltete, sei es nun Vokal oder Akzent oder irgend etwas anderes, sich nach dem Vokal, dem Akzent usw. derjenigen Wörter richten und dementsprechend dargestellt werden müsse, mit denen es zweifellos συνεξέδραμε (vgl. ὁ Ἀλγερῖνος, Φλωρεντῖνος, Παρισῖνος Βυζαντῖνος, Τεργεστῖνος usw. nach Λεοντῖνος, Ταραντῖνος, Ἀκραγαντῖνος usw. des Altgriechischen). Ebenso ist ἐφετινός zu schreiben, nicht ἐφετεινός (ἐφέτ-ος vgl. θέρος θερινός), und so auch αὐρ-ινός (αὔριον), πασχαλινός usw. αὐγ-ερινὸς nach νυχτερινός, σημερ-ινός· — ἥσκιος (nicht ἴσκιος) »Schatten«, nach ἥλιος (S. 617). Ebenso meint er (S. 564 f.), daß die dritte Person des Singulars von εἶμαι (εἶσαι) εἶναι mit -αι zu schreiben sei und nicht mit -ε (also εἶνΑΙ, nicht εἶνΕ). Außerdem (S. 569) οἱ (und τὲς) τιμές, οἱ und τὲς νύχτες, οἱ und τὲς φλέβες (nicht ἡ und ταὶς τιμαὶς usw.), weil wir hier im Femininum einen Einfluß des Maskulinums (als des stärkeren) haben; es ist also eine Vereinfachung des Artikels, indem man nach οἱ ἄνδρες auch οἱ γυναῖκες anstatt αἱ γυναῖκες sagt (vgl. deutsch die Männer — die Frauen, les hommes — les femmes), und in τὲς τιμὲς (τὲς φλέβες usw.) haben wir Einwirkung des Akkus. pl. der Nomina der dritten Deklination: αἱ νύκτΕς, αἱ γυναῖκΕς usw. Man hat gesagt τὰς χάριτες (statt τὰς χάριτας) durch Einfluß von αἱ χάριτΕς (vgl. τὰς χάριτΕς (Eleia), τοὺς συμπολεμήσαντΕς, τοὺς ἐλάσσονΕς (Achaia, 2. Jahrhundert v. Chr.), τάς ἔχουσες (66—68 n. Chr. aus Sparta; Cavvadias, Fouilles d'Épidaure (S. 69—70), ταῦτες, ἄλλες (Akkus. Rhodos), παροδῖτες (Vok. Propontis) usw.). Die Regulierung des Vokals des Artikels nach der Endung -ας -ες der Nomina, vor denen der Artikel stand, war sehr leicht (vgl. τΩ̃Ν — χωρΩ̃Ν, τΑΙ̃ς — χώρΑΙς, τὰς — χώρΑς), daher also hat man nach der Verdrängung von χώρΑς durch χῶρΕς auch τὲς (statt τὰς) χῶρΕς gesagt.[1]

S. 577. Die Komparative auf *-iteros* im Neugriechischen sind nach dem Verfasser alle mit -υ zu schreiben (vgl. μεγαλύτερος, καλύτερος [nicht μεγαλεί(ό)τερος, καλλι(ό)τερος!], κοντύτερος, γρηγορύτερος, πρωτύτερος, ἀσπρύτερος, κακύτερος, μακρύτερος usw.) und zwar aus dem Grunde, weil auf diese Komparative diejenigen von den Adjektiven auf -υς, εια, -υ eingewirkt haben (vgl. βαθύς βαθύτερος — βαρύς βαρύτερος — γλυκύς γλυκύτερος — δασύς δασύτερος — παχύς παχύτερος — πλατύς πλατύτερος — ταχύς ταχύτερος usw.)

Er verteidigt sodann (S. 585) die Meinung Koraes', Morosis und hauptsächlich Foys, daß θέλω γράφει, γράψει, γραφῇ (λύει, λύσει, λυθῇ usw.) mit ΕΙ bzw. bei Passivformen mit Η zu schreiben sei, da diesen Formen

[1] Vgl. auch K. Foy, Lautsystem usw. S. 91.

ursprünglich ein Infinitiv zugrunde lag. Das gleiche gelte auch für die Formen mit *ἔχω*, z. B. *ἔχω γράψει, γραφῆ, λύσει, λυθῆ* usw.

Früher war er der Ansicht, daß wir hier Reste vom Konjunktiv hätten; aber nachher ist er überzeugt worden, daß die Schreibweise mit *-ει* bzw. *-η* die wissenschaftlich richtige ist.[1]

S. 609—617 wendet er sich gegen die Schreibweise einiger ungelehrter Griechen, die *εβ, εφ* oder *αβ, αφ* statt *ευ* oder *αυ* schreiben (vgl. *ἀφτὸς* (statt *αὐτὸς*) *ἀβγὴ* (*αὐγή*), *ἐφτὺς* (*εὐθὺς*), Ἐβρώπη (!, Εὐρώπη), indem er sich auf die historische Überlieferung der griechischen Schreibweise beruft und das Falsche und Ungereimte dieser modernisierenden Orthographie mit Recht verurteilt.

S. 617—630 untersucht H. die Schreibweise von einigen Analogieerscheinungen im Neugriechischen. Er meint nämlich, daß wir da, wo die Analogie die Deklination oder irgendetwas anderes umgestaltet hat, ohne die Laute zu berühren, daß wir da die alte Orthographie nicht ändern dürfen, obschon er gesteht, daß auf diese Weise die Einheit der Deklination scheinbar sich zersplittert, da man die Wörter einer und derselben Deklination (vgl. *ὁ ὄρνις τοῦ ὄρνι, ἡ πόλη τῆς πόλης ὁ* Βασίλης τοῦ Βασίλη usw.) auf verschiedene Weisen schreiben muß. Er meint aber, das sei ein geringerer Nachteil als die Verdunkelung des Etymons der Wörter, wenn man sie nach der neuen Schreibweise schreibt, wie z. B. *ὁ ὄρνης, ὁ γλυκής, ὁ ὄφης, ἡ πόλη* usw. Er meint also, daß *ὁ ὄφις τοῦ ὄφι* (nicht *ὁ ὄφης τοῦ ὄφη*), *ὁ παχὺς τοῦ παχύ, ὁ μακρὺς τοῦ μακρύ, ἡ* Κυβέρνησι *τῆς* Κυβέρνησις, *ἡ πόλι τῆς πόλις, ἡ θέσι τῆς θέσις, ἡ* Σάμο *τῆς* Σάμος, *ὁ* Πιστεύος *τοῦ* Πιστεύω, *ὁ* Κατεβαίνεις *τοῦ* Κατεβαίνει, *ὁ* Γρηγόρις *τοῦ* Γρηγόρι, *ὁ* Βασίλεις *τοῦ* Βασίλει, *ὁ* Παππαδάκις *τοῦ* Παππαδάκι, *ὁ* Σταυράκις *τοῦ* Σταυράκι usw. zu schreiben sei.

Über die Betonung der Abgekürzten auf *-ις ι(ν)* sagt er (S. 630), daß es falsch und unrichtig sei, den Zirkumflex bei Nominibus zu gebrauchen, wie Σωτῆρις (anstatt des richtigen Σωτήρις — aus Σωτήρι[ο]ς), Ἀντῶνις (statt Αντώνις — Ἀντώνι[ο]ς), *κῦρις* »der Vater« (statt *κύρις* — *κύρι(ο)ς* »der Herr«), *φρῦδι, ποτῆρι* usw. (statt des richtigen *φρύδι, ποτήρι* usw.), da diese kürzeren Formen in so später Zeit vorkämen, als der Unterschied zwischen Akut und Zirkumflex in der Aussprache entweder sehr schwach oder gar nicht mehr zu merken war. Deswegen müsse man *καίς, κλαίς, καίμεν, κλαίμεν, καίν, κλαίν, τρώς, τρώμεν, ἀκούς, ἀκούμεν, πάς, πάμεν, φάς, φάμεν* u. ä. akzentuieren.

S. 636 erklärt H., daß die richtige Schreibweise des Aorists von *γίνομαι ἔγινα* ist, nicht *ἔγεινα*, da die Form aus dem Präsenz *γίνομαι* entstanden ist und nichts mit *ἔμεινα* (*ἔ-μεν-σα — ἔμεννα — ἔμεινα, *ἔ-γεν-σα — *ἔγεννα — ἔγεινα!!*) gemein habe.

Das Buch schließen (S. 636—654): 1. einige Bemerkungen über die Richtigkeit der Schreibweise der Endung *-πουλλος, -πουλλα, -πουλλο(ν)* mit doppeltem λ, wie es heute klar bewiesen worden ist durch den Dialekt von Ikaros, wo man das doppelte λ von dem einfachen λ in der Aussprache

[1] Vgl. Ἀδαμάντιος Κοραῆς ὑπὸ Δ. Θερειανοῦ ἐν Τεργέστῃ. 1890. II, S. 242 ff.

klar und deutlich unterscheidet. Es ist also zu schreiben: **Παππαδόπουλλος**, *Σταυρόπουλλος*, *Φωτόπουλλος*, *Βασιλοπούλλα*, *παππαδοπούλλα*, *ἀρχοντόπουλλον* u. ä. 2. Über *ἄτοποί τινες ὀρθογραφικαὶ καινοτομίαι*, wie z. B. *νὰ ᾿ρθεῖ*, *ν᾿ ἀρνηθεῖ*, *νὰ υποφέρεις*. *νὰ υποφέρετε*, *νὰ θαρρεῖτε* u. ä. (statt des richtigen *νὰ ᾿ρθῇ* [*νὰ ἔλθῃ*], *ν᾿ ἀρνηθῇ* usw.), *εἴμουν*, *εἶτο* usw. (Perf. von *εἰμί*, statt des richtigen *ἤμουν*, *ἦτο* usw.) *ἡ γὴς* (statt des richtigen *ἡ γῆς*), **Βυζαντηνὸς** (statt des richtigen **Βυζαντινὸς — Βυζαντῖνος**).

Indem wir dieses Referat über das vorliegende hochwichtige Buch schließen, wünschen wir, daß der treffliche Gedanke des Verfassers, seine hier und da zerstreuten Abhandlungen über Fragen des Neugriechischen in drei bis vier Bänden gesammelt herauszugeben, recht bald vollendet werde, was dank der Großmut des neugriechischen Mäcens Greg. Marasly zu hoffen ist, zur Aufklärung für weitere, meistens griechische Kreise, über die vielen Fragen des Neugriechischen, welche der fruchtbare Verfasser in seinen zahlreichen Abhandlungen erörtert hat.

Notiz. In derselben, in dem Titel dieser Abhandlung erwähnten Bibliothek von Marasly hat der Verfasser noch veröffentlicht: **Ἡ Γλωσσικὴ Ἐπιστήμη. Ἀναγνώσματα** *περὶ τῶν γενικῶν ἀρχῶν τῆς συγκριτικῆς γλωσσικῆς ὑπὸ* Whitney *καὶ* Jolly *μετερρυθμισμένα εἰς τὴν* **Ἑλληνικὴν** *ὑπὸ* **Γ. Ν. Χατζιδάκι. Ἐν Ἀθήναις. Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου** 1898. S. 1—736. — *Ἀκαδημεικὰ ἀναγνώσματα εἰς τὴν* **Ἑλληνικὴν**, *λατινικὴν, καὶ μικρὸν εἰς τὴν* **Ἰνδικὴν** *γραμματικὴν ὑπὸ* **Γ. Ν. Χ. Ἐν Ἀθήναις. Τύποις Π. Δ. Σ.** *τόμος* **Α′**. 1902. S. 1—608 und *τόμος* **Β′**. 1904. S. 1—688. — In diesen Vorlesungen wird an vielen Stellen auch das Neugriechische herangezogen. — **Τὸ** *πρόβλημα τῆς νεωτέρας γραφομένης* **Ἑλληνικῆς** *ὑπὸ* K. Krumbacher *καὶ* **ΑΠΑΝΤΗΣΙΣ** *εἰς αὐτὸν* (K. K.) *ὑπὸ* **Γ. Ν. Χ. Ἐν Ἀθήναις** usw. 1905. S. 1—860.[2] — Kurz nachher hat H. in derselben Bibliothek ein kurzes, aber saftiges Bändchen erscheinen lassen: »**Βιβλιοθήκη Μαρασλῆ.** — Die Sprachfrage in Griechenland von G. N. H. **Ἐν Ἀθήναις** usw. 1905. S. 1—144.« — Dieses Bändchen hat der Verfasser zu dem Zwecke herausgegeben, daß das gelehrte deutsche Publikum, welches die Rede von Krumbacher[1] gelesen hat, auch die Gründe der Gegenrichtung höre und die Sache gerecht und richtig beurteilen könne. Sein richtiges Urteil interessiert die Griechen auf das lebhafteste. Solange die Frage nur zwischen den Griechen disputiert wurde, handelte H. über die Sache griechisch, indem er, wie es scheint, meinte, daß diese Frage, die hauptsächlich einen praktischen Zweck habe, weder die fremden Wissenschaftler besonders interessieren könnte noch auch einem

[1] Das Problem der neugriechischen Sprache. Festrede, gehalten in der öffentlichen Sitzung der Kgl. Bayr. Akademie der Wissenschaften zu München am 15. November 1903. Verlag der Kgl. Bayr. Akademie.

[2] In bezug auf dieselbe Rede von Krumbacher vgl. auch A. N. Skias, »Der wahre Charakter der sogenannten Sprachfrage«. (Ὁ *ἀληθὴς χαρακτὴρ τοῦ λεγομένου γλωσσικοῦ ζητήματος ὑπὸ Ἀνδρέου Ν. Σκιᾶ.*) Athen 1904. S. 1—214. Ἡ *ψευδογλωσσολογία ἐν παραδείγματι ὑπὸ* Α. Ν. Σκιᾶ. (*ἀνατυπώσεις ἐκ τοῦ* »*Ἀγῶνος*« *τοῦ ἔτους* 1905). Ἀθήνῃσι. 1905. (S. 1—62).

Fremden leicht zugänglich wäre, da der Fremde von anderen Gesichtspunkten in bezug auf Geschichte, Religion, soziales Leben, Kultur und auch von anderen sprachlichen Vorstellungen auszugehen pflegt.

Seitdem aber dem deutschen gelehrten Publikum diese Frage in deutscher Sprache mangelhaft und unvollkommen dargestellt worden ist, hielt H. es wohl für angezeigt, auch deutsch über die Sache zu handeln, indem er an das »*audiatur et altera pars*« dachte. Dies scheint die alleinige Absicht des Verfassers gewesen zu sein. Leider ist sie nicht von vielen richtig aufgefaßt worden, da in der »Deutschen Revue« (Mai 1906, S. 211 bis 221) eine Abhandlung veröffentlicht worden ist: »Schrift und Volkssprache und die ‚Sprachfrage' der heutigen Griechen« von Karl Brugmann, in der die Absicht H.s anders[1] aufgefaßt zu sein scheint. Der Leipziger Professor aber vermeidet absichtlich, einerseits die Anschuldigungen Hatzidakis gegen Psychari und Krumbacher als unbegründet zurückzuweisen und andererseits den Ansichten von H. zu widersprechen und sie zu widerlegen. Sie müssen also richtig und schwer zu leugnen sein. Es ist recht zu bedauern, daß man außerhalb Griechenlands öfters nicht genügend darauf achtet, daß diese Frage, die hauptsächlich einen praktischen Zweck hat, mit der Geschichte der Neugriechen zusammenhängt, d. h. mit unserem religiösen, politischen und sozialen Leben, mit der Kultur überhaupt, die niemals in Griechenland vollständig aufgehört hat, indem immer die alte Tradition erhalten und kultiviert wurde, und daß es für einen Fremden eine äußerst schwere Aufgabe ist, diese Frage genügend zu verstehen und richtig zu beurteilen, und in Wahrheit ist dieselbe von sehr wenigen[2] ausländischen Gelehrten richtig verstanden und beurteilt worden. Diese wenigen aber sind hauptsächlich deswegen zu einem richtigen Urteil gelangt, weil sie zum größten Teil die neugriechische Sprache sorgfältig an Ort und Stelle studiert, den Kern der Frage verstanden und dem Neugriechischen beinahe das Sprachgefühl eines Griechen entgegenbringen. Es ist recht gefährlich für Männer, die auf anderen Gebieten einen hervorragenden Platz in der Wissenschaft einnehmen und allgemeine Achtung genießen, diese praktisch-literarische Frage zu berühren, da sie Gefahr laufen, sehr wenig Richtiges, ja sogar öfters ἀνάξια ἑαυτῶν zu sagen. So kommt man in Streit mit einer Nation, die die Frage schon auf allerlei Weisen endgültig beurteilt hat.

[1] Prof. Brugmann meint (S. 215), das Buch sei »laut Vorrede eigens für das deutsche Publikum verfaßt, und wir stellen mit Vergnügen fest, während sich Hatzidakis noch im Jahre 1903 über die Beteiligung der Fremden an der Diskussion aufs bitterste beschwert hat, wünscht er jetzt, daß man sich in Deutschland auch in weiteren Kreisen eine Meinung über Recht und Unrecht in dem Streit bilde«.

[2] Abgesehen von anderen berufe ich mich auf die Meinung meines hochverehrten Kollegen Prof. Dr. Karl Foy, »der besser als irgendein Ausländer jemals das Neugriechische sowohl wissenschaftlich wie praktisch kultiviert hat«, bei Hatzidakis »Sprachfrage usw.« S. 45 ff. und Ἀπαντήσεις usw. S. 552 ff.

Die Meinungen der wenigen Griechen, die aus Ungelehrsamkeit und aus Mangel an wissenschaftlichem Verständnis[1] die Frage anders beurteilen, hat fast die ganze griechische Nation verurteilt, obschon ihnen leider von großen Gelehrten des Auslandes der ehrenvolle Beiname der Einsichtigen zuteil wird und für die anderen bloß das Kompliment »verblendete Toren«, die sich »katharevusisch (!) gebärden (!)« in Anwendung kommt. Und unter den letzten ist fast die ganze griechische Nation zu verstehen (die Kirche, der Staat), von welcher allerdings die eine oder die andere Lösung der Frage abhängig bleibt und welche nach menschlich-logischen Begriffen aus bestimmten historischen Gründen keinen andern Weg einschlagen konnte, als den sie eingeschlagen hat.

[1] Vgl. Ἀδαμάντιος Κοραῆς ὑπὸ Δ. Θερειανοῦ, ἐν Τεργέστῃ 1890, Bd. II, S. 249 ff.

Bibliographische Anzeigen.

Merrâkech. Par Edmond Doutté, Chargé de Cours à l'École Supérieure des Lettres d'Alger. Ouvrage publié sous le patronage du Gouvernement Général de l'Algérie et du Comité du Maroc. Comité du Maroc, 21 rue Cassette, Paris 1905. (1 Bl., 408 S., 1 Plan nach S. 216.)

Besprochen von Georg Kampffmeyer.

In den letzten fünf bis sechs Jahren haben sich die Franzosen in einem ungewöhnlich gesteigerten Umfange mit Marokko wissenschaftlich und literarisch beschäftigt. Man kann von einer wahren Hochflut französischer Veröffentlichungen über Marokko sprechen. Diese Veröffentlichungen stehen in einem mehr oder minder offenkundigen Zusammenhang mit den politischen Zielen, die die Franzosen in dieser Zeit in Marokko zu verwirklichen suchten. Es ist nicht unsere Absicht, auf diesen Zusammenhang an dieser Stelle einzugehen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß man die von deutscher Seite auf Marokko gerichtete wissenschaftliche Tätigkeit dabei sehr wohl im Auge hatte.[1] Leider tragen nicht wenige dieser französischen Veröffentlichungen, ja, ganze Unternehmungen, den Charakter eilfertiger Hast und der Überstürzung; einiges ist ganz unbefriedigend. Um so dankbarer sind wir für das Gute, das geleistet worden ist, und die mancherlei schätzbaren Materialien, welche der Verwertung erschlossen sind.

Unter denen, die in erster Linie beflissen waren, in bezug auf Marokko ihrem Vaterland zu dienen, steht obenan Edmond Doutté. Nicht nur wies

[1] Edmond Doutté, Le Far-West Africain, in: Questions Diplomatiques et Coloniales, 3e Année, No 60, 15 Août 1899, Paris, S. 467: »Est-ce que nos savants, par exemple, nos géographes, nos linguistes, nos historiens, nos naturalistes algériens n'ont pas le devoir de diriger particulièrement leur activité scientifique sur un terrain où nos intérêts sont si gravement engagés? Et si l'on tombe d'accord qu'ils ont bien ce devoir, il convient de se demander aussitôt: le font-ils? Tel est le point de vue très restreint, auquel nous demandons la permission de nous placer un instant. — Jetons un coup d'œil par-dessus la frontière et voyons ce qui se passe chez les érudits allemands.« Die folgenden längeren Ausführungen seien der Beachtung empfohlen. Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich diesen Aufsatz Douttés — besser wohl die Tätigkeit, die sich an die hier vertretenen Auffassungen anschloß — als den Ausgangspunkt in den wissenschaftlichen Bemühungen betrachte, welche die Franzosen in der neuesten Zeit unter weitgehendster öffentlicher Unterstützung und in weitverzweigter Organisation (Comité du Maroc; Mission scientifique du Maroc; Institut Marocain [Archives marocaines] usw.) auf Marokko gerichtet haben.

er auf die Notwendigkeit französischer Studien über Marokko nachdrücklich hin, nicht nur half er veranlassen, daß ein Wandel herbeigeführt wurde, er ging vor allem zugleich selber, und zwar in musterhafter Weise, in diesen Studien voran. Es gereicht uns zu besonderer Freude, über ein neues vortreffliches Buch, das er soeben veröffentlicht hat, sowie über die Tätigkeit des ausgezeichneten Verfassers überhaupt an dieser Stelle zu berichten.

Edmond Doutté ist seit einer langen Reihe von Jahren in Algerien ansässig. Ehedem war er in der Verwaltung des Landes beschäftigt, danach Professor an der Medersa in Tlemcen, seit sechs bis sieben Jahren ist er mit Vorlesungen an der École Supérieure des Lettres in Algier beauftragt, wo er in der letzten Zeit z. B. über mohammedanische Kulturgeschichte vorgetragen hat. Er machte sich zuerst in weiteren Kreisen bekannt durch sein Bulletin bibliographique de l'Islam maghribin, das in dem Bulletin de la Société de Géographie d'Oran, fascicule LXXIX, Janvier à Mars 1899, erschienen ist.[1] Es ist sehr zu bedauern, daß diese verdienstvolle Arbeit keine Fortsetzung gefunden hat, was wohl an äußeren Umständen lag. Doutté zeigte in dieser kritischen Musterung eines großen Teils von Literatur, die sich auf Nordafrika bezieht, wie er wissenschaftliche Arbeit verstand: er stellt die Aufgaben in den weiten Zusammenhang, aus dem heraus allein sie eine befriedigende Lösung erfahren können, und sucht sich in gründlicher Weise die gesamte vorhandene Literatur, nicht zum mindesten die nichtfranzösische, nutzbar zu machen.

In den ferneren Arbeiten Louttés tritt eine Richtung besonders hervor: das Interesse für Volkskunde in weitem Sinne des Wortes, Religionsgeschichte, Ethnologie, Soziologie. Allein diese Dinge verknüpfen sich ihm mit manchen anderen Interessen, und insbesondere auch zeigen seine Arbeiten an manchen Stellen eine gute Orientierung auf naturwissenschaftlichem sowie auf wirtschaftlichem Gebiete. Alle seine Studien sehen wir aber bald in bestimmter Weise lokalisiert: die Dinge Marokkos sind es, denen er vorzugsweise seine Tätigkeit zuwendet.

Von Douttés Arbeiten, die sich nicht auf Marokko beziehen, uns aber gleichwohl in diesem Zusammenhang interessieren, sind die folgenden zu nennen: Mahomet Cardinal, eine kleine Schrift von 15 Seiten, Châlons-sur-Marne, Martin Frères, 1899, in Anknüpfung an die Légende de Mahomet im Romancero de Champagne (Tome III, 3e partie, Reims 1863).[2] Dies ist die einzige Arbeit Douttés, die uns nicht unmittelbar nach Nordafrika führt. — In demselben Verlag erschien 1900 die Schrift des Verfassers:

[1] Mir liegt vor ein Sonderabdruck (100 S.): Oran, Imprimerie Typographique et Lithographique L. Fouque, 1899. — Vgl. meine Besprechung dieser Arbeit in der Orientalistischen Litteratur-Zeitung, Jahrg. 2, 1899, Sp. 368—374. Zahlreiche andere Besprechungen vgl. nach der Orient. Bibliographie. — Vor dieser Arbeit Douttés liegt, soviel ich sehe, nur eine andere: Excursion dans la région forestière du Cap Bougarone, im Bulletin trim. de Géogr. et d'Archéol. d'Oran XVII, S. 202—242 (s. Orient. Bibliographie 1897, Nr. 2817).

[2] Vgl. Schwally im Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 5, 1902, S. 83.

Les Aïssâoua a Tlemcen (30 S., 1 Bl.). Dasselbe Jahr brachte den Aufsatz in der Revue Africaine (Tome 4, année 1900, numéro 225, S. 339—349): Les minarets et l'appel à la prière (Sonderabdruck Alger, Adolphe Jourdan, 1900; 15 S.). Für die Ausstellung 1900 in Algier erschien: L'Islâm Algérien en l'an 1900, Alger-Mustapha, Giralt, Imprimeur-Photograveur 1900 (4 Bl. 181 S.). Daneben stellt sich eine schätzenswerte sprachliche Arbeit: Un texte arabe en dialecte oranais, in den Mémoires de la Société de linguistique de Paris, tome XII, S. 335—406 (Sonderabdruck Octobre 1903, 70 S.).

Nach Marokko leiten uns schon hinüber die sehr interessanten Studien des Verfassers in der Revue de l'Histoire des Religions, Tomes XL und XLI: Notes sur l'Islâm Maghribin. Les Marabouts (Sonderabdruck Paris, Ernest Leroux 1900, VI, 124 S.). Denn hier sind namentlich auch Materialien aus Marokko, allerdings nicht von Doutté selbst gesammelte, verwertet. Eigentlich marokkanisches Gebiet betreten wir aber mit der Arbeit: Les Djebela du Maroc d'après les Travaux de M. Auguste Mouliéras im Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie de la Province d'Oran, 22e année, tome XIX, fascicule LXXX, avril à juin 1899; Sonderabdruck Oran, Imprimerie L. Fouque 1899 (Sonderabdruck 1 Bl., 42 S.). Des Aufsatzes in den Questions Diplomatiques et Coloniales taten wir oben schon Erwähnung (S. 193, Anm. 1). Indessen auch in diesen Arbeiten konnte Doutté nicht aus eigener Anschauung und Erfahrung reden. Dies wird aber bei allen übrigen Arbeiten des Verfassers, mit denen wir uns nun zu beschäftigen haben werden und die uns vorzugsweise interessieren, der Fall sein.

Nur einen kleinen Streifzug unternahm Doutté im Jahre 1902 nach einem äußersten Punkt des marokkanischen Südostens, nach Figuig. Seine Arbeit: Figuig. Notes et impressions (La Géographie VII, S. 177—202), mit einer guten Karte von Figuig und Umgegend (S. 181), ist ausgezeichnet durch gründliche und wertvolle Nachweisungen. Im übrigen wandte er sich weit ab von der französisch-marokkanischen Grenze. Er unternahm, je im Frühling bzw. im Sommer der Jahre 1901, 1902, 1903, 1904, vier zum Teil ausgedehnte Reisen nach dem Atlasvorland, wo auf seiner größten Reise, im Jahre 1901, seine Wege sich mit denen der Reise Theobald Fischers, die auch Referent mitmachte, gekreuzt haben.

Die erste Reise, die Doutté ausführte, war eine »Mission d'études au Maroc« und wurde unternommen »sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie, du Ministère de l'Instruction publique, du Comité de l'Afrique Française et de la Société de Géographie«. Ein trotz der anderen Veröffentlichungen Douttés sehr beachtenswerter, ziemlich eingehender Überblick über die Ergebnisse dieser Reise ist von dem Verfasser gegeben in Nr. 8 der Renseignements Coloniaux et Documents Publiés par le Comité de l'Afrique Française (Supplément au Bulletin du Comité de l'Afrique Française de décembre 1901) S. 161—178, mit Beigabe einer Skizze des Itinerars. Dieser »Rapport sommaire d'ensemble« gliedert sich in folgende Abschnitte: 1. Géographie physique; 2. Constitution du sol; 3. Flore; 4. Exploitation du sol; 5. Ethnographie, anthropologie; 6. Etude des cités;

7. Gouvernement et Administration; 8. Religion; 9. Industries indigènes; 10. Commerce, industrie européenne. Zum Schluß einige Conclusions générales.

Das Itinerar ist das folgende:[1] 1. An der Küste: Tanger—Larasch; Mehedīja—Rabāṭ—Casablanca—Azemmūr—Mazagan—Wālidīja; von Wālidīja Abbiegung nach el-Medina, dann südwärts durch ʿAbda nach Safi; Safi—Mündung der Tensift; mit einer Abbiegung landeinwärts nach Mogador. 2. Ins Innere: Larasch—Wezzān—Fēs—Miknēs—Mulai Idrīs (Zerhūn)—Mehedīja; Casablanca—Bū'l-ʿAwān; Būl'-ʿAwān—Azemmūr, auf dem linken Ufer der Umm er-Rebīʿ; Azemmūr—Marrākeš; von Marrākeš über die altberühmte Stadt Aġmāt (Aġmāt Urīka bei Bekrī und Idrīsī) in den Hochatlas, wo Doutté in Tīn Mēl = Tīn Mellāl den Ausgangspunkt der Almohaden-Dynastie wiederfand; weiter ins Gunṭāfigebiet[2], Abstieg nach Amismiz, dann längs des Atlas über Imintānūt und durch die Provinzen Mṭugga und Ḥāḥā nach Mogador.

Ein anderer Bericht über Ergebnisse dieser ersten Reise findet sich im Journal Asiatique 9e Série Tome 19, Paris 1902, S. 153—166 unter dem Titel: Mission au Maroc. Recherches d'archéologie musulmane et portugaise. Rapport sommaire d'ensemble à M. le Ministre de l'Instruction publique (von Doutté, datiert 20. September 1901). Am Schluß sagt Doutté: »En résumé, les études que nous avons poursuivies en vertu du mandat que nous avait confié M. le Ministre de l'Instruction publique pourront, dès que nous aurons effectué notre supplément de recherches, se grouper en une série de mémoires autour des quatre rubriques suivantes:

1. Étude sur l'architecture musulmane à Merrâkech et dans les autres villes de l'Empire et particulièrement sur l'architecture des mosquées et autres sanctuaires, avec plus de 300 photographies.

2. Mémoire sur Tin Mèl et l'origine des Almohades, avec 50 photographies et un plan de la mosquée d'Ibn Toûmert.

3. Mémoire touchant la domination portugaise et ses vestiges sur la côte atlantique méridionale du Maroc, avec 30 photographies et des plans.

4. Mémoire sur quelques villes anciennes du Maroc, citées par les vieux géographes, et spécialement sur la province de Ducale (Doukkâla), avec 20 photographies et des plans.«

Über den unter Nr. 2 aufgeführten Gegenstand findet sich auf Grund eines Briefes, den Doutté von Mogador aus an Clermont-Ganneau richtete, eine Notiz (Note sur les ruines de Tin Mellal, le berceau de la dynastie des Almohades) in den Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres 1901, S. 333—336.

Zusammenfassende Berichte über die zweite und dritte Reise Douttés (1902 und 1903) sind nicht zu meiner Kenntnis gelangt. Itinerare der Reise 1902 sind in dem von uns unten zu besprechenden Buche verwertet (s. unten); ferner geht aus dem Bericht über die vierte Reise hervor, daß beide Reisen, 1902 und 1903, Doutté nach dem Süden (Mogador, Provinz Ḥāḥā) führten.

[1] Die Richtung und die Zeitfolge, in der die einzelnen Strecken bereist wurden, soll an dieser Stelle nicht durchweg festgestellt sein.

[2] Neben Gunṭāfi kommt vor und ist richtig: Gundāfi.

Von seiner dritten Reise aus richtete Doutté umfangreiche und gehaltvolle Berichte an das Journal des Débats. Mir liegen vor: Au Maroc, ein langer Artikel, datiert Fez, 9. Juni 1903, in: Supplément au »Journal des Débats« du vendredi 3 juillet 1903, ferner: Au Maroc (Suite), in der Nummer vom 3. Juni 1903.[1]

Im Beginn des Jahres 1903 veröffentlichte Doutté ferner, auf Grund der Studien seiner bis dahin ausgeführten Reisen (1901 und 1902): 1. Documents sur le Nord-Ouest Africain. Les Tas de Pierres Sacrés et quelques pratiques connexes dans le Sud du Maroc. Alger, Imprimerie administrative Victor Heintz, 1 Bl., 40 S. Achevé d'imprimer le 1er Février 1903. — Tiré à cent exemplaires numérotés à la presse. Über diese Schrift vgl. weiter unten. 2. In der Revue générale des Sciences pures et appliquées (Paris, Librairie Armand Colin, Prix du Numéro 1,25 fr.), 14e Année 1903, Nr. 4 (28 Février), Nr. 5 (15 Mars), Nr. 6 (30 Mars), Nr. 7 (15 Avril) die folgenden ausgezeichneten Aufsätze: Les Marocains et la Société marocaine. Première Partie: Les Origines et l'Histoire. — Deuxième Partie: Les Marocains actuels; mœurs, coutumes. — Troisième Partie: La Religion. — Quatrième Partie: La Société. Den Aufsätzen sind sehr lehrreiche Abbildungen beigegeben; wir heben hervor: Divers types marocains. 10 Köpfe von Marokkanern, Seiten- und Vorderansicht (Clichés du Service Anthropométrique central d'Alger); Type de rifain blond (desgl.); Le menhir d'El Outed, à Mzoûra (Cliché de M. Doutté); Porträt des Sultans ʿAbd el-ʿazīz (Cliché de M. Veyre); eine Reihe trefflicher Ansichten von Gebäuden (Kutubija in Marrākeš, Zāuia von Mulai Idrīs, Römische Ruinen usw.) und mancherlei sonstiges Typisches. Jedem Aufsatz ist eine Literaturübersicht beigefügt, die der Beachtung empfohlen sei.[2]

Das eigentlich politische Gebiet betrat Doutté (etwa neben anderen, mir nicht bekannt gewordenen Arbeiten) mit den folgenden beiden Aufsätzen: Les deux politiques, in: Bulletin du Comité de l'Afrique Française.

---

[1] Mir liegen diese Berichte also nicht vollzählig vor. Der letztgenannte Artikel hat zum Inhalt: Les Mellahs de Marrâkech, de Mogador et de Fez. — *La sechina* — La Pâques juive. — L'œuvre de l'Alliance israélite universelle au Maroc. Die Schulen der Alliance israélite, in denen Französisch Unterrichtssprache ist, kommen der Ausbreitung französischen Einflusses in Marokko sehr zustatten. »Grâce à elles, le français se répand déjà d'une façon fort appréciable dans tous les ports de la côte, et même un peu à l'intérieur«. Von lebenden Sprachen werden sonst noch gelehrt Spanisch und Englisch, letzteres »pour concilier les faveurs de *l'Anglo-Jewish Association*, branche purement britannique de l'Alliance, qui met à ce prix ses subventions aux écoles du Maroc«.

[2] Die Revue générale des Sciences hat auch andere sehr bemerkenswerte Aufsätze über Marokko gebracht. Wir heben aus demselben Jahrgang 1903 hervor: Nr. 1 (15 Janvier) M. J. Machat, Agrégé d'Histoire et de Géographie, Professeur au Lycée de Bourges: La Géographie physique du Maroc; Nr. 2, 3 (30 Janvier und 15 Février) M. Augustin Bernard, chargé de Cours de Géographie et Colonisation de l'Afrique du Nord à la Sorbonne: Les Productions naturelles, l'Agriculture, l'Industrie et le Commerce au Maroc Première Partie: Productions naturelles, Agriculture et Industrie. — Deuxième Partie: Le Commerce au Maroc.

Treizième année. No. 10. Octobre 1903, S. 306—311, sowie: La réforme franco-musulmane du Maroc, ebenda Nr. 11. Novembre 1903, S. 356—362.

Über Douttés vierte Studienreise nach Marokko, die er »sous les auspices et avec l'aide du Comité du Maroc« unternahm und die ihn nach Mogador und Umgegend führte, findet sich ein »Rapport au Comité du Maroc« in Nr. 1 der Renseignements Coloniaux et Documents publiés par le Comité de l'Afrique Française et le Comité du Maroc (Supplément au Bulletin du Comité de l'Afrique Française de Janvier 1905). Er sagt darin: »Mes recherches ont porté: 1. Sur la linguistique berbère; j'ai pu recueillir en particulier un certain nombre de textes en dialecte chelh'a des H'ah'a; 2. Sur l'organisation domestique et sociale des H'ah'a; 3. Sur l'ethnographie des H'ah'a; et 4. Sur l'agriculture des H'ah'a. En outre j'ai pu compléter mes études antérieures sur un grand nombre de points. Tous ces documents, sauf les matériaux linguistiques, d'un ordre trop spécial, seront publiés par le Comité.«

Auf diesen Bericht an das Comité du Maroc läßt nun Doutté, a. a. O. S. 1—16, einen Teil seiner Arbeit sogleich folgen unter dem Titel: L'Organisation domestique et sociale chez les H'ah'a. Contribution à la sociologie marocaine.[1] Die Arbeit ist von hohem Interesse.

Kürzere Hinweisungen auf Douttés Reisen sind gegeben in La Géographie IV, S. 266—267 (Brief Douttés an Froidevaux). — Bull. de la Soc. de géogr. d'Alger VI, S. 322—328. — La Géographie V, S. 496—498 (über einen Vortrag Douttés). Diese letzteren Notizen gebe ich nach der Orient. Bibliographie. Die Zeitschrift »La Géographie« steht mir zur Zeit nicht zur Verfügung. In den neueren Bänden mag sich etwa auch noch eine Notiz finden.

---

[1] Die »Renseignements Coloniaux«, ehedem herausgegeben »par le Comité de l'Afrique Francaise« (so noch 1901, s. oben), jetzt durch dieses und das Comité du Maroc (s. oben), waren neuerdings angefüllt mit Artikeln über Marokko. In der erwähnten Nr. 1, 1905 handelt die ganze Nummer von Marokko, abgesehen von ³/₄ Seite Chronique de l'Armée coloniale. S. 17—35 findet sich ein Artikel, betitelt: Le Sud Marocain. Le cours moyen de l'Oued Dra, von dem Capitaine Regnault, datiert Beni-Abbès, 5. Januar 1904, mit Beigabe einer Kartenskizze. Der Aufsatz enthält reichliche Nachrichten über Topographie, Stämme usw., die auf einen Eingeborenen aus Tiraf (El Ktaoua) im Dragebiet, der dem Verfasser in Algerien zur Verfügung stand, zurückgehen. — Das Comité de l'Afrique Francaise »a été fondé en 1890 par quelques personnes qui avaient organisé, à leurs frais, des expéditions vers le centre de l'Afrique et qui désiraient, en généralisant leurs efforts, grandir leur œuvre«. Das »Bulletin du Comité de l'Afrique Francaise« hat, an Stelle einer Verlagsangabe, die Notiz: Au siège du Comité, Paris, 21 boulevard Montmartre. — Im Innern steht: »Tout souscripteur d'une somme quelconque au Comité reçoit de droit ce Bulletin. Le numéro se vend en outre à part au prix de 2 francs.« — Ältere Jahrgänge (einzelne Nummern vergriffen) werden auf dem Umschlag in beschränkter Anzahl zum Preis von je 18 bis 20 Franken zum Verkauf angeboten (Secrétaire général du Comité, 21 boulevard Montmartre). — Auf die Geschichte des Comité du Maroc, das in letzter Zeit ja viel von sich hat reden machen, glauben wir an dieser Stelle nicht eingehen zu sollen.

Wir kommen nun zu unserem Bericht über Done nenestes Werk, von dem der erste Teil vorliegt und dessen Titel am Kopf dieser Ausführungen gegeben ist.

Wir werden vom Verfasser unmittelbar in die Dinge hineingeführt. Irgendeine Vorrede oder Einleitung, irgendeine Inhaltsübersicht oder etwa eine Kartenskizze findet sich nicht. Vermutlich wird derartiges bei Vollendung des Werkes beigegeben werden.

Das Gerippe des Werkes bildet die Beschreibung von Reisewegen des Verfassers, in der Hauptsache von solchen seiner Reise des Jahres 1901, doch auch mit Einflechtung von Reisewegen des Jahres 1902. Das Gebiet, auf das wir geführt werden, dehnt sich zwischen Casablanca und Marrākeš aus: es sind die Provinzen Šāuia, Dukkāla und Reḥāmna, die wir kennenlernen.

Jene Beschreibung von Reisewegen bildet aber, wie gesagt, nur das Gerippe des Werkes. Wo sich eine schickliche Gelegenheit bietet, verweilt der Verfasser bei seinem Gegenstande und behandelt ihn im Zusammenhange, indem er alles, was er irgendwo und irgendwann darüber beobachtet hat, zusammenträgt und die vorhandene Literatur im weitesten Umfange damit vergleicht. So entstehen eine Reihe in sich abgerundeter, fast selbständiger Zusammenfassungen, namentlich in volkskundlicher — ethnographischer, insbesondere religionswissenschaftlicher — Hinsicht, die von hohem Werte sind. Eine Fülle außerordentlich interessanter neuer Beobachtungen werden uns hier mitgeteilt. In der Tat liegt hier die hauptsächliche und bleibende Bedeutung des Douttéschen Werkes. Er ist hier auf seinem eigensten Gebiet, auf dem er durch langjährige Studien vorbereitet war. Aber Studien machen es hier ja nicht allein. — Ein allezeit offenes Auge, Schärfe der Beobachtung, ein nüchtern abwägendes Urteil, wie sie auf diesem schwierigen Forschungsgebiet so sehr vonnöten sind, sind Doutté in hohem Grade eigen. Dazu kommt, daß er auf die Beobachtung gerade der Dinge Nordafrikas und auf den Verkehr mit den Eingeborenen durch einen Aufenthalt von vielen Jahren in Algerien ganz besonders eingeübt war; endlich ist nicht am geringsten anzuschlagen seine Vertrautheit mit der arabischen Sprache.

In eigentlich geographischer Hinsicht gehört das Gebiet, auf das uns Doutté in diesem ersten Teile seines Werkes führt, mit zu den am besten bekannten Gebieten Marokkos. So kann er in dieser Hinsicht, abgesehen von manchen interessanten Einzelheiten, die der Geograph bei einem so ausgezeichneten Schriftsteller wie Doutté gern aufsuchen wird, im allgemeinen nicht viel Neues bieten. Dagegen ist dies wieder in hohem Grade der Fall in historisch-archäologischer Hinsicht. Auch auf diesem Gebiet war Doutté vortrefflich vorbereitet; gerade auch auf diesem Gebiet ist ja die umfassende Vergleichung der vorhandenen Literatur, wie sie Doutté immer vornimmt, von so großer Bedeutung.

Einen besonderen Wert hat Douttés Werk noch durch eine sehr große Zahl ihm beigegebener Abbildungen, nach Photographien von ihm selbst sowie von anderen: die Auswahl des Typischen und in hohem Grade Lehrreichen ist sehr geschickt.

Dieser vorliegende erste Teil des Buches gliedert sich in drei Kapitel:

I. De Casablanca à Azemmoûr S. 1—125.

II. À travers les Doukkâla S. 106—278.

III. À travers les Reḥâmna S. 279—408.

Das erste Kapitel hat folgende drei Unterabschnitte:

1. La côte de Casablanca à Azemmoûr S. 1—57.
2. Les tas de pierres sacrés dans le Ḥoûz et quelques pratiques connexes S. 57—108.
3. L'Oum er Rbia'; Azemmoûr S. 108—125.

Den Eingang bilden Ausführungen über die Šāuia und die frühere Geschichte von Tāmesna, wie die von den Šāuia bewohnte Provinz früher hieß (obwohl der Name auch heute noch nicht ganz verschwunden ist). Die Šāuia zerfallen in 12 Stämme oder Kabilen — daher denn Doutté Veranlassung nimmt, über dieses Wort und andere arabische Bezeichnungen für Stamm und Teile eines Stammes zu handeln. — Wir verlassen mit dem Reisenden Casablanca (25. März 1901), S. 13. Er erzählt uns von Sidi Belliūt, dem Schutzheiligen Casablancas, und führt uns verschiedene Bilder aus dem Umkreise der Stadt vor (nach Weisgerber und Brives). Bald stößt er auf Heuschrecken, die in jenem Jahre eine besondere Plage waren; dabei (S. 16—22) umfangreiche und sehr beachtenswerte Ausführungen über die Heuschrecken, insbesondere auch über die in Algerien unternommenen Versuche, dieser Plage Herr zu werden (Abbildungen, nach Photographien des Verfassers).[1] — S. 22 f. Übernachten in einer *nzāla*; über Zeltdörfer. Dabei wird das schätzenswerte Buch von Delphin, Textes pour l'étude de l'arabe parlé, zitiert, und wir lesen mit Befriedigung in der Anmerkung: »Cet excellent livre va être incessamment traduit en français et sera ainsi accessible à tous.«[2] — Recht lesenswert ist, was Doutté danach in Sachkenntnis und Nüchternheit über mohammedanischen Fanatismus und die innere Stellung der Marokkaner dem Europäer (auch dem Franzosen) gegenüber urteilt (S. 25—36). — Bezeichnungen des Europäers seitens der Araber (S. 36—40). — S. 40 goldene Worte über das Verhältnis, in das sich der Europäer in Marokko den Eingeborenen gegenüber zu setzen hat.

Der Weg führt durch eine *ġāba* (Buschwald) von Lentiscus (*ḏrū*), in dem es viele Wildschweine gibt. Dabei über das Essen von Schweine- und Hundefleisch bei den Mohammedanern, insbesondere in Marokko. Hier wird Wildschweinfleisch von vielen Stämmen genossen; ja, man hält es für sehr gesund und gut gegen die Syphilis (S. 43). Nach Braithwaite, Histoire des révolutions de l'empire de Maroc, Amsterdam 1731, S. 320 unterhielt der Sultan Mulai eḏ-Ḏehebī (1727—1729) an seinem Hofe eine Schweinezucht; ihm ging allerdings Fuchsbraten noch über Schweinebraten. Heute

[1] S. 18: »Nous avons d'ailleurs emporté de nos voyages d'études la conviction que les populations du Ḥouz (südlicher Teil des Atlasvorlandes) vivent d'une vie économique plus intense et mieux organisée que nos indigènes algériens.«

[2] Seitdem dies geschrieben, ist die Übersetzung soeben erschienen (Paris 1906). Übersetzer ist Faure-Biguet.

trifft man oft in mohammedanischen Häusern in Marokko kleine gezähmte Wildschweine; man glaubt, die Gegenwart solcher Schweine halte Viehseuchen fern. — Über Gazellen und anderes Wild in Marokko (S. 45—47); zoologische Nachweisungen; die verschiedenen arabischen Bezeichnungen für Gazellenarten. — Zerstörte Qaṣben (Gouverneurssitze); Deportation von Stämmen, über die Zusammensetzung von Stämmen (S. 51—52). — Feste Dörfer (*dšer*, pl. *dšūr*), Heiligengräber, Heilige, insbesondere die *Muǧāhidīn*, d. h. die Heiligen, die an den Kämpfen gegen die Portugiesen teilgenommen haben (S. 53—57).

Hier ist die Überleitung gegeben zu dem zweiten Unterabschnitt des ersten Kapitels. Dieser kommt überein, wie der Leser schon aus der Ähnlichkeit der Titel mutmaßen wird, mit der oben S. 197 von uns verzeichneten Schrift, ist aber dieser gegenüber (auf die übrigens nicht verwiesen ist) mehrfach erweitert und namentlich durch die beigegebenen, höchst lehrreichen und interessanten Abbildungen (jene Schrift enthält keine Abbildungen) ausgezeichnet. Dieser Abschnitt ist ganz besonders wertvoll. Eine Analyse seines reichen Inhalts würde uns hier zu weit führen; wir müssen den Leser schon auf das Buch selbst verweisen.

In dem dritten Abschnitt dieses Kapitels macht uns Doutté mit dem Fluß Umm er-Rebiʿ (Murbēʿ) bekannt; sein Lauf, Überschreiten des Flusses (die *maʿdija* S. 113), Brückenbau, wie er bisher versucht worden ist; dann betreten wir Azemmūr. Ein Europäer wohnt dort, ein großer blonder, evangelischer Missionar, der übrigens Douttés Gruß unbeachtet ließ. — Anläßlich des Schutzheiligen von Azemmūr, Mulai Bū Šaʿib, dessen *menāqib* (apologetische Biographie) in der Stadt vorhanden sind, werden uns Legenden über diesen sowie andere marokkanische Heilige mitgeteilt (S. 120 bis 124). — Unter den in Azemmūr verehrten Heiligen befindet sich auch, obwohl er hier kein Grab besitzt, der Šeiḫ Mulai ʿAbd Allāh Amġār, der mit den Beni Amġār von Tīṭ zusammenhängt. Diese, die in der ganzen Gegend einen großen Einfluß besitzen, haben in Tīṭ eine Zāuia, die ein bisher unverletztes Asylrecht darbietet, so daß hier unter dem Schutze der Zāuia eine große Zahl von Flüchtigen sich angesiedelt hat (S. 125).

Das zweite Kapitel hat die folgenden Abteilungen:

1. D'Azemmoûr à Guerrando (März 1901) S. 126—161.
2. Le territoire des Doukkâla S. 161—237. Hier sind eingeflochten: (a) Itinéraire de Guerrando à El Ṙerbiya et d'El Ṙerbiya à Mazagan S. 179—184. — (b) Itinéraire de Safi à El Ṙerbiya et d'El Ṙerbiya à Ouâlidiya et Mazagan S. 184—207. — (c) Itinéraire d'Azemmoûr à Bou l'Aouân S. 207—228. Die beiden letzteren Reisewege vom Juni 1901, der erste vom Oktober 1902.
3. Les Doukkâla S. 237—278.

Bei drohendem Regenwetter verläßt Doutté Azemmūr am 27. März. Seine Leute rufen die Heiligen an und werfen Kupferstücke auf den Weg, um den Regen fernzuhalten; ein Hufeisen, das man alsbald findet, verheißt auch hier Glück. Es geht durch eine gewellte, steinige Asphodelensteppe, die aber an sich nicht unfruchtbar ist, bewohnt von den Ḥūzija.

Bald kommt die Doppelqubba des berühmten Sidi Moḥammed el-ʿAjjāši (gest. 1051/1641) in Sicht, über den Mitteilungen gemacht werden (S. 130 bis 132). Das Land wird fruchtbarer und wohl bevölkert (S. 132—133). Vorhersagen aus dem Antreffen von Raben (S. 133—134). *lbén* (Sauermilch) in Marokko; die Eingeborenen trinken im Sommer so viel, daß sie davon erregt werden und leichter als sonst Händel anfangen (S. 135). Bettelei. Furcht vor dem Photographiertwerden (S. 137). Felder, Herden: »Toute cette campagne donne une impression de fécondité et d'aisance. Dans tous ces pays, malgré l'oppression de ses caïds et du makhzen, l'indigène est certainement plus riche que la moyenne de nos Algériens du Tell« (S. 139). Über Märkte, mannigfache bemerkenswerte Ausführungen (S. 141—149). Gastfreundschaft und Frauen (S. 149 und 150). Die Studien in Marokko; die *ṭāleb* (S. 151—153). Arbeiten im Duar; Gesänge, mit denen die Frauen und Männer ihre Arbeit begleiten, in Übersetzung mitgeteilt (S. 153—160).

In der zweiten Unterabteilung dieses Kapitels gibt Doutté zunächst eine Skizzierung der geologischen Verhältnisse der Provinz Dukkāla (nach Theobald Fischer und Brives) und verbreitet sich dann (S. 167—178), in selbständiger Darstellung, über die *tuāres* (pl. von *tiṛs*) oder Schwarzerdeflächen, die besonders von Theobald Fischer studiert worden sind und über deren Entstehung zwischen diesem und Brives Erörterungen stattgefunden haben. Doutté entnahm drei Proben dieser Erde in sehr verschiedenen Gegenden und teilt deren Analyse mit (S. 171). Auch von dem *ḥamri*, der Roterde, wird von einer aus der Umgegend von Casablanca stammenden Probe eine Analyse gegeben (S. 166—167).

Das erste der eingeflochtenen Itinerare bringt keine umfangreicheren Zusammenfassungen. Der zweite Reiseweg aber führte Doutté nach Sernu und namentlich nach el-Medina. Dieses letztere war früher die eigentliche Hauptstadt von Dukkāla und wird viel erwähnt, namentlich im 16. Jahrhundert. Doutté studierte als erster die Ruinen, gibt Photographien und von el-Medina einen Plan (S. 195) und verbreitet sich überhaupt über die Geschichte dieser Gegenden, namentlich über die Geschichte der Herrschaft der Portugiesen. Es gab früher eine große Zahl von Städten in Dukkāla, deren Lage erst zum Teil wiedergefunden ist (S. 203).

In dem dritten Itinerar sind besonders bemerkenswert die Zusammenfassungen über den »schwarzen Sultan« [*eṣ-ṣolṭān lekḥal*] (S. 211—214) und das topographische und archäologische Studium des von Mulai Ismaʿil 1710/1711 erbauten Schlosses Bū-lʿAwān an der Umm er-Rebīʿ, mit Plan (S. 216). — In den heutigen Punkten Tāmerrākšijet und Tārga, in dieser Gegend der Umm er-Rebīʿ, hoffte Doutté die von Leo Africanus erwähnten Ortschaften Temeracost und Terga wiederzufinden; aber es ist dort keine Spur von Ruinen (S. 227). — Den Ġbel l-Aḫḍar besuchte Doutté nicht, kann also über die dortigen Eremiten nichts Näheres aussagen (S. 229). Über Wasserverhältnisse in dieser Gegend; Klima (S. 230—234). Feigenbäume, Opuntien (S. 235—236).

Die dritte Unterabteilung des zweiten Kapitels bringt eine Fülle ethnographischer Daten; besonders ausführlich sind die Zusammenfassungen

über den *ḥāik*, das gewöhnliche Kleidungsstück der Dukkāla (S. 248—262) mit zahlreichen Abbildungen, die die Art des Tragens desselben in Marokko und Tlemcen deutlich veranschaulichen. Ferner ist hervorzuheben der inhaltreiche Abschnitt über die Falknerei in Marokko (S. 266—276). Die Falkner (*al-bijjāza*) bilden hier eine Art Zunft, deren Schutzheiliger Sīdī ʿAlī ben Belqāsem ist. Der berühmte Qāid von ʿAbda, Si ʿOmar ben ʿAiṣā, ist ein großer Liebhaber der Falken. Andeutungen über die administrative Einteilung der Dukkāla schließen diesen Abschnitt.

Das dritte Kapitel umfaßt die Abschnitte:

1. De Guerrando au Jbilêt S. 279—299.
2. Le territoire des Reḥâmna [Itinerar 1902] S. 299—309.
3. Les Reḥâmna S. 309—403.
4. Les Jbilêt S. 403—408.

Im ersten Abschnitt dieses dritten Kapitels ist zuerst von Guerrando die Rede. Der Ort geht keineswegs auf die Portugiesen zurück; auch der Name ist nicht portugiesisch, wie man meist glaubte. Weiterhin (S. 284 bis 290) interessante Ausführungen (mit lehrreichen Abbildungen) über die *nuāla* (pl. *nuāil*), die (kegelförmigen) Hütten der Reḥāmna und anderer Stämme. — Die Ruinen des wasserreichen Sunneira; Legenden (S. 291 bis 293). Weite Steppe, die sich, nach Ersteigung einer neuen Plateaustufe, in einer gewaltigen Ebene, die in der Ferne durch die niedrige Hügelkette der Žbīlēt (»Kleine Berge«) begrenzt ist, fortsetzt. Wir sind auf der großen Straße nach der nicht mehr fernen Hauptstadt Marrākeš. »Le terrain est un gros sable égal et c'est plaisir que d'entendre l'alerte grincement du sabot des chevaux sur ce gravier. Quelle belle route pour une armée, ne pouvais-je m'empêcher de penser la première fois que je fis ce chemin: on n'avait pas encore trouvé à cette époque la formule de la collaboration avec le makhzen et nous n'étions pas encore obligés d'être convaincus du dogme de la pénétration pacifique, auquel nous avons fini depuis par croire, à force de l'avoir soutenu nous-mêmes« (S. 298).

Der zweite Abschnitt dieses Kapitels ist wieder durch die Mitteilung eines Itinerars aus dem Jahre 1902 gebildet, des Itinerars von El-Qlaʿa nach Guerrando. Dieser Weg durchschneidet das Gebiet der Reḥāmna von einem Ende zum andern. Zu dem Gebiet der Reḥāmna gehören noch die Žbīlēt; es erstreckt sich bis in die Nähe von Marrākeš. Abbildungen von Volkstypen hier (S. 301—303) sowie im folgenden Abschnitt.

Der dritte Abschnitt dieses Kapitels ist besonders umfangreich und enthält in volkskundlicher Hinsicht ganz besonders eingehende und wertvolle Zusammenfassungen. — Ich hebe hervor: Ursprung der Reḥāmna (S. 309—311). Kleidung (S. 311—313). Tätowierung, Schmuck (S. 313 bis 316). Nahrung (S. 316). Musik (S. 317). Dann die sehr interessanten Ausführungen über Ball- und Kugelspiele in Marokko und Algerien (S. 318 bis 326), deren letzte Grundlagen durch vergleichende Betrachtung zu ermitteln gesucht werden. Hier, wie überall in seinem Buche, sucht Doutté das Volkskundliche, das er feststellt, durch sorgfältige Vergleichung des

bei andern Völkern Festgestellten zu verknüpfen und zu verstehen. — Andere Spiele (S. 326—331). — Es folgen (S. 331—365): Heirat; Geburt; Namengebung; Fruchtbarkeit der Frauen; Abschneiden der Haare des Kindes; Haartracht überhaupt; Beschneidung; Tod; Begräbnis (Mitteilung von Leichengesängen in Übersetzung, S. 356—360); Besuch der Gräber. — Darüber daß die Reḥāmna ähnliche Lehren und Praktiken hätten wie die Zkāra — wie Mouliéras[1] angegeben hatte —, kann Doutté nichts beibringen, möchte aber kein Argumentum e silentio hergeleitet wissen (S. 365—368). Die nachträgliche Anmerkung zur Frage der Zkāra (S. 368) ist zu beachten. — Wahrsagung aus dem Blut und dem Schulterblatt des geopferten Hammels (S. 369—370). — Die *farāža* genannte Maskerade (S. 370—371), dabei ein arabisch in Umschrift und in Übersetzung mitgeteilter Gesang. — (S. 372—391:) Die Feste *Innāir* »Januar« = 31. oder 32. Dezember des julianischen Kalenders (der ja in Nordafrika neben dem mohammedanischen Kalender im Volke noch in Geltung ist), *'Anṣra* (vgl. Dozy, Supplément) = 24. Juni mit Johannisfeuern und Wasserriten; dabei über Wasserriten im allgemeinen; Riten um Regen herbeizuführen usw. Auch das *Maulid Sidnā 'Aisā*, »das Geburtsfest unseres Herrn Jesus«, wird am 24. Dezember von den Mohammedanern gefeiert (S. 373. 377). — Zum Schluß werden auf Grund mündlicher Erhebungen interessante Mitteilungen über den Aufstand der Reḥāmna anläßlich des Todes von Mulai Ḥasan (1894), und was sich an ihn anschloß, gemacht (S. 392 ff.). — Über die Krisis des *tertīb* (1902): es werden seit dieser Zeit im südlichen Atlasvorland, einzelne wenige Distrikte ausgenommen, keine Steuern mehr bezahlt; Folge: rasch wachsender Wohlstand der Bevölkerung, Rückgang der Ausfuhr (S. 399). Über Qāids (S. 400—402).

Das kurze Schlußkapitel dieses Kapitels sowie des ganzen ersten Teils des Werkes schildert die Hügelgruppe des Žbīlēt in der Nähe von Marrākeš. Wir begleiten den Reisenden weiter, bis inmitten einer unendlichen Ebene ein dunkler Wald von Palmenbäumen vor ihm aufsteigt. »Au milieu de la palmeraie se profile la masse d'une grande ville, d'où s'élèvent çà et là des minarets, dont l'un domine tous les autres de sa masse: c'est Merrâkech, la ville de Yoûcef ben Tâchfîn et le minaret de la Koutoubiya. Elle m'apparait avec le splendide décor du Haut-Atlas, tout argenté de neige, et la foule des souvenirs historiques vient renforcer l'émotion esthétique produite par ce paysage; voilà donc la cité que fondèrent les farouches Ṣanhadja voilés du Soudan; au milieu de ces palmiers et dans cette plaine dont un soleil ardent calcine la terre rougeâtre, elle a bien l'air d'un Ḳṣar immense au milieu d'une oasis! C'est donc de ces cimes neigeuses que descendirent les Maṣmoûda fanatisés par Ibn Toûmert, voilà le cirque où se livrèrent tant de combats et qui fut, au XVI[e] siècle, le boulevard de l'Islâm contre la chrétienté menaçante: c'est dans ces palmiers, contre ces murailles, que vinrent se briser les efforts des Portugais«

[1] Une tribu zénète antimusulmane au Maroc, in: Bulletin de la Soc. de Géogr. et d'Archéol. d'Oran, 26[e] année, T. 23, 1903 und folgende Jahrgänge.

(S. 407). — Mit dem Einritt durch Bāb el-Ḫemīs in die Stadt schließt dieser erste Teil.

Möge die Fortsetzung des Werkes recht bald folgen!

Die sehr umfassenden Literaturnachweisungen in den Anmerkungen sind sehr knapp gehalten; meist ganz kurze Stichwörter ohne Angabe von Ort und Jahr. Wer auf diesem Gebiet nicht zu Hause ist, würde oft Mühe haben, sich danach zurecht zu finden. Vielleicht wird bei Vollendung des Werkes auch ein Literaturverzeichnis beigegeben werden. Inzwischen möchten wir den Leser für die Literatur Marokkos bis 1891 auf die sehr nützliche Bibliographie von Sir R. Lambert Playfair und Dr. Robert Brown verweisen: A Bibliography of Morocco from the earliest times to the end of 1891 = Royal Geographical Society. Supplementary Papers Vol. III, Part 3. London, John Murray 1892. — Für Algerien kommt in Betracht die Bibliographie von demselben Playfair, ebenda Vol. II, Part 2, 1889 (von 1541 bis 1887). Dazu das Supplement London 1898, wo die Literatur bis 1895 fortgeführt ist.

In bezug auf neuere Publikationen sei hier nur angemerkt: C[t] Levé et P. Fournel, Les traités du Maroc avec l'Europe war 1903 im Druck, s. Rev. génér. des Sciences, 14[e] année, Nr. 4, S. 208, wo auch andere neuere Literatur (vgl. oben 197). — David Lopes »Aljamia portuguesa« (S. 203) ist = Textos em aljamia portuguesa. Documentos para a historia do dominio português em Safim extrahidos dos originaes da Torre do Tombo por David Lopes. Lisboa 1897 [Berliner Bibliothek: Uq 5796]. In der Tat sind diese Aljamiatexte (*Aljamia* bekanntlich = الجمية, portugiesisch [bzw. spanisch] in arabischen Lettern geschrieben) für die Geschichte Marokkos mannigfach von Interesse.

Auf jeden Fall ist zu hoffen, daß dem Werke bei seiner Vollendung ein recht sorgfältig gearbeiteter Index beigegeben werde, damit die so reiche Fundgrube dieser ausgezeichneten Arbeit dadurch um so benutzbarer und erschließbarer werde.

Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʿAbdallāh ibn Sahl al-ʿAskarī, Kitāb aṣ-ṣināʿatain al-kitāba waš-šiʿr, herausgegeben von Muhammed Amīn al-Ḫānǵī. Erster Druck auf Kosten des Aḥmed Nāǵī al-Ǵemālī, des Buchhändlers Muhammed Amīn-al-Ḫānǵī und seines Bruders. Konstantinopel, Druckerei Maḥmūd Bey, 1320.

Besprochen von Paul Schwarz.

Für weite Gebiete der arabischen Literatur hängt ein tiefergehendes Verständnis wesentlich ab von der Kenntnis der ästhetischen Anschauungen, die für die Araber maßgebend waren. Die arabische Literatur ist durch sie in ihrem Inhalt wie in ihrer Form stark beeinflußt worden, und ihre Wirkung war hier um so stärker, als die Kunstbetätigung des ganzen Volkes fast ausschließlich der Kunst des Wortes galt. Auch die Gesetze dieser Kunst haben die Araber schon festzustellen versucht, nicht aus Freude an der Theorie, sondern in der ausgesprochenen Absicht, technische Hilfen für den praktischen Gebrauch zu gewinnen und zu lehren. Wohl waren diese Kunstlehrer, genau betrachtet, nicht bloß die Leichenredner, sondern auch zum großen Teil die Totengräber der wahren Kunst, wohl berücksichtigen sie nur die Anschauungen ihrer eigenen, der Blüte folgenden Zeit, und an ihren Ausführungen haftet etwas von der Einseitigkeit und Beschränkung der unmittelbaren Zweckarbeit, jedoch bei dem großen Abstande, der die ästhetischen Anschauungen der Araber von denen eines Europäers der Gegenwart trennt, findet der letztere in jenen Darstellungen eine große Hilfe, gewissermaßen ein Netzwerk zum Einfügen der Einzelbeobachtung. In diesem Sinne ist es mit Dank zu begrüßen, daß nach dem Naḳd aš-šiʿr und dem Kitāb al-bajān wiederum eins der älteren rhetorischen Werke der Araber, der Kitāb aṣ-ṣināʿatain der weiteren Öffentlichkeit zugänglich geworden ist.

Der Verfasser Abū Hilāl al-ʿAskarī ist als ein fleißiger und besonnener Philologe bekannt, zudem ist gerade das vorliegende Werk eine Arbeit seiner reiferen Jahre. Wenn die Nachricht bei Ḥāǵī Ḫalfa, er sei im Jahre 395 gestorben, zutreffend ist, so hat er die Vollendung des Buches, die im Ramaḍān 394 erfolgte, nur kurze Zeit überlebt.

Auf höheres Lebensalter weisen auch seine eigenen Worte 368, 11 ff. So spricht nicht der das Schwinden der Jugendzeit empfindende Mann, sondern der in Ehren ergraute, vom Leben befriedigte Greis. Vielleicht sind auch die Stellen 356, 4 und 360, 1 zu beachten. Wahrscheinlich gehen die Lücken auf die Niederschrift des Verfassers zurück; der Tod

scheint ihn an dem Eintragen der nur vorgemerkten Zitate gehindert zu haben.[1]

Al ʿAskarī kennt den Kitāb al-bajān des Ǵāḥiẓ und zollt ihm hohe Anerkennung, aber er bezeichnet das Buch wohl mit Recht als wenig übersichtlich. Er sieht seine Aufgabe darin, den Inhalt des älteren Werkes in eine für die Benutzung erwünschte Ordnung zu bringen. Aber darüber hinaus hat er andere Werke eingesehen und Auszüge des Gesamtinhaltes wie einzelne Bemerkungen zum Aufbaue seines Werkes benutzt, nicht um sich an fremder Arbeit zu bereichern, sondern zur Erzielung der für die Brauchbarkeit des Buches erforderlichen Vollständigkeit. So hat er Ḳudāmas *Naḳd aš-šiʿr* wohl in allem Wesentlichen seiner Arbeit einverleibt, auch große Stücke von Āmidis *Muwāzana bain Abī Tammām wal-Buḥturī* finden sich bei ihm wieder. Daneben hat er aber offenbar auch eigene Sammlungen für den Zweck unternommen. Besonders deutlich ist dies S. 225, 10 ff. Dort gibt ihm die Anführung einiger Verse von Abū Nuwās Anlaß, eine lange Reihe weiterer Beispiele aus den Gedichten desselben Mannes anzuschließen, die nach den Reimen alphabetisch geordnet einander folgen, also augenscheinlich für den vorliegenden Zweck unmittelbar aus dem Diwan gezogen sind.

Gegenüber dem Kitāb al-bajān hat er eine auch kulturgeschichtlich interessante Beschränkung des Stoffes eintreten lassen. Während bei al-Ǵāḥiẓ die als Beispiele angeführten Reden einen großen Raum einnehmen, erklärt Abū Hilāl nur das berücksichtigen zu wollen, was der schreibende Dichter oder Prosaist zu beachten hat.[2] Beim Reden ist ihm die natürliche Begabung alles. Wo sie mangelt, rät er zu schweigen, und dem, der nur an der Hand seiner Aufzeichnungen geläufig vortragen kann, empfiehlt er, wenn die Notwendigkeit, frei zu sprechen, an ihn tritt, möglichste Kürze. Damit ist der Rhetorik ihr ursprünglicher Kern und Ausgangspunkt entzogen unter dem Zwange der Forderungen eines Zeitalters, das fast ausschließlich auf den Schreibgriffel angewiesen war.

Andererseits geht der Verfasser auch einmal über die Grenzen der eigentlichen arabischen Literatur hinaus, wenn er an Beispielen aus Kalila und Dimna die weite Verbreitung der Vergleiche auch in fremden Literaturen zeigen will (184, 3 ff.), oder wenn er gelegentlich Aussprüche indischer Gelehrter anführt (11, 17. 14, 15).

Die Arbeit macht den Eindruck der Objektivität. Das Urteil über die einzelnen Schriftsteller und Dichter ist ruhig und abgewogen. Gegenüber zu scharfer Kritik richtet er ein gewisses Warnungszeichen auf in der

[1] Persönliche Bemerkungen finden sich sonst noch: 341, 12, wo ʿAskarī erwähnt, aus seines Vaters Munde einen Ausspruch gehört zu haben, den er dann in poetische Form kleidete. Bezeichnenderweise wendet sich der Ausspruch gegen die Hochschätzung des geduldigen Ausharrens, während sonst die Araber darin eine hervorragende Tugend erblicken. Weiter findet sich 343, 12 ein Zweizeiler auf die syrische Stadt Bānias, in der der Verfasser augenscheinlich unangenehme Erfahrungen gemacht hatte.

[2] Vereinzelt finden sich jedoch Beziehungen auf den Redner, wie 100, 21 ff.

hübschen Geschichte S. 82, 6 f. Dort tadelt ein Philologe einen Vers des A'šā wegen unnützer Häufung von Worten, übersieht jedoch dabei, daß der als Muster des Stils allgemein anerkannte Koran genau dieselbe Wortverbindung bietet.

Während andere die Frage nach den literarischen Diebstählen mit einem wahren Fanatismus und übertriebenem Spürsinn verfolgen, hat er zu einem höheren Standpunkt sich durchgerungen auf Grund eigener Erfahrungen.[1]

Auch literarischer Geschmack läßt sich dem Verfasser nicht absprechen. Die Proben aus seinen eigenen Gedichten zeigen ihn als gewandten, feinsinnigen Dichter durchaus auf der Höhe seiner Zeit. Daß er auch von späteren Generationen geschätzt wurde, beweisen gelegentliche Anführungen seiner Verse als Musterbeispiele in der Ḫizāna des Ibn Ḥiǵǵa. So ist er wohl berechtigt, auch über poetisches Schaffen ein Urteil zu fällen.

Überhaupt weht ein erfrischender Luftzug durch diese Rhetorik. Künstelei, Wahl schwerverständlicher Ausdrücke wird widerraten. S. 44, 5 spricht er aus: »Die Dummheit hat Macht über die Leute gewonnen, so daß sie den Ausdruck für gut hielten, wenn sie den Sinn nur mit Anstrengung herausfanden.« Damit tritt Abū Hilāl in entschiedenen Gegensatz zu der Vorliebe seiner Zeitgenossen für den manierierten Stil. Auch sonst zeigt er sich unabhängig im Urteil. Ob Verse von andern gelobt oder getadelt wurden, bestimmt ihn nicht. Mag auch die Autorität eines Aṣma'ī oder 'Utbī in die Wagschale fallen, er scheut sich trotzdem nicht, eine abweichende Ansicht auszusprechen.

Nur in zwei Beziehungen scheint seine Objektivität zu versagen. Einen Dichter seiner Zeit nennt er kaum je mit Namen, er führt seine Verse aber an, um zu zeigen, welche Fehler er begangen hat. Es ist Mutanabbi. Allerdings haben auch andere Kritiker die stellenweise teils nachlässige, teils gewaltsame Dichtungsart dieses Mannes gerügt, jedoch die Proben von Abū Hilāls eigenem Dichten zeigen auch den tiefgreifenden persönlichen Unterschied zwischen ihm und Mutanabbis hochtrabendem Wesen.

Weiter erwecken die Urteile des Verfassers über die Vorzüge seiner Arbeit gegenüber früheren Werken leicht den Eindruck einer gewissen Überschätzung.[2] Das ist wohl zu verstehen. Die Fortschritte im kleinen treten für den, der die Entwicklung aus nächster Nähe verfolgt, viel stärker hervor, und dem bejahrten Verfasser konnte die Anerkennung seiner Verehrer wohl das Urteil über das eigene Schaffen etwas trüben. Aber er verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß er sein Werk als fehlerlos ansehe. Er will also nur den relativen Fortschritt betonen.

Ein schwieriger Punkt für den arabischen Profangelehrten ist die Auseinandersetzung mit der theologischen Wissenschaft. Abū Hilāl ist wiederholt genötigt, auf diesen Punkt einzugehen. So behandelt er schon im Ein-

[1] S. 146, 12 ff. Vgl. auch das Verhältnis zwischen Aġ 9, 29, 4 v. u. سرقه und 'Ask 169, 4 فاحسن الاتباع . . . فاتبعه.

[2] Vgl. 179, 5. 277, 1. 343, 4.

gange seines Buches die Frage, wie neben die in seiner Umgebung allein als berechtigt anerkannte Theologie die Rhetorik treten könne. Er betont ihren hohen Wert auch für die Theologie, und mit Recht. Bei dem stark »rhetorischen« Charakter des Korans ist sie sicher ein das Verständnis dieser Grundlage des Islams sehr fördernder Wissenszweig.

Da Abū Hilāls Werk auch eine Poetik umfassen soll, so bietet die Stelle des Korans, Sure 26, 224 ff., wo gegen die Dichter schwere Vorwürfe erhoben werden, eine gefährliche Klippe. Bei rückschauender Betrachtung läßt sich gerade aus dieser Stelle ermessen, wie tiefe Wurzeln die Dichtung im arabischen Volksgeiste geschlagen hatte. Es bedurfte der ganzen Lebensfreude des Volkes, trotz dieses Verdammungsurteiles die Kunst der gebundenen Rede weiter zu pflegen. Abū Hilāl erkennt die Deutung, daß nur die unwahre Poesie in jenen Worten des Korans getroffen werde, als schwachen Notbehelf. So begnügt er sich damit, festzustellen, daß der Prosaiker und Prediger, die auch über dichterische Gaben verfügen, in der Kunst des Wortes die größte Vollkommenheit zeigen. Ja, er behauptet, Prosaiker, die nicht wenigstens von fremden Gedichten einen gewissen Gedächtnisschatz hätten, könnten den daraus sich ergebenden Mangel im Stil schwer verleugnen.

Ein neuer Anstoß zeigt sich bei der Feststellung der Kunstform, in welcher der Koran abgefaßt ist. Ein Zweifel daran, daß die Form der Reimprosa, die *saǵʿ* genannt wird, hier vorliegt, scheint kaum glaublich. Dennoch ist das bestritten worden mit der Begründung, der *saǵʿ* sei die Redeform, in der die Priester der Heidenzeit ihre Offenbarungen verkündeten. Eine Verwendung derselben Form für die göttlichen Offenbarungen sei also von vornherein undenkbar. ʿAskarī hält daran fest, daß der Koran *saǵʿ* zeige, aber er verweist auf den großen inneren Unterschied zwischen dem Koran und den schwerfälligen gekünstelten Priestersprüchen und beruft sich auf einen Ausspruch Muhammeds, worin dieser nicht den *saǵʿ* schlechthin, sondern nur den von den Priestern angewendeten verwerfe. Selbst mit den vielumstrittenen Buchstabengruppen am Anfange von Koransuren setzt sich Abū Hilāl auseinander. Leider kann er sie nur erklären als Mittel, die Aufmerksamkeit der Hörer in besonders eindrucksvoller Weise zu wecken für die darauf folgenden Worte (349, 15 ff.).

Bemerkenswert ist vielleicht noch die S. 6, 7 gegebene Erklärung von بلاغ Sure 14, 52 im strengen Wortsinne als تبليغ, während es die gewöhnliche Koranauslegung in einer stark übertragenen Bedeutung als كفاية faßt.

Als theologischer Eiferer zeigt sich der Verfasser 94, 9. Den Vers: »Preisen will ich Naṣr, solange ich lebe, aber ich weiß, daß Naṣr zu hoch steht für den Lobpreis« tadelt er dort mit dem Hinweis auf Gott, der den Lobpreis für sich fordert von seinen Dienern und den Koran beginnen läßt mit den Worten »Preis sei Gott«.

Leichter ist es zu verstehen, wenn der Verfasser Anstoß daran nimmt, daß Muhammed in einem Verse des Ḥassān als »Parteigänger« einer bestimmten Gruppe bezeichnet wird (87, 18). Im 4. Jahrhundert war es

schwer, sich in die Denkweise der Zeitgenossen Muhammeds, soweit es dessen Person betraf, zurückzuversetzen.

Für die Kulturgeschichte bietet das Buch sonst wenig. Der Verfasser erwähnt beiläufig, daß Laute und Schach zu seiner Zeit auch unter den gewöhnlichen Leuten weit verbreitet waren (104, 16). Aus einer Erzählung ergibt sich, daß in Bagdad Unterricht in der Poetik erteilt wurde mit praktischen Übungen (107, 7). An einer anderen Stelle ist von persischen Melodien die Rede, denen Prosaworte als Text untergelegt wurden, natürlich nur unter mannigfacher Dehnung und Verrenkung der Silben (103, 27). Endlich verrät der Verfasser eine naive Überschätzung der Größe unserer Erde, wenn er vermutet, ihr bewohnter Teil sei nur ein Tausendstel der gesamten Oberfläche (94, 1).

Das eigentlich Philologische tritt in dem Werke selbst zurück. Nur hin und wieder sind kurze Erläuterungen sprachlicher Art gegeben. In der Einleitung sucht der Verfasser aber für jede Erscheinung eine sprachliche Parallele auf, achtet auf Bedeutungsentwicklung und zeigt so seine gute philologische Vorbildung.

Zur grammatischen Terminologie ist zu bemerken, daß die Bezeichnung der vom triradikalen Verbum abgeleiteten Stammbildungen als رباعى und خماسى, die in den neueren arabischen Grammatiken des Magrib angewendet wird, schon hier bei Abū Hilāl S. 112, 10 erscheint.

Das zur Erläuterung angeführte Versmaterial ist sehr reichlich. Über die Korrektheit der Überlieferung gestattet die vorliegende Ausgabe nur in seltenen Fällen ein Urteil. Vereinzelt finden sich jedoch kleinere Versehen, die nach dem Zusammenhange schon dem Verfasser zur Last fallen. So bietet S. 26, 5 صداع, die gute Überlieferung des Diwans der Hudail aber رداع und damit fällt der von Abū Hilāl erhobene Vorwurf.[1]

In der Anordnung und Darstellung zeigt das Werk die vom Verfasser erstrebte Klarheit. Im allgemeinen schließen sich an eigene oder fremde Darlegungen, die etwa die Stelle von Leitsätzen einnehmen, reich mit Beispielen versehene sachliche Erläuterungen. Der von Ḳudāma schon befolgte Weg, erst die Musterbeispiele vorzuführen, dann an mißglückten Versuchen die Fehler zur Warnung nachzuweisen, ist auch von Abū Hilāl beibehalten worden.

Selten ist die Ordnung gestört, wie S. 105, wo zwischen Z. 1 واعجازها und l. Z. وقد كان ein großer Einschub zu stehen scheint; aber auch hier könnte eine Blattversetzung der Handschrift die Ursache sein.

Eine gewisse Unruhe der Darstellung zeigen die Seiten 69 ff., weil die einzelnen Ausstellungen an den fehlerhaften Versen wieder durch ein überreiches Material aus der Literatur gestützt werden. Darunter leidet die Übersichtlichkeit.

---

[1] صداع scheint aus der Glosse des am Versende stehenden وصب in den Text gelangt zu sein.

Im großen ganzen ist die Arbeit einheitlich und geschlossen. Nur gelegentlich wird der Leser an das Zusammenfassen verschiedener Quellen erinnert, wie S. 180, 18 und 23, wo zwei Einteilungen unmittelbar einander folgen. Gewiß ist die eine rein begrifflich, die andere berücksichtigt das psychologische Moment; aber so nahe aneinandergerückt, weisen sie deutlich auf verschiedenen Ursprung.

Dagegen ist die zweimalige Anführung desselben Koranzitates S. 11, Z. 12 und, um die Anfangsworte vermehrt, Z. 15 wahrscheinlich nicht durch den Verfasser, sondern durch einen Glossator in den Text gekommen. Ebenso ist es zu erklären, daß S. 60, Z. 14 Verse anonym angeführt werden (قال آخر), während unmittelbar danach (Z. 17) der Name des Dichters genannt wird. Ähnlich steht es mit 53, 4 f. im Verhältnis zu 52, 20.

Der Inhalt des Werkes gliedert sich so: In der Einleitung behandelt Abū Hilāl den Wert der Rhetorik. Er beklagt es, daß weite Kreise der Gebildeten — er nennt Rechtsgelehrte, Koranleser und Theologen — den Fragen der Rhetorik wie Neger oder Nabatäer gegenüberstehen und weist auf die Folgen, die aus der Vernachlässigung dieses Gebiets sich ergeben: Mangel an Urteil in literarischen Fragen und darum Mißgriffe bei eigenen schriftstellerischen oder poetischen Versuchen wie bei der ästhetischen Bewertung der literarischen Produkte anderer.

Das eigentliche Werk zerfällt in zehn Kapitel. Im ersten behandelt der Verfasser, von der Etymologie ausgehend, den bekannten Unterschied von *balāġa* und *faṣāḥa*. Als Beispiel wählt er den Papagei, dem nur *faṣāḥa* nie *balāġa* beigelegt werden könne. Zum Schlusse gibt er aber ehrlich zu, daß im Sprachgebrauche die theoretische Unterscheidung abgeschwächt sei und tatsächlich eine innere Angleichung der beiden Ausdrücke stattgefunden habe. Es folgt die begriffliche Bestimmung des Wesens der Beredsamkeit in eigener Definition des Verfassers wie in eingehender Erörterung der von anderen darüber geäußerten Ansichten.

Das 2. Kapitel handelt in seinem ersten Teile vom angemessenen sprachlichen Ausdruck. Es verlangt einfache, aber gewählte Sprache, gute Verbindung und Anordnung des einzelnen. Im zweiten Teile ist von der Korrektheit des zum Ausdruck kommenden Gedankens die Rede. Die dichterischen Entgleisungen werden behandelt; es bleibt aber nicht bei dem Kritisieren verunglückter und Gegenüberstellen gelungener Verse, sondern es werden auch direkte Hinweise auf die Art der Ausführung für den Schaffenden gegeben.

Im 3. Kapitel bringt der erste Abschnitt methodische Ratschläge für die stilistische Ausarbeitung. Dabei betont der Verfasser den Wert günstiger Stimmung. Dann spricht er von den Vorzügen der poetischen Form vor der prosaischen.

Der zweite Abschnitt stellt die für das Abfassen von Schriftstücken maßgebenden Gesichtspunkte zusammen. Auch hier gibt der Verfasser Winke, die auf guten psychologischen Beobachtungen beruhen. So rät er, die Dankbriefe nicht zu lang zu machen, die Anrede nicht zu häufig zu wiederholen, Schreiben im Auftrage des Fürsten kurz und eindringlich zu halten, bei

Entschuldigungsbriefen schnell zur Hauptsache zu kommen und das Unrecht ohne Vorbehalt freimütig anzuerkennen.

Interessant ist die Feststellung (S. 118, 28), daß die uneigentliche Verwendung der 1. Person Pluralis als *pluralis modestiae* empfunden wurde.

Im 4. Kapitel ist die Rede von dem Werte der guten Anreihung und Ordnung der Worte. Das 5. Kapitel behandelt die Lehren über Kürze und Länge des Ausdruckes. Abū Hilāl zeigt sich dabei keineswegs als ein Fanatiker des knappen Ausdrucks. Er erkennt die Notwendigkeit der einen wie der anderen Form an, je nach dem Zwecke der Darstellung.

Im 6. Kapitel bespricht Abū Hilāl die rechte Art der Übernahme fremder Gedanken und die Auflösung poetischer Formen in Prosa. Damit ist der erste Hauptteil des Buches zu Ende.

Den zweiten Hauptteil des Buches eröffnet Kapitel 7 mit der Lehre vom Vergleich. Das 8. Kapitel (S. 199) handelt von der Reimprosa und dem Parallelismus. Mit Kapitel 9 beginnt die sehr ausführliche Abhandlung von den einzelnen Schmuckformen der Rede, die in 35 Abschnitte zerfällt. Sechs von ihnen rühmt sich der Verfasser neu bestimmt zu haben, nämlich 29: *taštīr*, die vollständige Korrelation der Vershälften oder Satzteile in ihrem grammatischen Aufbau; 30: *muǵāwara*, Wiederholung desselben Wortes innerhalb eines kürzeren Satzteiles, wobei Kasus und Akzedenzien wie Artikel oder Suffix sich ändern können, aber das Wort jedesmal durch den Zusammenhang bedingt sein muß; 34: *tatrīz*, Verwendung gleichartiger Wörter an einer bestimmten Stelle inmitten der Verse eines Gedichtes, so daß für das Auge gewissermaßen ein bestickter Besatzstreifen »*tirāz*« über die Verse des Gedichtes senkrecht zu verlaufen scheint; 33: *muḍā'afa*, beabsichtigte Doppeldeutigkeit eines Satzes oder Verses; 31: *istišhād waḥtiǵāǵ*, Fortspinnen eines Gedankens durch Anfügung weiterer, das Vorhergehende jedesmal begründenden Sätze; 35: *talaṭṭuf*, witzige Umdeutung des Schlimmen zum Guten und umgekehrt. Zum Schluß fällt dem Verfasser noch eine von den früheren Theoretikern nicht berücksichtigte (36.) Schmuckform ein, der *muštakk*, die etymologisierende Verwertung und Umdeutung von Worten.

Einzelne dieser Schmuckformen lassen sich schon aus alter Zeit belegen, wie die *muǵāwara* bei 'Alkama, der *taštīr* bei Ḏurrumma. Die meisten stammen jedoch erst aus der späteren Entwicklung der arabischen Poesie.

Bemerkenswert ist noch der an einzelnen Stellen von Abū Hilāl selbst hervorgehobene Wechsel der rhetorischen Kunstausdrücke gegenüber älteren Werken, insbesondere gegenüber der Ausdrucksweise des Ḳudāma. Besonders groß ist der Unterschied bei der *mu'āẓala*. Ḳudāma versteht darunter die ungehörige Übertragung eines Ausdruckes, Abū Hilāl dagegen die Einschachtelung von Zwischensätzen (121, 13 : 120, 18).

Das Schlußkapitel handelt von der Wichtigkeit des guten Einganges und Schlusses für Gedicht und Prosa. Dabei erwähnt der Verfasser, daß kurze einsilbige Wörter am Versschlusse besonders beliebt waren und daß am Ausgange eines größeren Gedichtes eine Sentenz als besonders wirkungsvoll galt.

Der Herausgeber ist bei der abendländischen Philologie ein wenig in die Schule gegangen. Er hat mehrere Handschriften für die Ausgabe be-

nutzt, aber er teilt nur gelegentlich etwas Näheres über sie mit. Nach S. 353, Anm. 1 hatte er bei der Bearbeitung von S. 141 nur zwei Handschriften zur Verfügung, später aber außerdem noch drei, im ganzen also fünf. Vier Handschriften erwähnt er S. 19, Anm. 7 und 314, Anm. 3. Nach S. 253, Anm. 1 benutzte er nur drei Handschriften, eine vierte in der Sammlung Rāġib Pāšā war ihm nicht zugänglich, doch war die Behinderung am Schlusse der Arbeit wohl behoben; in der Vorrede, S. ز, werden ausdrücklich daraus Lesarten mitgeteilt. Die auch in Deutschland dem Namen nach bekannte Handschrift der Sammlung Kiöprülü ist benutzt, wenn auch vielleicht nur für die späteren Teile nach S. 284, Anm. 2; 285, Anm. 2. Eine der Handschriften stammte nach S. 360, Anm. 1 aus dem 5. Jahrhundert.

Auch ein Auszug des Buches lag dem Herausgeber vor in dem *Šiʿār ʿalā muḫtār al-ašʿār* von Neǵmeddin aṭ-Ṭaufī, vgl. S. 325, Anm. 1.

Weiter hat der Herausgeber ein Interpunktionssystem, wahrscheinlich ohne handschriftliche Vorlage, durchzuführen versucht. Er verwendet einfachen Punkt (.) als einfachen Trenner, zwei Punkte nebeneinander (..) scheinen den nächststärkeren Einschnitt zu bezeichnen. Noch stärker scheint senkrecht gestellter Doppelpunkt (:) zu trennen. Den Periodenschluß bezeichnet “. Auch wagerechter Strich erscheint als Trennungszeichen, nicht bloß zum Auseinanderhalten einzelner Glossen, sondern auch zur Trennung von Perioden wie 30, 3. 15; 31, 10.

Dagegen ist der sonst in europäischen und orientalischen Drucken verwendete Stern hier kein Interpunktionszeichen, sondern Hinweis auf eine von dem Herausgeber verfaßte biographische Schrift über die im vorliegenden Werke genannten Personen.

Zuweilen sind die Zeichen sehr wunderlich gesetzt. So trennt 33, 10 ein Doppelpunkt das Subjekt vom Objekt; 33, 20 tritt das Zeichen ‘ zwischen zwei durch uneigentliche Iḍāfe verbundene Wörter. 352, 16 werden die einzelnen koordinierten Subjekte durch Punkte getrennt, ebenso die einzelnen Prädikate. Dagegen entbehrt der etwas verdeckte Übergang zu den Prädikaten mit معروفة (Z. 17) jeder Kennzeichnung. In dem viel kürzeren Satze 352, 15 ‘ ربما ist das Prädikat durch Punkte hervorgehoben.

Eine Verschönerung des Druckes sind die Zeichen nicht, wenn sie auch weniger auffallen als die von Sprenger in der Ausgabe des Gulistan angewendeten. Ein gewisses Alter dürften jedoch die Versuche, das geschriebene Wort auch für das Auge zu gliedern, bei den Arabern wohl haben, wenn den Nachrichten S. 351, 20 ff. zu trauen ist. Allerdings wird es sich nur um ein Freilassen von Raum zwischen den Wörtern gehandelt haben. So soll Ma'mūn bei حتى Trennung befohlen haben, ebenso bei بل بلى und ليس und schon ʿAbdalmalik soll dasselbe außer bei ليس verlangt haben. Andere ließen auch bei ان (wohl إِنَّ) und ف Trennung eintreten.

Außer den Handschriften des Kitāb aṣ-ṣināʿatain hat der Herausgeber auch eine große Zahl anderer Werke für die Feststellung und das Verständnis des Textes benutzt. Zu Anfang scheint er nur mit dem Akrab al-mawārid

gearbeitet zu haben, späterhin muß ihm aber die Notwendigkeit, tiefer zu graben, sich aufgedrängt haben; er nennt den Ḳāmūs, Lisān al-ʿarab, Muḫaṣṣaṣ, Asās, Miṣbāḥ, Fiḳh al-luġa, ferner die Nihāja des Ibn al-Aṯīr, den Ǵāmiʿ al-kebīr von Sujūṭī, den Musnad al-firdaus von ad-Dailamī, endlich den Kitāb al-aġānī, die Ǵamhara, die Muḫtārāt und Diwane des Ḥuṭaiʾa, aṭ-Ṭirimmāḥ, Abū Nuwās, Abū Tammām, Mutanabbi, den Naḳd aš-šiʿr, die Muwāzana, Ibn al-Aṯīrs Maṯal as-sāir, auch den Aḳṣā al-ḳarīb von at-Tanūḫī.

Der Herausgeber merkt an, was er neben der Textlesart in Handschriften oder Paralleltexten an Abweichungen fand. Zunächst geschieht dies sehr eingehend. S. 18/19 entnimmt er sogar zwei seinen Handschriften fehlende Verse eines Gedichtes von Abū Nuwās dem Diwān und fügt sie in runden Klammern dem Texte ein. Auf S. 248 bemerkt er aber, daß die Diwane des Abū Nuwās, al-Buḥturī und Abū Tammām allgemein zugänglich seien und die Gelehrten ihre Verse auswendig wüßten. Von da ab werden die Anmerkungen sparsamer.

Gegenüber den gewöhnlichen Ausgaben orientalischer Herkunft, die sich auf den Abdruck einer einzigen Handschrift beschränken, würde also die vorliegende Ausgabe einen Fortschritt bedeuten in ihrer Heranziehung umfassenden Materiales und ihrer Wiedergabe auch abweichender Lesarten, wenn der Herausgeber der Aufgabe, die er sich stellte, gewachsen wäre. Dazu fehlt ihm aber ein wichtiges Erfordernis, genügende Kenntnis der Grammatik. Das Arabisch seiner Anmerkungen liegt mit Formenlehre und Syntax im Kriege[1] und der grammatische Inhalt dieser Anmerkungen[2] beweist, daß die Verantwortung dafür den Herausgeber trifft.

---

[1] Vgl. S. 58, Anm. 1 »und die beiden Verse stammen aus einer Ḳaṣide« والبيتين من, dagegen S. 20, Anm. 1, Z. 5 وفى نسختان, ähnlich S. 353, Anm. 1, Z. 2 غير الاوليتان, S. 285, Anm. 2 sogar kombiniert: »die beiden folgenden Verse« بيتى ابراهيم الآتيان, S. 128, Anm. 1 على ان الروايتان — ابو bleibt auch im Genetiv und Akkusativ unverändert: S. 297, Anm. 4 رواية ابو عبيدة, ähnlich 57, Anm. 1 Schluß, 126, Anm. 1 bis, Z. 5 u. ö.; 54 Anm. 2 اراد الوزيرَ ابو — »er war ein Bogenschütze« كان رام 183, Anm. 3, Z. 2 — S. 169, Anm. 2 جعلوا الاولى بكر (l. بكرا) — S. 336, Anm. 2, Z. 2 لعل سقط — S. 151, Anm. 3 وانه طويلا — Ṣila ohne الذى S. 197, Anm. 4 عجز البيت وجدته — Nach لم folgt mit Vorliebe der Indikativ 52, Anm. 2 لم يرويه, 219, 1, Z. 3 لم يسقى — Das passive Partizip zu نطا I bildet er منطوى verführt durch نَطِيٌّ S. 58, Anm. 2.

[2] S. 290, Anm. 1 leitet der Herausgeber die Form نُبْلْ (لم) ab von نبل, S. 219, Anm. 1 stellt er جَوَازِءٌ zur Wurzel جوز, S. 124, Anm. 4 verlangt er والقتود بفتح القاف, und den Energikus تُلْحِيَنَّها S. 127, 5 erklärt er durch تنازعنها.

Demgemäß zeigt auch der Abdruck des Textes wesentliche Mängel. Besonders schlimm steht es um die poetischen Belege. Metrik und Reim scheint der Herausgeber überhaupt nicht zu beachten.[1] Die Vokalisation ist oft verfehlt und irreführend, dabei inkonsequent. Von S. 248, 6 ab werden plötzlich lange Vokale durch Wiederholung des Vokalzeichens über der *littera productionis* ausgedrückt (also وُّ = ū, يِ = ī, ىَ = ā). Die Wiedergabe der Wörter mit Hamza ist regellos und allem Brauche widersprechend.[2] Auch der Konsonantentext ist durch Verlesungen der handschriftlichen Vorlage und Setzung unrichtiger diakritischer Zeichen häufig entstellt. Buchstaben, die sich in der Aussprache nähern, sind verwechselt.[3] Viel zu wünschen übrig läßt die Wiedergabe der Eigennamen,[4] trotzdem der Herausgeber ihnen nach seiner Ankündigung besondere Aufmerksamkeit gewidmet zu haben scheint.[5] Viel schadet auch das mechanische Verfahren, die Handschriften zu zählen, nicht zu wägen und die meist bezeugte Lesart selbst da aufzunehmen, wo sie unmittelbar als fehlerhaft sich erweist.[6]

Kurz, der Text bietet viel Anstöße, die Erklärungen sind zu einem großen Teile unrichtig[7] und die nachbessernde Hand findet reichlich Arbeit. Eine Anzahl Änderungen, die sich bei der Lesung ergeben haben, fügt der Referent im folgenden an, ohne zu bezweifeln, daß eine Vergleichung der Handschriften diese Liste bedeutend vergrößern würde.

3, l. Z l. صَمَمْ und كَلَّمْ — 4, 9 l. يَجْرِ und شَامِسٍ als Ṣifa zu بِجِيدٍ trotz des Iḳwā. — 4, Anm. 1: Die Erklärung von لا مؤْنقة als »nicht fest, unsolide« dürfte weder sprachlich noch sachlich sich rechtfertigen lassen. Aus formellen, vielleicht auch ästhetischen Gründen waren die *muḳaijad*-Reime wenig beliebt. Darum sagt Abū Hilāl, der Reim sei »ungefällig«. — 4, Anm. 4: شامس ist nicht eine Art Halsband, sondern dieses selbst heißt شَمْس, und شامس ist der Hals, den ein solcher Schmuck ziert. — 7, Anm. 2: Nicht صوار, sondern صارة bedeutet »oberer Teil, Spitze eines Berges«. Die

[1] Besonders schlimm 255, 7.

[2] Daß es sich dabei nicht um übertriebene Sorgfalt in der Bewahrung der handschriftlichen Überlieferung handelt, zeigt رِباؤُهم in der eigenen Glosse des Herausgebers S. 357, Anm. 3 (l. يَرْبَؤُهُمْ).

[3] So ت und ث, ذ und ز.

[4] Vgl. die Verbesserungen zu 30, 24; 61, 6. 11; 121, Anm. 3; 148, 1. 8. 10; 175, 14; 225, 9; 269, 5; 353, 13; 356, 7.

[5] Vgl. auch S. 353, Anm. 2.

[6] Vgl. S. 169, Anm. 2.

[7] Vgl. unten zu 4, Anm. 4; 7, Anm. 2; 8, Anm. 1 (zu Z. 18); 10, Anm. 1; 20, Anm. 1, Anm. 3; 22, Anm. 1; 41, Anm. 3; 43, Anm. 1; 122, Anm. 1, 4; 182, Anm. 2; 214, Anm. 3; 312, Anm. 1 (zu Z. 20). Zuweilen findet sich Überflüssiges (vgl. S. 24, Anm. 1 mit S. 25, Text, Z. 1).

auf der irrtümlichen Annahme fußende Deutung des Verses, die aus den Hörnern der Antilopen Sonnenstrahlen macht, ist abzulehnen. — 8, 4 l. صَفْحًا. — 8, 18. Die in Anm. 1 allein angeführte Bedeutung von جهبذ »befähigt, das Gute vom Schlechten zu scheiden« ist schwerlich passend, vielmehr die spezielle »Steuereinnehmer«. — 8, 20 l. الفصاحة. — 9, 7 l. الإحالة. — 10, Anm. 1 erklärt مَسْغَبَةٌ, der Text (Z. 12) setzt jedoch, wie das parallele مُجْدِبَةٌ zeigt, das partizipiale مُسْغِبَةٌ voraus. — 11, 11 l. عِظَاتٌ. — 11, 20 l. أَخْضَرَ. — 11, 21 l. زِيَادٌ. — 11, 23 l. شِئْتَ. — 13, 11 l. يُحْيِي, dann رَمِيمٌ, endlich يُحْيِيهَا. — 13, 19 l. أُنْشَأُهُ. — 14, Anm. 1 scheint der Herausgeber سهك transitiv im Sinne von »verschmähen« fassen zu wollen, wie das voraufgehende عَافَ لَحْمَكَ. Die Wörterbücher geben dazu kein Recht; l. سَهِكَ دَمُكَ: »dein Blut hat zu üblen Geruch (, als daß er es vergießen möchte).« — 15, 21 l. وَٱلإِجْبَالِ. — 16, 7 l. آحْلَوْلَى. — 16, 10 l. هُدُوُّهُ oder besser هُدُوؤُهُ. — 17, 18 l. الوَتِيرِ. — 18, 4 تَهِبُ wohl يَهَبُ. — 18,5 B l. جِدّ. — 18, Anm. 3 حط VII wird auch vom schnellen Lauf schlechthin gebraucht, ohne Rücksicht auf die Bewegung von oben nach unten. Die gleiche Bedeutung hat auch حط I mit dem Infinitiv حِطَاطٌ, der in Anm. 4 erwähnt wird. — 20, 3 l. ظُبَاتِ. — 20, Anm. 1, Z. 3. Der Herausgeber verwechselt لِهْزِمَةٌ, »die Stelle, wo der Unterkieferknochen angeheftet ist« mit لَهْذَمٌ »scharf«. — S. 20, Anm. 1, Z. 4 ظُبَةٌ ist nicht die Schwertklinge, sondern die Schwertspitze. — Anm. 3, Z. 1 soll خيفانة schlechthin »lang« bedeuten. Das ist ungenau, entweder »lang b e i n i g (wie eine Heuschrecke)« oder übertragen »schnell im Lauf«. — Z. 4 خَلْب ist nicht Stickerei, dafür wird nur خِلْبٌ angeführt, خُلْب sind Palmenfasern. — 21, 7 امقك l. أَمْقَتَكَ. — 22, 2 l. mit der Variante وَإِنَّ تَجْرِبَةً نَابَتْ sodann فَٱسْتَوْهَلَ. — 22, 5 يبنى l. تَبْنِى, wie der folgende Akkusativ بناءً zeigt. — 22, 9 l. يُكَثِّرْ. — 22, 11 l. سَأَلْتُكَ. — 22, 16 l. تَأْتِى. — 22, 20 l. ٱلْمَرْذُولِ. — 22, Anm. 1. Die Erklärung ضُعْف = وهك ist durchaus rätselhaft, vielleicht hat der Herausgeber an هوك = احمق gedacht. — 24, l. Z. يُخْبَنْ ist metrisch möglich, die größere Wahrscheinlichkeit spricht jedoch für يَخِبْنَ. — 25, 4 l. وَأَخْطَأَ. — 25, 13 l. سُوءٌ. — 27, 11 اسقِنَهَا l. ٱسْقِنِهَا »schenke mir davon ein großes Glas ein«. — 28, 8 l. لِيُصَحِّحَنِي. —

28, 10 l. يَفعَلُ. — 28, 11 l. يَرُدُّ und وَيَحْمِلُ. — 28, 15 l. لَعَمْرُكَ. — 30, 24 l. امية بن ابى الصلت. — 31, 6 المفصّل l. ٱلمَفصِلَ. — 31, 9 l. وَيَسُوءُهُ. — 31, 13 l. تَرُوعَ فُؤَادَهُ. — 33, 13 l. التعليق. — 33, 16 انفحلة als Epitheton einer Frau, dem Herausgeber selbst unbekannt, ist vielleicht mit ج statt ح zu lesen und zum Stamme فجل zu stellen, vgl. فَنْجَلَة vom müden Gange bejahrter Leute. — 33, 18. Die Erklärung von طرموق als »Lehm« (طين) ist auffällig, sonst bedeutet es »Fledermaus«. Wahrscheinlich hatte die Handschrift طير, da die Araber die Fledermäuse zu den Vögeln rechnen. — 34, 16 وينف l. وينفى. — 35, 4 l. بَيْنُ. — 35, 5 l. تباعدَتْ. — 35, 6: Durch Vergleichung mit 34, 13 ergibt sich, daß an einer Stelle zu Unrecht geändert worden ist. Der Text ist jetzt vollständig gleich, der Verfasser stellt aber ausdrücklich zwei verschiedene Überlieferungen einander gegenüber. — 36, 2 وتسمى l. ويُسَمّى. — 36, 4 l. وَبَلِّغتها. — 37, 12 l. تؤنس. — 37, 13 l. تبلغ. — 37, 15 ذرّ l. ذَرَّةٌ. — 37, 17 l. شِئْتَ. — 41, 11 l. جذار. — 41, Anm. 3. نغر soll bedeuten einen Laut der Nasenknorpel, wenn sie etwas Unangenehmes riechen. Dies scheint aus der Stelle geraten zu sein. نَغَرَ heißt »kochen« vom Kessel, hier übertragen »zornig, unwillig sein«. — 42, 23 l. مِنّى. — 42, 24 l. يَنْظُرِ. — 43, 14 l. عَيْنِى. — 43, 16 l. تَلَاءَمَ. — 43, Anm. 1 قَطَّرَ heißt »den Gegner aus dem Sattel heben«, oder vom Pferde selbst »den Reiter abwerfen«. Der Herausgeber erklärt: »jemand töten und sein Blut herabfließen lassen«, wohl geraten aus قَطْر Tropfen. — 44, 2 l. خُرُوقُكَ. — 44, 15 l. سِيلَ. — 46, 2 Metrum verlangt تُرَجَّى. — 46, 4 l. إسْعَافًا l. وَيَدْنُو. — 46, 5 l. بتّ. — 46, 14 l. وهيب — 46, 15 l. يَلْثُمُنِى مَرَاشِفُهُ. — 47, 7 l. الغُصُن. — 47, 15 l. أعْطى (Subjekt ist سيدى Z. 13). — 48, Anm. 1 wird erklärt تشول als »sich trennen«, es bedeutet »sich hochrichten«. — 48, Anm. 3 soll دارع bedeuten: »auf dem Marsche vorangehend«, es heißt auch an dieser Stelle »gepanzert«. — 48, Anm. 6 unterdrückt der Herausgeber in der Erklärung von فَجّ die wichtige Bestimmung بين جبلين, es handelt sich um einen Paß. — 49, 6 l. الاساءة. — 49, 18 l. بِدُنْيَاهُمْ. — 49, 21 soll مثلنا nach Anm. 3 Schwierigkeiten machen, es ist Dual مِثْلَيْنا und auf das unmittelbar vorhergehende اثنين bezogen. — 49, Anm. 4. Die Lesart توانيا scheidet aus, weil sie den Reim zerstört. Woher der Herausgeber weiß, daß عوانا den

Sinn von استضعاف hat, ist schlechterdings nicht zu finden. Nach LA und TA sv. عون ist عوائن Name eines Berges. — 50, Anm. 3 erklärt الحَصّ von Z. 3 als »angestrengter schneller Lauf«, dies ist حَصّ, dagegen bedeutet حُصّ »zerzauste« (d. h. alte, ausdauernde Tiere). — 51, 4 l. وتَعَبُرُ. — 51, 5 بعد?, etwa يُعَدُّ. — 51, 8 l. تَهَيَّأ. — 52, 4 l. على حِبَالِهِ »in seiner Art, an sich«. — 52, Anm. 3. Der Herausgeber irrt, wenn er ثِنْي als »Strick aus Haar oder Wolle« und جَدِيل als »Haar« erklärt. ثِنْيَ جَدِيلِهَا ist »die Biegung ihres Zügels«. — 53, 4 l. والتَّلِيل. — 54, 1 wohl besser آغْتَبَقْتُ (mit غ) — 54, Anm. 1 erklärt ادكن als Bezeichnung des Weines, es ist aber, wie نضاح zeigt, Bezeichnung des Schlauches. — 54, Anm. 2 behauptet der Herausgeber, al-'Askari habe schon den Baṭaljūsī gekannt. Leider lebte dieser ein volles Jahrhundert später. — 54, Anm. 3 دِرَّةٌ ist nicht رفعة, es handelt sich um anhaltende, nicht unterbrochene Bewegung. — 55, 3 l. فَأَدْرَكَهُنَّ. — 55, 14 l. حَبَّةٌ. — 55, Anm. 2 مُتَحَلِّبٌ ist unrichtig erklärt, es bedeutet: eine sich ergießende (Abendwolke). — 56, 9 l. أَوْطَأُ. — 57, 1 l. wohl أَصَبَّ. — 57, 5 l. ظَمَإٍ. — 58, 1 l. قُصِرَ. — 58, 6 نَطَى l. نُضَمِّرُ, die Erklärung des Herausgebers (»als metrische Lizenz für نَطِيَ«) berücksichtigt weder das Metrum noch den Sinn. — l. نَهْزِلُه. — 59, 2 الضَفاة الصلغا l. الصَّفَاةِ الصَّلْعَا »des kahlen Felsens«. Die Erklärung des Herausgebers (Anm. 1) berücksichtigt weder die Syntax (Artikel bei الضفاة!) noch den Sinn. — 59, 4 wohl يُسْقَيْنَ. — 59, 6 nach der Anm. l. أَضْلَعَا. — 59, 15 die in Anm. 9 gegebene etymologische Bedeutung »schnell im Gehen oder Laufen« genügt an der Stelle nicht, es handelt sich um ein Kinderspielzeug, etwa »Luftkreisel« — ebenda lies mit der Anm. 10 بِالْمِرِّيخِ als Bezeichnung eins großen Pfeiles. — Ebenda وبالحسى?, etwa وَبِالْحِسِّ. — 60, 9 l. يَخْفَى. — 60, 15 l. يَسْبَحُ. — 60, 18 l. مَآخِرِهِ. — 60, 20 l. ما إِنْ. — 61, 6 l. خلف الاحمر. — 61, 8 l. جَهَدَتْ. — 61, 10 l. مُدَاخِلَةً. — 61, 11 l. نواس. — 61, 13 l. سَحابه. — 61, 15 l. يَدَّخِرَانِ. — 62, 2 l. يُشْعِلُهُ oder يَشْعَلُهُ. — 62, 11 l. نَكِرَتْ. — 62, 14 l. أَأَنْ. — 63, 1. Wenn auch خود als Plural belegt ist, so fehlt doch كِعاب im Sinne

von كواعب, l. الكَعَابُ. — 63, 4 l. إِلَيَّ. — 63, 9 l. رُبْدُ. — 63, 16 l. وَتَضْمِرُهُ. — 64, 2 بِمُثَلَّم: das Metrum verlangt بِمُثَلَّم, aber von der Schwielensohle eines Kamels kann man dieses Wort kaum gebrauchen. l. بِمُلَثَّم. — 64, 8 besser wohl سِماكُ. — 64, 9 l. الشَّرَرُ. — 64, 11 l. جِذْعٌ. — 64, 17 l. جَزَرٌ. — 64 Anm. 1: Nicht المكدم, sondern الصيعرية bedeutet »Brandmal«. Der Herausgeber scheint eine Glosse seiner Handschriften falsch bezogen zu haben. — 65, 4 l. لُمْتَى. — 65, 8 besser مُسْتَمَارُ. — 65, 17 l. لأستِ. — 66, 5 l. هجاء. — 66, 7 l. ألأمّ. — 67, 9 l. زَجَّاجِ سُخام الخَمْلِ. — 68, 2 wahrscheinlich ist mit der Variante ohne Artikel مَخْطَمُهُ zu lesen, vgl. Z. 3 انما توصف المشافر. Die Erklärungen des Herausgebers für مخطمه (p. p. II ist durch das Metrum ausgeschlossen) und für كظام sind sehr gewaltsam. — 68, 8 l. جاءت. — 68, Anm. 2. Die Erklärungen sind unrichtig, l. رغابٌ als Plural von رَغيب »weit« und جُمَمٌ Plural zu جُمَّةٌ »Wergeld fordernde Schar«. — 69, 8 l. مُلْمُولُ. — 69, 13 l. حَرِضٍ. — 69, 22 ساعد?, etwa ساعِدَة? — 69, 23 wohl سَمِعْتِه und لَأَيْقَنْتِ. — 70, 7 l. لأي und يبض الفرائض. — 70, 17 l. تصمنه. — 70, 19 وَساعِ und بخميصة weiter فَتَسَلَّ. l. نبض الفرائص — l. مجفر. — 70, 22 متطرِّف wohl مُتَطَوِّفُ vgl. die eigene Bemerkung Abū Hilāls S. 71, 3 يطوف. — 71, 8 l. فَجَاءَ بِهَا. — 71, 10 الزَّون l. الدون 20 .71 — .الحريصُ .l 71, 17 — .يَخْطِمُهُ .l — صَفَاءَهَا l. صفاه — 71, 21 l. الهرابذُ. — 72, 17 besser يمج. — 72, 18 l. عَزَّةَ weiter اوقدت und الرُّطَب. — 73, Anm. 3 Z. 1 l. وأوَّلُها. — 74, 10 l. لَبَنٌ und ولَدوا. — 74, 13 l. ابناء. — 74, 21 l. مِدحتي. — 75, 9 l. لأعْرِفَهُ. — 75, 16 l. والطيرُ. — 76, 1 l. يَبْسِروا. — 76, 2 l. بِبَنَاتِها. — 76, 7 l. فإن und بيوتهم. — 76, 15 l. تَبَارَوْنَ (= دَّ). — 76, Anm. 1, Z. 2 l. افتقر. — 77, 8 l. سِيّان. — 77, 15 l. حباهمُ. — 77, 20 l. والليثُ والبدرِ. شَبَهٌ. — 78, Anm. 2, Vers 2 ترينها l. تَزينها. — 79, 2 l. وَلَدا. — 79, 3 l. جانبيهمُ. — 79, 5 قرارة ist richtig, die Anm. 1 erklärt قِرارة. — 79, 12 أسد. — 81, Anm. 1, Z. 4 يُحْلِبُوهَا ist unrichtig, das Suffix geht nicht auf den Krieg, sondern auf صُراخٌ und deshalb wie oben richtig يُحْلِبُوهُ. — Eben-

da Vers am Schlusse l. ٱلْجِنِّيُّ. — 82, 9 l. أَخْطَأَ. — 82, 12 l. كَأَنْ. — 83, 4 wohl besser نَغَارُ und نَقْرِى, oder wenigstens يَغَارُ. — 83, Anm. 2 بَرًى und وَرًى sind nicht gleichbedeutend, das erstere heißt »Erde«, das andere »Kreaturen«. — 84, 18 l. قَلْبِى und رَأْيِى. — 84, 21 l. لِيُعْجِبَنِى. — 85, 21 l. أَسْوَءُ. — 86, 11 vielleicht besser يُبْقِى und يَقِينِى mit Rücksicht auf das vorhergehende دينة. — 86, Anm. 3 l. قلوص. — 87, 5 l. تَشِذُّ oder تَشْتَذُّ. — 88, 11 l. مَنْسِرًا. — 88, 13 l. فَحَكَّرَا. — 89, 2 كَٱلْمُعَمَّى. — 89, 18. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Abū Hilāl schrieb ويوصفونه, l. وَيَصِفُونَهُ. — 90, 5 النَّابِتَاتِ وَحِلْمٌ. — 90, 7 wohl مَوَاطِنُ. — 90, 12. Der Gegensatz zu يغدو verlangt يَطْرُقُ. — 90, 14 l. أَبْنُو und بَالَ. — 91, 5 l. ٱلْجُرَذِ. — 91, 14 l. وَمِلْءُ. — 92, 2 l. قبولها und دَبُورَهَا noch abhängig von بين. — 93, 17 ٱلْقَرِيبِ ٱلْمُجْتَنِى. — 94, 12 l. لِلرُّزْءِ. — 94. 16 l. يُعْطِ. — 95, 14 l. بالكناسة (Stadtteil von Baṣra). — 95, 17 l. نَجِىّ. — 95, 18 l. فَسَأَلْتُ. — 95, 22 l. فيضُ und عذابُ. — 96, 12 l. بطاحِىّ (als Nisbe zum Plural). — 96. 23 وجرّتْ? wohl وَخَرَّتْ. — 97, 18 l. فَإِنْ. — 97, 21 l. الإباء. — 98, 8 l. يَشُقّ. — 98, 12 l. بِإِشْرَافِ. — 99, 1 l. الشفاء. — 99, 11 الحضرى l. الحضرى (mit خ). — 99, 24 فلانا l. فلانٌ (Subjekt zu كَانَ, nicht *ism* von كَأَنَّ). — 100, 4 l. فَقَدَتْكَ. — 100, 17 l. تَجْرِى (Subjekt ist noch الخواطر von Z. 15). — 100, 21 l. يَتَتَبَّعُ. — 101, 15 اراع l. أَرَاغَ. — 101, 16 يصونها l. تَ mit Rücksicht auf das folgende فتصير, تكون und منك. — 102, 21 l. يَتَهَيَّأُ. — 105, 8 l. تَضْطَكُّ أَلْحِيهَا. — 105, 10 l. الثَّنِيَ. — 105, 22 wohl لحاقًا — 106, 24 l. عِرِّيسَةٍ. — 107, 20 يوضع l. يُوضَعْ فِيهِ. — 108, Anm. 2 l. الموماة. — 109, 11 nur وَتَرْتَئِى ist möglich. — 109, 20 l. تُرِيدُ. — 111, 6 l. يَحُفُّهُ und رَيِق, dann besser وَتَتْبَعُهُ. — 111, 7 او l. و $\left(x + \frac{x}{2} + 1 = 100\right)$. — 111, 9 l. فَأَلْفَوْهُ. — 111, Anm. 1 l. فتاة. — 114, 12 wohl وَعِجْلَةٍ. — 116, 7 l. لاكيدر (ebenso Z. 8) — l. دومةِ. — 116, 8 l. حِينَ. — 116, 9 l. والبورَ und وأَعْفَالَ. — 117. 7 l. رَآهُ. — 117. 9 l. وَٱلْعَذْلُ. — 117. 10 l. يُشْبِعَ.

— 119, 15 الصلاة l. الصِلاتِ als Plural von صِلة. — 121, 3. Statt هشام ابراهيم بن هشام entweder ابن اسماعيل هشام بن عبد الملك oder besser اسماعيل, je nachdem ملكا oder das Suffix von مثله in Betracht gezogen wird. — 121, 11 l. سائلةً. — 121, Anm. 3. Der Dichter Ǵubaihā gehört nicht zum Stamme Asad, sondern Ašǵa'. — 122, 7 l. بَرْدَهُ und رِقَهَا. — 122, 16 l. وَصَوْتِ صُلَاصِلِ. — 122, Anm. 1. Der Herausgeber hat den Vers, trotz der von Abū Hilāl gegebenen Auflösung in Prosa, nicht verstanden. Es ist von einem Rudel Antilopen die Rede und كلاكل »Brust« ist in eigentlichem Sinne zu verstehen. — 122, Anm. 4 ميس kann im Verse des Durrumma nicht bedeuten: »stolzer Gang«, es heißt »Sättel«. — 123, 6 لا اخوى l. لَا أَخَوَيْنِ. — 123, 14 l. يَا أُبَيَّ. — 123, 17 السيوفُ أقر l. السيوفِ. — 123, 18 اذا القلوبُ l. القلوبِ. — 124, 4 l. شِمْلَال. — 124, 5 قدود l. قُنُود, da jener Plural zu قدّ m. W. nicht nachgewiesen ist. — 124, Anm. 1, Gedicht V. 6 l. تَحْضُرُنى, V. 15 l. كَمَهَاة, V. 18 l. والشيب. — 124, Anm. 4 قتود heißt es, die Bemerkung des Herausgebers بفتح القاف könnte sich höchstens auf den Singular قَتَد beziehen. — 125, 5 l. يُلِمُّ. — 125, 10 l. ذاتِ. — 125, 12 l. مخْضَدُ. — 126, 11 l. لَعَمْرِى. — 126, 13 l. وَبطُّ — 126, Anm. 1, Z. 2: Die Handschrift bot wohl nicht يجزون, sondern يجذون, nur dieses letztere rechtfertigt die Glosse اى يجثون. — 126, Anm. 1 bis, Z. 3 l. أَمْثَالَا, Z. 4 l. كَقَالِى. — 127, 5 l. تُلْحِيَنَّهَا. — 127, 8 wohl هُتِكَتْ oder هَتَكَتْ أَطْنَابَ, ferner l. بِمَعْطِنِهَا. — 127, 11. Da das Metrum فُوهُ verlangt und die Rückbeziehung eines Pron. suff. ه auf كل nicht empfehlenswert ist, wird مُقْبِل mit Iḳwā zu lesen sein. — 127, 14 l. كَيِصًّا. — 128, 7 l. ٱلْإِساءَةَ. — 128, 9 لوسعت نطاق, wohl msc. لَوَسِعَ oder plur. نُطُقُ. — 128, 10 الروض l. ٱلْمَرُوضِ. — 128, Anm. 1, Z. 5 مبرد kann nicht مغطى sein, wohl kann aber مزمل sowohl »gekühlt« als »bedeckt« bedeuten, für ersteres spricht مُزَمَّلَةٌ »Kühlgefäß im 'Irāḳ«. — 129, 12 l. ٱلْإِلَّهُ. — 130, 19 l. صَاحِبُكَ, ebenda wohl besser ٱتَّحَلَ mit der Variante. — 131, 6 l. تهاداها mit Rücksicht auf كُنَّ. — 131, 17 l. ٱلْمَفْصِلَ. — 131, 25 l.

بَرِئ. — 131, 25 وبحسن l. ولحسن, noch immer koordiniert dem Worte لزيادته auf Z. 21. — 132, 1 l. الإِمْ. — 132, 23 l. مُسَكِّنِهَا. — 133, Anm. 3 l. تَحْلَوْلِيهَا. — 134, 4 l. مناديلَ als zweites Objekt zu جعلوا. — 134, 16 l. تَكَفَّرُ. — 134, 17 l. سَأَلْتَ. — 134, Anm. 3, Z. 2 تكفروا l. تَمْيِيزُهَا. — 135, 7 l. فَإِنْ. — 136, Anm. 1, Z. 4 واقطاط بالكسر? wohl قِطاطٌ. — 137, 10 l. أَىْ. — 137, 14 l. يَعْلَمُونَ. — 137, 15 l. لِبْسًا und وَٱلْجَمْعُ. — 138, 4 الِبذا l. أَإِذَا. — 139, 21 l. بَلَغَتْكَ. — 139, Anm., Z. 2 صُلًا l. صَلًا. — 140, 2 l. بِئْسَ. — 141, 11 wohl قِبَالِ. — 141, 15 l. وَٱلشِّفَاءُ. — 141, Anm. 3 l. ٱلرِّبِئُ. — 142, 14 l. تَمْلَأُ. — 142, 18 l. يَسُوءُنَا. — 142, 27 l. فَٱعْتَمِدْ. — 143, 20 l. قَضِي. — 143, 26 عنه l. عَن. — 144, 5 l. وَلَعَلَّا. — 144, 14 liegt ein tripodischer Reģezvers vor, das Spatium zwischen dem zweiten und dritten Fuß ist ungehörig. — 144, 16 l. وَلَوْ, كِنْدَةَ, سَأَلْتَ. — 145, 9 l. يَعَاصَ. — 145, Anm. 2 السُّرَى bedeutet hier wohl schwerlich »kurze Pfeile«, sondern »**Nachtreise**«, wie die Bemerkung Abū Hilāls auf Z. 12 beweist, عَنَاء falle unter den Begriff سرى. — 147, 1 l. فَإِنَّهُ. — 147, 7 l. والملوكُ. — 148, 1 l. الحطيمِ. — 148, 2. Da im Metrum Ḫafīf die Erscheinung خرم beispiellos ist, wird man وَقَضَى zu setzen haben, l. صَوَّرها, l. الخَالِقِ, l. تَكُنْهَا abhängig von أَلَا. — 148, 8 wohl ابن احمر. — 148, 9 wohl يفتنها والطوالُ. — 148, 10 wohl ابن العجلان. — 148, 11 l. مُحْمَلَةً. — 148, Anm. 1 الضوء l. الصَّوْ. — 149, Z. 2 l. بعضٍ. — 149, 16 wohl أُبْقِيَتْ. — 150, 1 l. وَمِمَّنْ. — 150, 2 لَوْ l. وَلَوْ (Metrum) und غَيْرَ. — 150, 8 l. مِنَ. — 150, 12 l. مَفَاصِلِهِمْ. — 150, 16 l. تُمْسِي. — 151, 11 l. بِنِجَادِهِ. — 151, 13 l. نِجَادًا. — 151, 14 l. عنترةَ. — 151, 15 l. ثِيابَه und السِّبْتِ. — 153, 11 l. يَقْتُلُهُمْ. — 153, 12[2] l. آجالًا. — 153, Anm. 2 l. المَلْجَأُ. — 154, 9 l. وَغَى. — 155, 1 l. لِآلِ. — 156, 19 l. دُرُوعُها. — 157, 8 l. يُفَكّ. — 157, 10 l. النَّأْىُ und غَيْرَ حُبِّكَ. — 157, 16 l. النَّدَى. — 157, 18 l. الحَبُّ. — 158, 9 l. بِئْسَتِ. — 158, 10 l. كَشَمَاخِ. — 158, 17 l. عَلَامَ. — 159, 2 l. وصَلَيْتَ. — 159, 5 l. للغربان. — 159, 6 l. الرِّحَالَةِ. — 159, 8 l. وإذا. — 159, 13 رجاء. — 160, 7 l. حديثًا. — 160, 15. Die Anm. 2 erschöpft

den Inhalt des Verses nicht; أَهْزَعُ heißt hier nicht »der am schnellsten herbeieilende«, sondern, wie der Zusatz غَدَاةَ نِضَالِهِ zeigt, »der letzte im Köcher verbliebene Pfeil«, d. h. ohne Bild: »die letzte Hilfskraft, der letzte Helfer in der Not«. — 161, 5 l. حديثَها. — 161, 12 l. ولِلْمُسِيءِ. — 161, 13 l. الْمُسِيءُ. — 161, 17 l. مُسِيءٌ. — 162, 1 l. غيرُ. — 162, 3 l. كُلِّي. — 162, 5 l. الحَجَّاجَ (Eigenname). — 166, 1 l. التّجارِب, wie das Femininum ستكفيني beweist. — 166, 17 l. تَصْدُق. — 167, 5 l. نُعَمٍّ »so werden auch wir davon betroffen«. — 167, 20 l. يَفْضَحُنَا. — 168, 9 l. آلأَسْنُهم. — 168, 10 l. بَدَأَ. — 169, 9 l. تَنْفُذُ oder تُنْفِذُ. — 169, 11 l. يظَلُّ. — 169, 14 l. يَلْبُدُ. — 170, 8 l. قبلَهُ und أَوَّلُ. — 170, 10 غَدْوَتَهُ, nach der Vokalisation scheinen die Handschriften غَزْوَتَهُ zu haben, sonst غُدْوَتَهُ. — 170, 12 l. وَثِقْنَ. — 170, 18 l. وَجِدٌ. — 170, 20 l. وَجِدّ. — 170, 22 l. غِرّ als Gegensatz zu مُجرَّب. — 171, 4 l. يُسْتَقَلُّ. — 172, 2 l. خَامَرَهُ. — 172, 15 l. وَآدَّعَى. — 172, 17 توافت wohl تَوَافَقَتْ. — 173, 1 l. وَتَجَلَّدِ. — 173, 23 l. يشْبِهُ. — 174, 18 l. البَدْرُ. — 174, 19 l. آلْمُنَوَّر. — 175, 14 l. قِرْواشِ بن حَوْط. — 175, 19 l. تسرَّع. — 176, 13 l. ظَمَئًا. — 177, 2 wohl وخَدَانُ. — 177, 9. Nach oder vor dieser Zeile scheinen 2 Verse zu fehlen. Ein den Versen Z. 8 und 10 gemeinsamer Gedankeninhalt ist nicht zu finden. — 177, 10 l. الهَرَم. — 177, 13 l. عائبُها und عِنْدِي. — 177, 22 l. الحَلْيِ. — 178, Anm. 1 l. يُقال oder تَقُولُ. — 179, 2 wohl حَيّ oder besser مُحَيّ. — 180, 10 l. حَيِّي. — 180, 18 شبيه l. تشبيه. أَجْرَأُ — 181, 3 المتوهم l. التَّوَهُّم — الراى l. الرَّاءِى. — 181, 23 بالبديهة, wohl بالبديهة. — 182, 5 l. المُنشآت. — 182, 10 l. اعزّ. — 182, 11 l. اذلّ. — 182, 18 والسهم l. والشَّهْم. — 182, Anm. 2: Die Schildkröte heißt nicht نقد, sondern أَنْقَدُ. — 183, Anm. 2 ثوران l. ثروان. — 183, Anm. 3, Z. 2 رام l. راميا. — 184, 17 l. العُشْبَ. — 185, Anm. 4 من كان ذى قرن l. من كل ذى قرن. — 186, 3 l. نحيزته. — 186, 11 l. بالإِثْمِدِ. — 186, Anm. 3, Z. 8 wohl حدود المبرد. — 187, 3 l. سنانه. — 187, Anm. 1 هجرى l. هجر. — 188, 7 l. تُعْجِمُ. — 188, 9 l. يَبُذُ. — 188, 15 l. لكالغِمْد. — 188, 17 l. الأُنسِ

الْمَحَلُّ. — 189, 2 l. فؤاد. — 189, 8 والوجه, das Metrum verlangt وَٱلْوُجُوهُ. — 190, 3 und Anm. 1. شُرُعٌ kann hier nicht zu شِراع »Segel« gezogen werden, sondern zu شَرُوعٌ »gerade (Lanze)« = شارعٌ. — 191, 11 l. مِرْآةٌ. — 191, 12 عباس l. عياش. — 192, 6. Warum der Apokopat يَتَعَرَّج? — 192, 12 حداء als Epitheton einer Wüste, wohl جَدّاء. — 193, 13 l. فرق und وصدغه. — 193. Anm. 3. Die persische Gelehrsamkeit des Herausgebers ist nicht gut angebracht, allerdings kann دست im Schachspiel den Sieg bedeuten, und بند den Bauer, aber دستبند ist einfach »Handbinden«, d. h. Handverschlingen beim Ringelreihen. — 194, 2 l. يَنْشُرُ. — 194, 6 l. هوت. — 194, 16 versteht der Herausgeber die Glosse لا nicht, es ist die Auflösung des Rebus: »Jemand ist wie der Kleiderständer«, d. h. seine Antwort auf meine Bitten ist das die Form des (umgekehrten) Kleiderständers zeigende V »Nein«. — 194, Anm. 1. Die Behauptung des Herausgebers, die Verse Z. 12 und 13 seien von Z. 15 im Metrum verschieden, ist unrichtig, es liegt beiderseits Munsariḥ vor. — Ebenda Z. 2 l. البيتين, ebenda Z. 3 l. لَاختلاف. — 195, 13 l. الصدْغ. — 196, 2 l. السميريات. — 196, 13 l. فَخْمَةٌ und ذفراء. — 196. Anm. 1: عَلَقٌ hier nicht »Eimer«, sondern »geronnenes Blut«. — 197, 9. Der zweite Teil des Verses, den der Herausgeber selbst als unrichtig erkannt hat, ist zu ändern in مِنَ ٱلسَّقْبَيْنِ أُخْلَفَ مُسْتَقَاهَا. — 197, Anm. 3 أطُرٌ ist in der Bedeutung »Herdsteine« besser zu ظُرُرٌ zu stellen. — 203, 17 l. خَصِرٌ. — 204, 18 und 24 المضاعف wohl المضاعفة. — 205, 12 l. يحتاج. — 206, 2 ما im Koranzitat l. لا. — 206, 3 l. رُزْآتُهُ. — 206, 5 füge vor لَمَّا ein: أُصْلًا, wie die folgende Erläuterung zeigt. — 206, 14 فضّل l. فَضَلَ, فُضِّلَ würde عَلَى ٱلْحَقِيقَةِ verlangen. — 207, 10 l. وقَدْ أُغْتَدِى. — 207, 11 l. والاستعارة. — 209, 23 l. فَزَعِيّ. — 210, 8 l. كافراغك. — 210, 11 l. يُنْبِئُ. — 210, Anm. 1, Z. 3 wohl نقصها. — 210, Anm. 1, Z. 7. Der Herausgeber irrt, wenn er مُعْوَجٌ als »mit Elfenbein ausgelegt« erklärt, das ist مُعَوَّجٌ, deshalb ist auch die von ihm bemerkte Feinheit in der Darlegung des Verfassers nicht vorhanden. — 211, 25 l. الْمُرْتَزَقُ. — 213, 9 wohl وَٱلْأَنَاةُ. — 213, 14 رضى عليه? nur dialektisch. — 213, 15 wohl besser ويسخط على الكثير. — 213, 18 l. مرازبة. —

213, Anm. 3 l. سَأَلَ. — 213, Anm. 5. Es ist unwahrscheinlich, daß خَدَمَتُكم zu lesen ist im Sinne von »Fußspangen«, da das zweite Glied auch kein Konkretum enthält; also خِدْمَتُكُم, der Tropus liegt allein in den beiden Verben. — 214, 11 l. بعضهم. — 214, 16 رفدا حقبوا etwa وَقَدْ أَحْقَبُوا, — 214, 19 شمه wohl شَتَمَهُ. — 214, Anm. 3. Der يحصفون wohl يَخْصِفُونَ. — 214, 19 شمه wohl شَتَمَهُ. — 214, Anm. 3. Der Herausgeber hat den Text Z. 13 mißverstanden. Das Suffix in اكارعها geht nicht auf الارض, sondern auf الليلة »die Nacht wirft ihre Füße auf die Erde«. — 215, 11 l. حياة, l. سأل. — 215, 13 l. وزادهم. — 216, 4 l. شَثْنٌ. — 217, 11 ليس vielleicht مَا لَيْسَ. — 218, 8 l. دَعَوْا. — 218, 12. Die Handschriften scheinen auf اِقْتَـات zu weisen. — 219. 2 l. وقِلْن. — 219, 13 l. يرسب. — 219, Anm. 1 l. أَرْطَاةٌ. — Die Erklärung von جوازء ist unrichtig, s. oben S. 022. — 220, 4 كشفت? wohl كَفَفْتُ, l. زمامها. — 220, 8 l. الْعَوَارِم. — 221, 8 l. أَسْلَامُهُمْ = سلامهم. — 221, Anm. 2 الردا wird hier kaum »Zuwachs« bedeuten, sondern »Verderben«. Die »Schüsseln des Verderbens« entsprechen den häufiger genannten »Bechern des Todes«. — 221, 15 ذوى l. ذو. — 222, 8. Die Lesart يسبق ist wohl schon ein Versehen des Verfassers, veranlaßt durch die Erinnerung an den (hier Z. 2) voraufgehenden Vers von Taʾabbaṭa šarran; die richtige Überlieferung gibt Anm. 2. — 222, 12 يُنْهَى wohl يُنَهَّى, يحدثنه wohl يُحَدَّثْنَهُ »das man ihnen erzählt«. — 224, 2 l. يطير. — 224, 6 l. يَقْلُبُهَا. — 224, 10 l. ثمار. — 225, 9 l. نواس (ohne Artikel). — 225, 11 l. مدًى. — 225, 12 نُزِلَتْ, besser نزلت oder wenigstens نُزِّلَتْ. — 225, 14 l. البُرْء und السَّقَم. — 226, 3 l. الثَّنِيَّات. — 226, 6 وجرت l. وَجَرَّ مِنْهُ. — 226, 14 l. الثّنيّات. — 227, 2 وأُفْعِمَتْ. — 227, 6 عارية l. عَادِيَة. — 227, 14 تُعْنِقُ l. تَعْنِقُ. السباب? etwa الشَّبَابَ. — 227, 6 عارية l. عَادِيَة. — 227, 14 تُعْنِقُ l. (die Anmerkung erklärt عنق II). — 227, 18 تَحْرُزُ l. تحرز oder تُحَرِّزُ. — 227, 20 جات l. حَلَّتْ. — 227, 22 يُظَمَّأُ l. يُظَمَّأُ, صم l. صُمْر. — 228, 9 l. شَمول. — 228, 15 l. وَزْنٌ. — 228, 19 l. كَانَ. — 229, 10. Der Reim verlangt جُفُونَهَا, also l. تَقِلَّ. — 229, 21 l. وَهُوَ. — 229, 22 wohl أُخْمِلَتْ. — 230, 6 الغناء ist verdorben aus الفَنَاءُ. — 231, 7 l. مَصْقُولَةٌ. — 231, 25 wohl أَرْخَنَ, dann وَصَبَّحْنَنَا. — 234, Anm. 1 l. أَزِمَّةٌ. — 235, 1 wohl أَنِفَ.

— 235, 4 l. رَسْمُ oder رَسَمُ. — 236, 16 l. تَحَمَّلْتُ oder تَحَمَّلْتَ. — 236, 23 l. كَانَ المَجْدُ (Metrum Basiṭ). — 237, 10 l. خِلْتَ. — 238, 3 vielleicht نُبِذَ. — 238, 18 l. بِالدَّارِعِينَ طِبَاقَ. — 238, 20 l. امْرُؤٌ. — 238, 21 l. تَحَرَّى. — 239, 27 ابتدائه l. ٱبْتِدَائُهُ. — 241, 5 التفتير l. ٱلتَّقْتِيرِ und فَاتَّقِ. — 241, 17 l. سَهْمٌ. — 242, 7 ومبتلة l. مُبْتَلَةٌ (ohne و), die vierte Form in der hier geforderten Bedeutung »perfecta forma praedita« ist dem Referenten nicht nachweisbar. — 242, 12 سأنى l. سَاءَنِي. — 242, Anm. 2 والسمد l. وَٱلسُّمُودُ. — 243, 2 أثر l. إِثْرَ. — 243, 12 l. يَحْسِبُونَ (beidemal). — 244, 6 l. مُعْطِيَةٌ. — 244, 8 l. مَرِحَتْ. — 244, 12 لجأ l. فَجَاءَ. — 244, Anm. 2 gegen Ende erklärt der Herausgeber اخفاف als »Schnelligkeit im Lauf«, liest also إِخْفَافٌ, näher liegt nach Kontext und Sprachgebrauch أَخْفَاف »Sohlen (der Kamelin)«. — 245, 11 l. تَدَعْ. — 245, 16 l. ٱبْتِدَاءٍ. — 246, 2 l. إِعْلَانًا. — 246, 7 l. ايامُهن. — 246, 9 l. وَقِينَةٌ, wie der folgende Nominativ وَشَمُولُ zeigt. — 246, 11. Der erste Halbvers schließt nach المكرمات, außerdem verlangt das Metrum قَدَرٌ. — 246, 15 l. حُرٍّ. — 246, 17 l. قُتَارٌ. — 246, 21 l. اللُّؤْمُ. — 247, 4 l. جُفُوفَ. — 247, 13 اغر ist metrisch möglich, aber unwahrscheinlich, eher أَغَرَّ. — 247, 21 l. جَهْدَهُ. — 247, 22 l. مَولاكَ. — 247, 24 l. الـوَجْه. — 248, 4 وَوَرَاءَ l. وَوَرَاءُ oder وَوَرَاءِ. — 248, 11 l. يعلم und رقةُ. — 248, 15 l. فَمَلَّيْتَ. — 248, 17 l. وَإِنِّي لَوَاثِقٌ. — 248, 21 l. اكفهم (Subjekt). — 248, 23 l. جَوًى und بَحْرَى. — 249, 3 l. لَهْوى. — 249, 5 l. عرض الظَّلَام. — 250, 13 l. كَيْدًا. — 251, 10 اذفت l. أُزْفَتْ. — 252, 8 l. أَرْجُو أَنْ تُحْسِنَ. — 252, 10 l. بَحُورًا. — 252, 25 l. خَيْرُ عِمَارَةٍ (ohne و). — 253, 10 عبنى l. عَيْنِي. — 254, 12 عزّ l. عُرَّةٌ. — 255, 1 أبتَ l. أَنْتَ. — 255, 7 سنانك l. لِسَانَكَ und وَالكَلِمُ. Der Schluß des Verses ist irrtümlich als Glosse aufgefaßt, Z. 8 l ٱلْأَصِيلُ. — 255, 13 l. دَنِقًا. — 255, 18 l. عَشَرٍ. — 257, 1 l. المليحةِ. — 257, 3 ملتك l. تَمَلَّأْتُكَ. — 257, 7 l. مَرِيضَةً. — 257, 9 l. رَيْحَانِ. — 257, 11 l. تُضَعْ. — 257, 13 l. بِٱلطَّلِّ. — 257, 18 l. ٱللَّهُ. — 259, 4 وينـاؤن l.

وَيَنْأَوْنَ. — 260, 8 كدورها l. كَكَدَّرُوهَا. — 260, 14 ist das Metrum gestört; wird الهمام geändert in آلْهَمام, so ergibt sich Ṭawīl. — 261, 7 ارى l. أَرَ. — 261, 15 كيفى l. كَيفَ. — 261, 19 wohl آلآيسَا. — 262, 2 l. الصفاءُ. — 262, 12 l. سَنَا, ferner وسُنْم koordiniert dem vorhergehenden وَسِنّ, endlich نَهوض abhängig von بِ. — 262, Anm. 2, Z. 5 l. بعضهم. — 263, 5 l. قَرى und يَحِفّ. — 263, 17 l. ابى. — 263, 18 l. الجَآذِرُ und am Versende صُوَرُ. — 263, 19 Ende l. نُورُ. — 264, 18 l. نَدْوَةٍ. — 266, 16 l. أَنْ يَذْكَرَ — ذِكْرَ مَا يُوافِقُهُ او يُخالِفُهُ — ferner 266, 17 ذكرها l. تَقولَ, denn فلان ist Subjekt des folgenden Satzes. — 267, 12 l. فَإِنّى. — 268, 5 l. نَعَمْ. — 268, 6 l. آلإِجَابَةِ. — 269, 5 wohl عبد الله بن سَلِيمَة. — 269, 6 مسرب l. سِرْبِ und كُنُوسٍ. — 269, Anm. 1 l. نوى (ohne Hamza), die Erklärung ist unrichtig, der Gegensatz zu كنوس verlangt eine Ableitung von نآء »sich aufrichten«. — 270, 3 l. سُنَّة. — 271, 18 l. رَسَمْتَهُ — شعثه l. شَعَثِهِ. — 271, 21 جنت: der Diwan bietet خُنْتَ. — 272, Anm. 2, die Escorialhandschrift des Naḳd hat ebenfalls هرون. — 273, 14 ذى حرمته wohl ذَوِى حُرْمَتِهِ. — 275, 12 l. تُكْفِئُ und تَولِهَ. — 275, 15 l. تَكَفَّاءُ und إِنَّاءَتَ. — 275, 17 l. كَفَاتُهُ. — 275, 20 l. مَعْشَرٍ. — 275, Anm. 2 gehört zu Z. 18, nicht zu 20. — 276, 7. Sollte al-ʿAskarī wirklich den Indikativ فَيَحْتَاجُونَ geschrieben haben? — 276, 22 l. القَمِيصُ und تخاله. — 276, 25 l. نِجَاد, dann مُتَضائِلُ, weiter لَبَّاتُهُ und وَبَآدِلُهُ. — 277, 6 l. يُنْبِئُ. — 277, 10 l. طَهارَى, ferner وَأَوْجُهُهُمْ, endlich عِنْدَ آلْمَشَاهِدِ غُرَّان. — 277, 13 l. حُجُزاتِهِمْ. — 277, 15 l. فِدًى. — 277, 19 l. دَنِسٌ. — 278, 6 l. دَسَمْ. — 278, 8 l. إِزارُها als Subjekt zu عَلِقَتْ, da دَم nie feminin gebraucht wird. — 278, 12 l. مَوْشِيّ. — 278, 16 مغولة l. مَغْلُولَة. — 278, 20 l. نَوْمُهُ. — 279, 10 l. خَصْلَة. — 279, 18 يكون l. تكون. — 281, 18 l. بِآسمه. — 282, 9 يسمع vielleicht يُسْمَحُ. — 282, 11 l. عاذ. — 282, 18 l. ووجهها, l. حَلْيِها. — 283, 16 l. آعْتَشَوْا. — 283, Anm. 2, Z. 3. Nach فَيَشْقَ fehlen die Worte ثُمَّ تَلْقِيهِ. — 284, 2 l. اللُّؤْمِ. — 284, 3 l. بُرْغُوثًا und تَمِيمٍ. — 284, 4 l. أُمّ und

مَظَلَّتَهَا. — 284, 6 l. نَهِلَتْ. — 284, 8 l. تَبَكِّي (ohne و) aus metrischen Gründen. — 284, 11 l. فَيَسْتَقِي. — 284, 13 l. بَيْضَةٌ. — 284, 15 l. بِآسْتِهِ. — 284, 17 l. تَعْمَلُ الشَّمْسُ und لِقَامَتِهِ. — 284, 18 l. الطَّرِيقِ und دَمَامَتِهِ. — 285, 2 l. يَنْضَجُ. — 285, 17 l. ٱلْعَادِيَاتِ und تَفِنْ. — 285, 20 l. لَهَاتَهُ. — 286, 13 l. طَغَاتُنَا. — 286, 21 ولو: l. لو. — 288, 2 l. إِرْضَاعِهَا. — 288, 7 حَضْرِ, vom Herausgeber in der Anmerkung als »Lauf« erklärt, müßte حُضْرِ lauten; والحِدَام erklärt er nicht zu verstehen. Es ist sicher zu lesen: إِذَا مَا بَدَا خُمُرُ ٱلْحَيِيَّةِ وَٱلْخِدَامُ »wenn deutlich werden die Kopfschleier und die Beinspangen der schamhaften Frau«. — 291, 4 l. زاد. — 291, 5 l. آنِ. — 291, 6 l. يَنْقُرُ. — 291, 20 l. قِرْنَ. — 292, 2 l. وَٱفتتحوا. — 292, 9 l. فَجَاءَتْكَ. — 292, 14 l. عُمَيْرَةَ. — 292, 18 لاعق l. لَاعَقَّ. — 293, 8 من خير ist als Glosse kenntlich zu machen. — 293, 12 اسئال l. أَسْأَلُ. — 293, 16 l. جَهِلْتَ. — 294, 1 l. بعض. — 294, 2 l. لاسرارِكُمْ. — 295, 5 l. فَٱسْتَزِدِ. — 295, 8 لموتك l. لِمَوَدَّتِكَ. — 296, 11 l. مَخْشِيّ. — 296, 13 l. الضَّرُوسِ. — 296, 16 wohl مقبلة und مدبرة. — 297, 4 l. بَطِيءٍ. — 297, Anm. 1 l. الجُثَّةُ. — قرقر, das der Herausgeber nicht versteht, bedeutet Blachfeld. — 298, 6 وكلّا l. كُلًّا (ohne و). — 298, 8 etwa خُضُرٌ? — 299, 10 l. مُخَلْخَلُهَا. — 300, 1 مالا l. مالٌ. — 301, 13 l. يَضِرْهَا. — 301, 25 l. ٱلْفَتَى ebenso 302. 1. — 302, 2 بآناب l. بِأَنْآبٍ. — 303, 1 مرجة wohl besser مُرْتَجَّةٍ — ebenda l. معانيه. — 303, 26 وقول l. فَقَوْلُ. — 304, Anm. 1, Z. 4 عظيما l. عظيم. — 305, 16 l. وَيَنْفَسُ. — 306, 8 النمرى l. النمر, nicht der Dichter der ʿAbbasidenzeit ist Vorbild für Ǵerir, sondern an-Namir ibn Taulab. — 306, 21 l. السِّتْرُ und بِسِتْرٍ. — 307, 21 l. زُرْنَاكِ. — 308, 12 l. الدَّعَاءُ. — 308, 14 اخيك? etwa بِأَخِيكَ. — 309, 2 l. تَقْبَلِ. — 309, 22 wohl يُجْعَلُ. — 311, 18 l. كَأَرْغَبِ. — 312, 7 زادة l. بِذَادَةٍ (als Plural zu ذائد). — 312, 20 يُرْوَى. يُصَرِّدِ, besser aktiv, Subjekt ist مَشْرَع. Die Anmerkung bietet keine gute Erklärung, صَرَّدَ heißt »zu wenig Wasser geben«. — 313, 2 l. وبِلُغْتُهَا (vgl. das Suffix in سَمْعِي) — ebenda الا l. إِلَى. — 313, 5 l. لِإِشْفَاقٍ. — 313, 6. Die Bemerkung فَقَوْلُهُ ist kaum vom Verfasser, oder eine Flüchtigkeit. Der

اعتراض beginnt mit فلو لم تكن auf Z. 4 und reicht bis ووروعة منك, das folgende فَعَلْتَ ist erst der Nachsatz zu فَإِنْ رَأَيْتَ Z. 4 — 313, 16 وكلّا l. وكَلّا. — 314, 4 عُبْر الفوارس, dazu Anm. 3 das Eingeständnis des Herausgebers das Wort nicht zu verstehen, l. عَبْرُ ٱلْفَوَارِسِ »der Herr der Reisigen«. — 314, 5 عبسا l. عَبْس. — 315, 4 بوادى l. بِوَادٍ. — 315, 11 — تُقَلِّبُ. — 315, 12 l. ٱلَّذِى أَرَى بِرَبْعِكِ. — 315, 23 l. المَهَا l. المُهى — 316, 2 l. الصباح. — 316, 5 wohl مريضة. — 317, 10 l. أُجدِّدِ. — 317, 15 l. الأَبْشَارِ l. الابشاد. — 319, 13 l. جَادِيّهَا. — 318, 14 l. مَثْنَى und السَّنَابِكِ. — 319, 15 l. وتَهمِلان. — 319, 18 l. خالفوها ولَكِنْ. — 320, 4 l. أُمِرَّهَا. — 320, 11 l. والنَّاظِرْ. — 320, 12 l. والجبهةْ. — 321, 2 l. يُجْتَوَى (Subjekt المُعَاشِرُ). — 321, 8 l. فَأُوبِقَتْ. — 321, 19. Ist بكرها richtig, so wird im ersten Halbvers wohl هى gestanden haben statt هو. — 322, 15 l. وَٱعْجَبْ. — 323, 6 وآب l. وَأَبَّ. — 326, 18 l. يُحْسِنُ. — 328, 11 يحسن l. ٱلْحَدَثَ. — 329, 5 l. مُطْعَمُهُ. — 329, 11 l. مَآرِبًا und وعلمته l. وعَلَّمَتْهُ. — 330, 4 l. مِنَ ٱلْأَقْوَامِ. — 330, 17 l. وَنَبْرِ. — 332, 1 l. مِدَقّ. — 332, 2 l. يُكْسَرُ. — 332, 4 l. هُمْ. — 332, 8 كَنْفٍ, der zweite Halbvers ist in Unordnung, es fehlt ‿ — ‿ nach دعاهم, etwa إِلَيْهِ. — 332, 9 مُخْتَاطٌ. — 332, 11 l. فَٱضْمُمْ. — 332, 17 wohl فضّلت. — 332, 18 l. مِنْ قَصَبِ ٱلشُّكَّرِ. — 333, 6 l. يُجْتَوَى. — 333, 12 l. إِعْلَقْ. — 334, 3 l. لَا ٱرْتِجَاعَ. — 334, 11 l. وَآلَفُ. — 334, 16 l. زَعْزَعَتْهُ. — 336, 3 l. وَٱلْخَالِ. — 336, 16 l. يَسْتَمِعُونَ. — 337, 1 l. بِٱلْعَضْبِ. — 337, 7 l. المُخِيلَةُ. — 337, 18 l. نِعْمَةِ. — 338, 13 wohl ذَمّ. — 338, 20 l. تِلْكُمُ. — 338, 22 l. لِهُنِّئْتِ. — 339, 7 l. مُنْتَقَى. — 340, 5 l. وضاءا und ضياءا, in den folgenden Versen ist überall Reim اءا herzustellen. — 340, 8 l. بَوَادِرُ. — 341, 14 بامثال wohl Fehler, vielleicht bot die Vorlage تَأَجَّلُ (= تتَ). — 341, 15 ان zu streichen. — 341, 19 l. مَآرِبَنَا. — 341, 20 l. تُسَوِّدُنَا. — 341, 21 مما l. مما. — 342, 12 l. وَخَامَتُهُ. — 343, 3 l. مِدْفَع. — 343, 14 l. دَعَةٍ. — 345, 16 l. تَقُلْ. — 346, 12 l. يَدْنَسْ und رِدَاءُ. — 347, 5 l. غَايَةٍ. — 347, 7 l. طَوْعُ. —

347, 14 l. ٱلْعُلَوَاءِ. — 347, 18 l. عَذَلِى. — 347, 19 l. وقول. — 348, 3 l. برودٌ. — 348, 7 l. مَعَاذَ. — 349, 8 l. تُرُنْجُ. — 349, 10 l. وَسَحَّ. — 349, 18 l. وبعد. — 350, 25 l. فَٱبْتِدَاءِ. — 350, 26 l. وَجَحَاجِحِهَا. — 352, 12 l. فَإِنِّي wohl وبُعْدِ oder auch وَبَعِيدِ. — 352, 13 ذلك etwa لَكَ oder فِيكَ. — 353, 13 l. بَيْنَهَا. — 353, 14 wohl ابو زبيد. — 353, 16 l. بِحُتَالِ. — 355, 21 l. فَإِذَا und التَّعَانِيقُ. — 356, 2 l. قَعَا. — 356, 7 l. بِعْدِ. — 357, 11 l. أُبُو حَيَّةَ. — 357, 13 l. صِيرِ. — 357, 16 wohl مَجَالِسُ. — 357, Anm. 3 l. يُرَبَّاهُمْ. — 358, 9 l. وَدَعَتْهُ. — 358, 20 الرقاش wohl الرقاع. — 358, 21 l. وَآقْعُدْ. — 359, 8 l. إِنَّكَ. — 360, 5 l. نجادُ. — 360, 6 l. النِّجاد vgl. die Bemerkung ebenda ولا الى السيف. — 361, 16 l. برحلي. — 362, 6 l. تَهِصُ. — 362, 20 l. وَهُزْءِ. — 362, 21 wohl يَبُدّ. — 363, 3 حتّ l. خَبْتِ. — 363, 17 l. تَزَالُ. — 363, 22 l. يَلْتَمِنِي. — 364, 1 l. خِلْعَتَهُ. — 364, 2 l. يَمْتَدِحُ. — 364, 6 صُبُّ vielleicht erst صَبَّ und danach صُبَّ. — 364, 7 l. آبِن. — 364, 21 l. الشَّقَقَةِ. — 365, 11 l. أأصْبَحَ. — 365, 12 l. الْمُرْجَجِنْ. — 365, 20 l. وعَضْبِ. — 366, 2 l. أَقِلّ und تُضَارِعَ. — 366, 7 l. يَهْتَزُّ. — 366, 12 l. البِشْرِ und آبِن. — 366, 14 راحة wird durch das Metrum als Glosse gekennzeichnet und ist auszuscheiden. — 367, 3 l. فَكَأَنَّهَا. — 367, 13 l. وَآحْلُلْ und تُجِيبَ. — 367, 18 l. وبنو. — 368, 12 l. بِآبِ. — 368, 17 wohl وبيضكم. — Der trennende Strich zwischen 368, 20 und 21 ist zu entfernen. — 369, 1 l. مُعْتَدٍ بِشَكَاتِهِ. — 369, 10 zu Anfang fehlen zwei Silben, etwa لَمَّا. — 369, 11 l. لِيَحْيَى. — 370, 14 l. يَدْرِ.

Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIV[e] Congrès des Orientalistes par les Professeurs de l'École Supérieure des lettres et des Médersas. Alger: Imprimerie Orientale Pierre Fontana 1905.

Besprochen von J. LIPPERT.

Es sind fast die gesamten wissenschaftlichen Forscher Algeriens auf dem Gebiete der Semitistik und Afrikanistik, die sich hier zusammengetan haben. um durch eine Sammlung fast durchweg schätzenswerter Beiträge dem vorjährigen internationalen Orientalistenkongreß ihre Reverenz zu erweisen und zugleich den hohen Stand dieser Studien im westlichen Nordafrika zu dokumentieren. Referent schätzt sich glücklich, von dem lehrreichen Inhalt der Sammlung im folgenden Kenntnis zu geben.

I.

Inauguriert wird der Band durch den Artikel: »Recherches Bibliographiques sur les sources de la salouat el-anfas« von dem Begründer und Obmann dieser Studien, René Basset, Direktor der École Supérieure des Lettres und korrespondierendem Mitglied des »Institut«. Diese »Ergötzung der Seelen« ist eine der wichtigsten Feser Lithographien und hat zum Verfasser den einer Scherifenfamilie angehörigen Muḥ. b. Ǧaʿfar b. Idrīs al-Kattānī, dessen Großvater erst 1281 d. H. (1864/65) gestorben ist, und der also füglich noch am Leben sein könnte. Seine Genealogie wird S. 3 nach Qādiri's »Durr-as-sani« gegeben. Obgleich sein hier besprochenes Werk sehr summarisch und auch inkomplett ist, insofern eine Menge wichtiger Historiker und Geographen für die Geschichte Marokkos nicht erwähnt werden, so ist es doch von hohem Werte aus dem Grunde, als der Verfasser am Schlusse seines Werkes eine Anfzählung seiner Quellen gibt, die zum Teil noch nicht wieder aufgefunden sind, aber bei genauer Durchforschung der Feser Bibliotheken ans Licht kommen könnten, zumal sie dem zeitgenössischen Verfasser Muḥ. al-Kattānī noch vorgelegen haben. Die Zahl der aufgezählten Autoren beträgt 113, die Zahl der zitierten Werke 140, leider immer nur aus dem Titel bestehend. Diese armselige Liste durch bio-bibliographische Anmerkungen zu einer verständlichen und lichtvollen gemacht zu haben, ist das große Verdienst des Verfassers, dem seine bewunderungswerte Beherrschung der einschlägigen Fachliteratur bei seiner Kommentationstätigkeit zu Hilfe kam.[1]

[1] Diese enorme Belesenheit habe ich neulich erst wieder in seinem mir gütigst übersandten Artikel »Les Alichares de Grenade.« Alger 1906 (Extr. de la Revue Africaine Nr. 260) bewundert.

II.

Wie heidnische Gebräuche bei den Berbern die ganzen Jahrhunderte, die sie dem Islam zugehören, überdauert haben und jetzt noch im Schwange sind, beweist uns der Artikel von A. Bel, Professor an der Medersa von Tlemsen: »Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse chez les Musulmans maghribins«, die den Folkloristen Freude bereiten wird. Diese Darstellung teilt sich in vier Kapitel, von denen das erste »Généralités« überschrieben ist. Es wird darin gezeigt, wie bei den meisten Ackerbauern und Nomaden die Anflehung höherer Mächte in Zeiten andauernder Trockenheit geübt wurde. Besonders sind hier die Zitate aus dem Alten Testamente häufig.[1]

Im zweiten Kapitel, betitelt »Les rites orthodoxes dans l'islam pour obtenir la pluie«, behandelt Verfasser die Gebräuche der islamischen Welt, wo die Bitte um Regen als istiqsā' bezeichnet und bei Unfruchtbarkeit und Hungersnot wegen Dürre zur Anwendung kommt. Seine Quellen sind dafür besonders Ḫirši's Kommentar zum Muḫtaṣar des Ḫalīl, Gazūli für die dabei stattfindende Teilung des Volkes nach Klassen, Marrakuši, der berichtet, daß die christlichen Bewohner der Stadt Huete bei der Belagerung durch die Armee des Almohaden Abū Ja'qūb Jūsuf durch öffentliche Bitten und Prozessionen Regen erhielten. In Marokko werden auch die Juden vom Maḫzin angehalten, sich nach ihrem Ritus an dem istisqā' zu beteiligen. In Tlemsen tun sie das von selbst.

Im dritten Kapitel kommt Verfasser zu seinem eigentlichen Thema, den Bräuchen in Oran, die aber hier nicht istisqā', wie sonst in der islamischen Welt, sondern als »ṭalb en-nau'« oder »ṭalb el-Laṭīf« bezeichnet werden. Er gibt hier Beispiele, wie z. B. bei einer sehr andauernden Dürre die Gelehrten und Großen sich an den frommen Mulai 'Abderraḥmān wandten, der sich an die Spitze der Prozession setzte, und als er auf dem Wege einen Ḫammās[2] erblickte, ihm den Pflug aus der Hand nahm und höchsteigenhändig drei Furchen pflügte. Sofort brach ein Unwetter los, dessen Regengüsse nach der Anzahl der Furchen drei Monate währten. Ein ähnlich gottgefälliger Fürst muß der König von Loango (das aber nicht an der Côte d'Or, sondern in Gabonie française gelegen ist) gewesen sein, der nach l'abbé Proyart die Gewalt »Regen fallen zu lassen« besaß.

Er bespricht dann weiter die Gebräuche in 'Ain Sefra (Südoran), bei den Benu Schugrān, und in Tlemsen. An allen drei Orten ist die Ġonġa[3] die Hauptperson dieser Prozessionen; aber auch in ganz Marokko ist das der

[1] Dabei ist Verfasser S. 55 u. das Versehen passiert, daß er in dem Kampfe zwischen Benjamiten und Israeliten die letzteren siegen und 18000 Benjamiten töten läßt, während im Bibeltexte das Gegenteil erzählt wird. Daher auch das eintägige Fasten und die Darbringung der Opfer bei den Israeliten.

[2] Hammās, le paysan prolétaire; vgl. 339 dieses Recueils. Es ist wörtlich der für das Fünftel des Ertrages den Boden bearbeitende Landarbeiter.

[3] Berber. »Löffel«, der zu einer Puppe maskiert ist. Vgl. zu dem Wort auch W. Marçais, Quelques observations sur le dictionnaire pratique arabe-français de Beaussier. In diesem Recueil S. 460 u.

Fall. Daneben wird bei den Benu Schugrān eine schwarze Kuh, in Tlemsen ein schwarzer Bock oder Schaf mitgeführt. Die Gebete werden an Gott selbst: »jā rabbī en-nau«, »jā laṭīf fi'l azal« »o bon dans le passé«[1], aber auch an die Ġonġa, an die schwarze Kuh, an den nau' gerichtet. Sie sind alle sehr leicht zu verstehen und zudem sämtlich übersetzt.

Im vierten Kapitel, betitelt »Caractères et explications des principaux rites du »T'olb en-nou«, gibt Verfasser als Bestandteile dieser Volksbräuche, die alle sicherlich rein heidnischen Ursprung haben, aber vom Islam toleriert werden, an:

1. accommodation avec le culte des Saints;
2. souffrances corporelles et morales;
3. paroles, chansons et hymnes;
4. rite de ghonja (ou de ghanja);
5. sacrifice de victimes et repas en commun;
6. actions sympathiques ou symboliques.

Er belegt diese sechs Punkte mit Beispielen, die den Folkloristen und Religionsforschern ein reiches Material bieten werden.

Am Schlusse gibt der Verfasser das Resumé seiner Schilderungen mit folgenden Worten: »1. Les Rogations pour obtenir la pluie dans le Maghrib, sont des fêtes populaires de la récolte. Ce sont des fêtes agraires très nettement caracterisées par les chansons aussi bien que par les rites accomplis. Sous ce rapport, ces rogations dans la pratique ont donné un objectif plus restreint que celles établies par le Prophète Moh'ammed; on a pu s'en rendre compte à la lecture du chapitre consacré aux rogations dans l'Islam. Nous n'avons jamais vu qu'en Maghrib les cérémonies du »t'olb en-nou« eussent lieu dans d'autres cas que lorsque les céréales souffrent de la sécheresse et alors qu'elle ont déjà germé. 2. Nous avons rencontré, dans les cérémonies étudiées, une serie de rites anciens, anterieurs à l'Islam et conservés avec de modifications à peine sensibles chez les citadins eux-mêmes. Chez ces Berbères, qui eurent tant de peine à adopter la religion de l'Islam on pouvait bien s'attendre à retrouver, ici comme dans mainte autre pratique religieuse, l'empreinte apparente des anciens rites païens«.

III.

Als dritter Artikel folgt »De la transmission du Recueil de tradition de Bokhary aux habitants d'Alger« von einem islamischen Gelehrten, Mohammed ben Cheneb, Professor an der Medersa in Alger. Da der Artikel unkritisch, die Angaben des Autors und seiner Gewährsmänner zum Teil falsch, zum Teil schief sind[2], so wäre vielleicht seine Aufnahme in den »Recueil« besser unterblieben.

[1] Wohl nicht ganz korrekt übersetzt. azal bedeutet doch wohl »Ewigkeit«.

[2] Vgl. S. 104, wo Muḥ. b. Abu Hatim b. el-Muẓaffar in echt arabischem Gelehrtendünkel sagt, daß, während die anderen Nationen ihre Berichte ohne Rücksicht auf die Glaubwürdigkeit ihrer Quellen und Gewährsmänner verfaßten, die Araber allein jedes Glied des Isnads auf seine Glaubwürdigkeit hin geprüft hätten.

Zu seinen unrichtigen Angaben gehören S. 105, 1° die Ausdrücke, die die Schüler bei dem Kolleg des Sahīhs gebrauchen sollen. Ihm scheint der Unterschied zwischen أخبرنا und حدّثنا, auf den mein verehrter Kollege Herr Prof. Hartmann in seiner Besprechung dieses »Recueil«[1] aufmerksam gemacht hat, unbekannt zu sein. In der vierten Isnādkette der algerischen Überlieferer, die er zum Schlusse gibt, heißt der dritte Gewährsmann Abū Muh. Šamhūriš, Kadi der Ǵinns, der Genosse des Propheten, Schüler des Buḫārī und des Muslim, was doch wohl nur als alberne Mär anzusehen ist.

IV.

»Ein geschickt komponierter, an Tatsachen und Gedanken reicher Aufsatz ist Bernard's ‚Les capitales de la Berberie'«, sagt Hartmann in seiner Besprechung des Recueil[1], und man wird ihm bedingungslos beistimmen können. Ratzels politische Geographie ist ihm wohl vorbildlich gewesen, und dementsprechend sucht er auch die geschichtlichen Tatsachen von der frühesten Vergangenheit an als aus der geographischen Konfiguration des Gebietes, die Verlegung der Stadtzentren als aus dem Charakter der Staatengründer bedingt, darzustellen. Er teilt sein Thema in drei zeitliche Abteilungen, das Altertum bis 647, das Mittelalter bis 1830, und die moderne Epoche bis zur Gegenwart.

1.

Im ersten Kapitel bespricht er die fehlerhafte Oberflächenbeschaffenheit der Berberei. Während ihre Ausdehnung von West nach Ost, von Kap Spartel nach Kap Bon 2500 km in der Luftlinie beträgt, hat die Ausdehnung von Nord nach Süd am Atlantischen Ozean, also von Kap Spartel bis Wadi Drā'a, nur 800, und in seiner Mitte, also etwa von Alger nach Laġuāt, nur 400 km, und nicht wesentlich mehr als 400 vom Kap Bon bis zum Golf von Gabes. Dieses Gebiet ist aber durchaus nicht durchweg fruchtbar; der kulturfähige Boden zieht von Osten nach Westen in einer Breite von höchstens 100—150 km hin. Weiter vom Meere wird diese Kultur von der Steppe abgelöst, in der nur ein paar bevorzugte Inseln liegen, auf denen Kultur möglich ist. Mit den orographischen Faktoren haben die klimatischen Hand in Hand gearbeitet, die Berberei in eine Reihe von Zonen zu teilen, die der Küste parallellaufen. Als Ganzes betrachtet ist die Berberei eine Hochebene mit Randeinfassungen und Erhebungen. Diese Randgebirge muß man passieren, wenn man vom Innern nach dem Meere oder nach der Sahara will. Der mittlere Teil, das heutige Algerien,

[1] Ztschr. f. Assyriologie, Bd. XIX, 343: »Aber die ältere Zeit und sicher auch alle unterrichteten Muslime der unsern machen denselben scharfen Unterschied zwischen *aḫbaranā* und *ḥaddaṯanā*, wie ihn Šāfi'ī (Risāla, 1315 S. 4, Z. 22 f.) machte: اذا قرأتَ على العالم فقل أخبرنا واذا قرأ عليك فقل حدّثنا ‚Wenn du vor dem Lehrer liest, so sage *aḫbaranā*, liest er vor dir, so sage *ḥaddaṯanā*'.«

ist am kompaktesten, nach Osten und Westen hin, in Tunis und Marokko, löst sich die Bodenbeschaffenheit mehr aus. Marokko beginnt da, wo die physischen Verhältnisse sich nach Westen orientieren, die Flüsse also nicht zum Mittelmeer, sondern der Atlantis zufließen; in Tunis haben wir die umgekehrte Erscheinung mit dem Abfall der Flüsse nach der Syrte hin.

Nachdem Verfasser noch die ungünstige Beschaffenheit der Nordküste und die Abneigung der Berber gegen das Meer konstatiert hat, bringt er als Resultat seiner geographischen Betrachtungen die folgenden Leitsätze:

1. Die Berberei hat kein natürliches Zentrum, das ihr in gewisser Art durch geographische Umstände aufgeprägt wäre, wie etwa Paris in Frankreich, London in England, Wien in Österreich. Nordafrika hat nie den Kern finden können, um den sich die anliegenden Gebiete hätten gruppieren können. Es scheint von der Natur zur politischen Zerstückelung bestimmt zu sein. Niemals hat ein Mittelpunkt es vollbracht, sich den anderen in vollständiger und definitiver Weise aufzudrängen.

2. Die hauptsächlichsten Zentren politischer Betätigung, weit entfernt, sich im geometrischen Mittelpunkt zu befinden, wie das in Spanien mit Madrid der Fall ist, haben im Gegenteil eine völlig exzentrische Lage. Vergebens hat man versucht, in einiger Entfernung vom Meere Hauptstädte wie Setif und Tiaret zu gründen; diese haben viel bequemere Verbindung mit dem Innern, aber viel schwierigere mit dem Meere, von welchem sie durch ungeheure Bergmassive geschieden sind: der Nachteil überwiegt hier den Vorteil. Weniger schlecht sind die Bedingungen bei der Annäherung an die Syrte oder die Atlantis, wie z. B. bei Kairowān und Marrākeš, aber doch nur mittelmäßig. Die besten Hauptstädte würden die zwiefach exzentrisch gelegenen sein; denn Tunis und Tanger liegen nicht nur auf der Küste, sondern beide auf den extremsten Teilen dieser Küste.

3. Nordafrika hat trotz seiner großen Ausdehnung eine zu schwache kulturfähige Oberfläche und eine zu fehlerhafte Bodenbildung, um sich jemals selbst zu einem oder mehreren größeren Staatsgebilden organisieren zu können. Es ist immer in Abhängigkeit gewesen von auswärtigen Nationen, Römern, Arabern und heute von den Franzosen. Für sich allein gelassen, ist es den Berbern niemals gelungen, sich über die Stammesexistenz hinaus zu erheben.

2.

Das zweite Kapitel beginnt Verfasser mit der Bemerkung Ratzels, daß die Handelsvölker, Phönizier, Griechen, Venetier, Hanseaten im wesentlichen Städtevölker gewesen sind. Die Anlage ihrer Kolonien fand auf Inseln statt, die der Küste benachbart waren, oder, wo dies nicht der Fall war, auf Landzungen oder leicht zu verteidigenden Plateaus. Er kommt dann auf Karthago zu sprechen; am Golf von Tunis gelegen in exzeptionell günstiger Lage ist es von den Phöniziern wahrscheinlich schon seit dem Zeitpunkt, wo sie ihren Handel nach Westen auszubreiten anfingen, angelegt worden. Wenn man diese Gründung etwa in das 12. vorchristliche Jahrhundert verlegt, so würde etwa in das 8. Jahrhundert die Unabhängig-

keitserklärung Karthagos gegen Tyrus erfolgt sein, und seit diesem Zeitpunkt bemächtigte sich diese neue Macht der ganzen spanischen Küste, Sardiniens, eines Teiles von Sizilien und okkupierte selbst auf dem Boden Nordafrikas ein ansehnliches Gebiet. In dieser Zeit ihrer höchsten Blüte soll Karthago 700 000 Einwohner gehabt haben. Verbrannt und bis auf den Grund zerstört von den Römern, schien ihre Existenz ihr definitives Ende gefunden zu haben; indes, dank den geographischen Vorzügen ihrer Lage, wurde der Regierungssitz von Utika, wohin er nach der Zerstörung Karthagos verlegt war, wieder an das bald wiedererstandene Karthago zurückgegeben, und Karthago war bald wiederum die dritte Stadt im Imperium Romanum, oder, wie man auch sagte, ein zweites Rom. Auch keines der anderen römischen Verwaltungszentren erreichte die Bedeutung Karthagos jemals unter welchem Gesichtspunkt auch immer. Die fortwährenden Änderungen in der römischen Verwaltung bewiesen die Schwierigkeit, das Land in zusammengehörige Provinzen einzuteilen. En passant meldet er von den römischen Hauptstädten Hadrumet und Gabes, die nur das Resultat der Zerstückelung des karthaginischen Gebietes in kleine Provinzen waren, ferner von den schon weiter vom Meer abgelegenen Hauptstädten Cirta und Sétif im heutigen Konstantine, wo die geographischen Verhältnisse schon günstiger sind als in Alger und Oran, und Ordnung auch etwas vom Meere ab gehalten werden konnte. In Cirta residierten die numidischen Könige Masinissa und seine Nachfolger Micipsa und Jugurtha. Auf 800 m hohem, unangreifbaren Bergesgipfel gelegen, war es schon von Natur eine Burg und bildet weiterhin den Mittelpunkt zu Bona und Philippeville, seinen beiden Häfen, zu Sūk-Ahras, 'Ain Baiḍā, Batna und Sétif. Diese letztere Stadt, von Nero gegründet, hatte am Anfang des 3. Jahrhunderts eine bedeutende Bevölkerung, aber nichts von den Vorzügen Cirtas. Die wichtigste der antiken Hauptstädte nach Karthago war Cäsarea. Es war eine phönizische Gründung, von ihnen Jol genannt, und war wohl weder sehr wichtig noch sehr bekannt, bis König Juba II. sie zu seiner Residenz machte und ihr den Namen Cäsarea gab. Der Hafen war zwischen Festland und einer kleinen Insel belegen, die ein natürlicher Wogenbrecher war und auch eine gute Zuflucht bei Angriffen der Eingeborenen abgab. Das benachbarte Gebiet war fruchtbar, das Klima angenehm und im Sommer durch eine Nordwestbrise abgekühlt. Dahinter dehnt sich ein rauhes Gebirgsmassiv aus, welches von Berbern bewohnt wurde, die immer sehr zur Revolte bereit waren. Die Kommunikationen im Osten nach der Mitiğa hin sind bequem, viel weniger die nach Westen und besonders nach Süden. Eine Ringmauer umgab die Stadt zum Schutze gegen die Angriffe der allzeit kriegslustigen Bergbewohner. Handelsschiffe brachten in den Hafen die Produkte Europas und nahmen Getreide, Vieh und Öl nach Europa mit. Verschönt durch kostbare Monumente, Bäder, Palais, Theater, geschmückt durch Statuen, die nach den Meisterwerken der hellenischen Kunst kopiert waren, war Cäsarea eine berühmte Stadt und spielte vier Jahrhunderte hindurch eine große Rolle. Sie endigte, wie sie mußte: der Berberhäuptling Firmus drang mit seinen aufgehetzten Scharen ein und überlieferte die Stadt den Flammen.

Tanger kam niemals Cäsarea im Altertum gleich, wiewohl es eine der ältesten Berbergründungen war. Sie war zunächst Residenz des Bocchus, dann Hauptstadt der Provincia Tingitana. Sie hat eine schöne kreisförmige Bai, die gegen West- und Nordwinde geschützt ist. Aber stets war die Nähe der von kriegerischen Bergstämmen bewohnten Massive eine dauernde Gefahr für die Stadt, trotzdem ihre Kasba eine starke und sehr isolierte Position hat. Aber ihre Lage auf der Meerenge, die Nähe der spanischen Küste machten sie doch zu einem bevorzugten Ort im Verkehr der beiden Kontinente.

Aber Karthago blieb während des ganzen Altertums doch die wahre Hauptstadt der Berberei; niemals haben sich die anderen Aktionszentren mit ihr messen können. Ohne von den Städten zu sprechen, die nur Verwaltungssitze waren, wie Gabes, Hadrumet und Setif; selbst Cäsarea, die doch in lebhafterem Glanz erstrahlte, hatte diesen Glanz nur von Karthago und Rom erborgt. Da sich das römische wie das phönizische Vordringen von Ost nach West erstreckte, waren es auch die östlichen Gegenden, die am vollständigsten organisiert waren. Numidien und das Cäsarianische Mauretanien romanisierten sich viel weniger als die prokonsularische Provinz, und Africa Tingitana war kaum durch die antike Kultur beeinflußt: das Défilé von Gardiman, das die Verbindung zwischen Tunesien und Algerien bildet, hat die Römer lange Zeit, und das Défilé von Tāza, das die Verbindung vom westlichen Algerien mit Marokko bildet, wohl für immer festgehalten. So wird man verstehen, daß die lateinische Sprache und römische Zivilisation, die sich doch in Gallien und Spanien erhalten haben, in Nordafrika fast vollständig verschwunden sind. Auch die Hauptstädte des Altertums sind verschwunden, da sie nicht den dauernden Notwendigkeiten entsprachen und keine Vorteile boten, die die Bevölkerung anlocken konnten. Eine einzige Hauptstadt hat das Mittelalter neu auferstanden gesehen, Tunis, in der Nähe und als Fortsetzung von Karthago am Golf von Tunis, dessen geographischer Wert ja exzeptionell ist.

3.

Wenn die antike Zivilisation in der Berberei schon durch die ewigen Aufstände der Eingeborenen und durch die Vandalen einen erheblichen Stoß erlitten hatte, so sank sie gänzlich dahin durch die arabische Invasion im 7. Jahrhundert. Die Araber kamen von Osten her in die Berberei, aber nicht wie die Phönizier und Römer zur See, sondern zu Lande. Die neuen Residenzen werden nun nicht mehr an der Küste gegründet, sondern ganz der Natur der Eroberer entsprechend an den Grenzen der Steppen. Hatten doch die Araber die Gewohnheit, in den eroberten Ländern ihre Armeen nicht zu dislozieren, sondern große Militärstationen zu gründen, wie im Osten Basra und Kufa. So hat auch der Eroberer Nordafrikas und Apostel des Islams bei den Berbern, Sidi Okba, es für angemessen gehalten, der Eroberung den Charakter der Stabilität zu geben und gründete das Heerlager Kairuān in einem undurchdringlichen, sumpfigen Walde, der von

Schlangen und wilden Tieren bewohnt war, die auf Befehl Sidi Okbas mit ihren Jungen den Wald verlassen hätten. Er gründete hier die nach ihm benannte heilige Moschee, deren Kibla durch eine Offenbarung bestimmt wurde, da Sidi Okba das auch nicht annähernd vermochte. Der Platz war in dieser traurigen Einöde gewählt, um auf die arabischen Kämpfer Eindruck zu machen, die darin ein Bild ihrer Heimat wiederfanden. Im Anfang des 10. Jahrhunderts mußte zwar Kairuān dem von den Fatimiden gegründeten Mahdija im Range als politisches Zentrum weichen, ohne indes bis auf den heutigen Tag seinen Ruf einer heiligen Stadt verloren zu haben. Veranlaßt hatte die Fatimiden zu dieser Neugründung die stete Furcht vor Überfällen durch die umwohnenden Berber wie ihr Interesse für das Meer, wo sie ja auch Seeraub betrieben. Nachdem die Berber im 8. Jahrhundert Spanien, im 9. Sizilien erobert hatten, eroberten sie im 10. Jahrhundert Ägypten für die Rechnung ihrer Herren. Diese verlegten das Zentrum ihres Reiches nach Kairo und überließen die Verwaltung der Berberei fortan einheimischen Dynastien, die sich untereinander befehdeten und sich bald völlig von Kairo unabhängig machten.

Besonders groß waren diese politischen Veränderungen im zentralen Maġrib, wo die chariġitischen Berber die beiden Herrschaften Tiāret und Siġilmāsa gründeten. Tiāret (Tagdemt) hatte eine günstige Lage, etwa 1 000 m hoch auf den Abhängen des Ġebel Guezūl und hatte eine gute Verbindung mit dem Süden wie mit der Küste.

Siġilmasa in der Oase Tafilelt lebte hauptsächlich von seinem transsaharischen Handel; es war ein großer Sklaven-, Gold- und Gummimarkt. Beide fristeten nur ein kurzes Dasein, wie überhaupt die ganze berberische Kleinstaaterei aufgehalten wurde durch die Invasion der Benu Hilāl und Soleim im 11. Jahrhundert. Ein großer Teil der Berber floh in die unzugänglichen Gebirge von Bougie, um sich der Unterdrückung und den Räubereien zu entziehen, welche die arabischen Scharen in den Ebenen verübten; darunter die Benū Hammād, die ihre Hauptstadt, auf den Flanken des Ġebel Maʿdīd gelegen, verlassen und sich nach dem Gebirgsmassiv von Beġāja begeben hatten. Beschützt durch seine hohen Mauern, die die Abhänge des Gurāja entlang liefen, und günstig gelegen am Ufer der schönsten Reede Nordwestafrikas, wurde Bougie der Sitz und Stützpunkt des Hammaditischen Reiches. Mehr als 100 000 Bewohner suchten Schutz in seinen Mauern, und da es von der Verbindung mit dem Lande abgeschnitten war, wandte es sich dem Meere zu durch den Handel und die maritimen Verhältnisse, dann auch durch die Piraterei.

Dagegen hatte eine einzige der inneren Hauptstädte des Maġrib eine viel längere Existenz und bestand bis zur Ankunft der Türken im 16. Jahrhundert — Tlemsan. Von Idris im 8. Jahrhundert gegründet, war es die Hauptstadt der Beni Ifren geworden. Aber erst seit der Gründung von Tagrart durch den Murawiden Jūsuf b. Tašfin ab fängt es an, eine große Rolle zu spielen und blieb in diesem ruhmreichen Prestige auch später unter den Almohhaden und Zijāniden bis zum 14. Jahrhundert. Es soll damals 125 000 Einwohner gezählt haben und das kommerzielle Zentrum für alle Trans-

aktionen zwischen Europa und dem inneren Afrika gewesen sein. Fruchtbar war wegen der günstigen Lage auch seine Landeskultur, die ihm den lateinischen Namen »Pomaria« eintrug. Es lag dem Meere näher als Tiaret und Aschir, hatte seine Häfen in Raschgūn und Hosseīn, wie auch den Schlüssel zu Marokko durch die Pforte von Tāsa. Aber diese Pforte gibt auch den eindringenden Feinden die Passage. Keine Geschichte ist lehrreicher als die von Tlemsān für die Geographie Nordafrikas. Was ist der unerbittliche Kampf zwischen den Zijaniden in Tlemsan und den Meriniden in Fez, ein Kampf ohne Ende, weil keiner der beiden Gegner imstande ist, über den andern für die Dauer zu triumphieren, anderes als ein geographisches Faktum? Erst im 16. Jahrhundert sollten die Zijaniden, in die Mitte genommen von Spaniern von Orān aus, von den Türken von Alger aus, definitiv unterliegen.

Eine neue Hauptstadt des zentralen Maġrib entstand am Ufer des Mittelländischen Meeres: es war das jetzige Alger. Es war um die Mitte des 10. Jahrhunderts, daß Bolugin b. Siri von seinem Vater die Erlaubnis erhielt, drei Städte in der ihm anvertrauten Provinz zu gründen, die heute Médéa, Miliana und Alger heißen. Alger entstand an dem Ufer des Mittelmeeres auf dem Platze der kleinen phönizischen und römischen Kolonie Icosium. Cheir-ed-Din verband durch eine Mole die den Spaniern entrissene Insel Peñon mit dem Festland und schuf dadurch einen berühmten Hafen, der ein uneinnehmbares Asyl für die Korsaren bildete. Die Stadt wurde bald reich durch ihren Seeraub und zählte unter der türkischen Herrschaft bis zu 150 000 Einwohner. Dazu sorgte die Alger umgebende fruchtbare Ebene, die Mitiġa, für Getreide, Früchte, Gemüse, Ochsen und Hammel. Zwar wurden die Türken durch die Natur des Landes und die Berber vielfach belästigt, aber mit echt türkischer Geduld wußten sie sich in die schwierigen Verhältnisse zu schicken.

Marokko, weniger stiefmütterlich von der Natur bedacht als Algerien, hatte im Mittelalter nur zwei Hauptstädte, Fez, die Hauptstadt von Ġarb, das sind die Ebenen des Nordens, und Marrakeš, Hauptstadt des Ḥūz, das sind die Ebenen des Südens. Fes ist am Anfang des 9. Jahrhunderts von Sidi Idris, einem Abkömmling von Ali, auf einem Platze, der durch einen Nebenfluß des Sebu durchflossen wird, gegründet worden. Dies war der Grund, daß die Stadt zunächst in zwei Hälften geteilt war, die sich ununterbrochen bekämpften. Erst dem Morawiden Jusuf b. Tašfin gelang es, Frieden zu schaffen und sie zu einer Stadt zu vereinigen. Im 13. Jahrhundert gründeten die Meriniden Neu-Fes. Das ist um diese Zeit, daß Fes seinen größten Glanz hatte. Es ist ja immer eine der größten Stadtzentren der Berberei, zählt etwa 400 000 Einwohner und ist noch immer die bevorzugte Residenz der scherifischen Dynastie. Es folgt dann eine Beschreibung der Stadt in politischer, kommerzieller und geographischer Hinsicht. Verfasser schließt die Beschreibung mit der Bemerkung: »Aussi à qui maître de Fās appartient le Maroc. Sans doute les souverains musulmans qui y ont regné ne sont pas venus à bout de la résistance berbère et n'ont jamais fait du Maroc un État centralisé, parce qu'ils ne

disposaient que de bien faibles moyens et aussi parce qu'ils ne s'en sont jamais donné la peine.«

Als sich im 11. Jahrhundert das mächtige Reich der Morawiden erhob, wollte der Chef der Saharaberber, Jūsuf b. Tašfin, eine würdige Hauptstadt seines Reiches und zugleich eine Basis für seine Operationen schaffen und gründete Marrakeš. Das Interesse der Morawiden war aber mehr auf Spanien als auf Nordafrika gerichtet; ihr Reich dehnte sich von Saragossa bis nach dem Sudan hin aus. Die Morawiden, die Berber der Sahara, wurden bald von den Almohaden, den Berbern des Atlas, besiegt, die Marokko und die Südhälfte Spaniens, ganz Algerien und Tunis eroberten; aber auch ihnen kam bald der politische Untergang durch die Schlacht von Las Navas de Tolosa (1230)[1], die das Ende der großen Berberreiche herbeiführte. Beschreibung von Marrakeš.

Zum Schluß dieses dritten Kapitels gibt Verfasser eine kurze Übersicht der Verhältnisse. Die wahren Herren von Nordafrika sind die Schechs der Stämme, deren es nach einer von Rinn vorgenommenen Zählung im Jahre 1830 516 gab. Die Grenzen dieser Tribus drücken sich durch isolierte Zonen aus, die sich in Algerien »Blād el-Ḫlā« oder »Blād el-Bārūd«, in Marokko »Blād es-Sibāʿ«, »Land der Löwen«, nennen. Mr. Doutté äußert sich sehr richtig über das Land mit folgenden Worten: »Le Maroc n'est pas un empire qui croule, c'est un pays où l'assemblage des parties n'est pas encore cohérent«.

4.

Im vierten und Schlußkapitel schildert Verfasser die moderne Epoche seit der Besitzergreifung Algeriens durch Frankreich im Jahre 1830, die die Berberei in die neue Periode einer Zivilisation treten ließ, die mit vorher unbekannten Mitteln arbeitete.

Wenn ein kolonisatorisches Volk sich niederläßt in einem jungfräulichen Gebiete, wie das bei Nordamerika der Fall war, so ist es ihm leicht, sich für seine politischen und Handelszentren die geeignetsten Örtlichkeiten für die modernen Bedingungen der Existenz und der Verbindungen auszusuchen, um hier seine Siedlungen anzulegen. So günstig waren die Bedingungen für die Franzosen bei der Festsetzung in der Berberei nicht, da sie hier nicht in neues, sondern in mehr als 2000 Jahre altes, durch seine geographische Natur wie durch seine Bewohner äußerst schwieriges Gebiet kamen. Die Franzosen setzten sich in Alger fest, aus dem einfachen Grunde,

[1] Aug. Müller in seinem »Islam« II, 654 gibt das Datum der Schlacht Las Navas de Tolosa nicht 1230 wie Mr. Bernard, sondern 15. [14.] Ssafar 609 (16. Juli 1212) und sagt, daß Mohammed en-Nassir, der Almohadenherrscher, von Sevilla aus gegen Alfons VIII. von Kastilien ein unendliches Heer — es heißt von 600 000 Mann — den Guadalquivir heraufwälzte, aber gegen die Christen, deren Minderheit ihm teils lächerlich, teils verächtlich geschienen, eine vollständige Niederlage erlitt; und als er des Mißerfolges inneward, hatte er nichts Eiligeres zu tun, als Hals über Kopf nach Sevilla und dann nach Marokko zu flüchten, während die Schwerter der Spanier seine Leute zu Zehntausenden zusammenhieben.

weil es schon der Regierungssitz ihrer Vorgänger, der türkischen Deys, gewesen war. Es fand sich, daß diese Örtlichkeit für die Franzosen sich wunderbar eignete wegen seines Hafens, der dem Hafen von Marseille gegenüberlag, und für dessen Nutzbarmachung und Vergrößerung sie große Mittel verwandten. Die Stadt selbst ist stufenweise angelegt, parallel zum Hafen, nach Süden hin nach der Bai von Agha und den Abhängen von Mustapha, wo die Natur die Anlage einer großen Handelsstadt vorbereitet hat, eine Anlage, die der Lage der alten Türkenstadt vollkommen fehlt. Die allgemeinen geographischen Bedingungen scheinen sich nicht geändert zu haben; und doch hat sich in bezug auf Kommunikation und Transport ein bemerkenswerter Umschwung in allen Gebieten der Berberei vollzogen. Das nächste Bestreben der Eroberer war, sich Verbindungen mit den entlegensten Teilen des annektierten Gebietes zu schaffen, und dazu bauten sie ein Eisenbahnsystem aus, das nur Bewunderung finden kann. Der Berggürtel, der sich um die fruchtbare Mitiğa herumlegt, wurde durchbrochen. Mit der Linie nach Konstantine hat die Eisenbahn die Schluchten von Palestro und die Eisentore passiert und das furchtbare Hindernis der Kabylie von Ğurğura umgangen. Die Eisenbahn nach Oran hat die Verbindung zwischen der Mitiğa und dem Tale des Chélif geschaffen, indem sie die schwierige Gegend passierte, die sich zwischen Affrūn und Affreville ausdehnt. Die Eisenbahn nach Süden erreicht Titteri durch die Schlünde der Chiffa und das Plateau von Médéa. Es war nicht ohne große Mühen, daß man über die geographische Ungunst triumphiert hat, wie es die enormen Summen der Einrichtung der Schienenwege und die Schwierigkeiten der Exploitation bewiesen haben. Aber diese Bahnen gestatten es Frankreich auch, seinen Einfluß schnell an jedem Punkte geltend zu machen und das Gebiet zu beherrschen wie nicht zuvor weder Römer noch Türken. Auch haben Paris, Marseille und Alger fast genau denselben Längengrad, was erst wichtig wurde, als Alger in französischen Besitz gekommen war. Denn zur Zeit der französischen Besitzergreifung hat auch die Ersetzung der Segler durch die Dampfer stattgefunden. Den Fortschritt in dieser Hinsicht mögen die folgenden paar Daten erläutern.

1830 brauchte die gegen Alger geschickte Flotte 18 Tage bis zu ihrem Bestimmungsort. Seit 1834 machte die Sphinx, der schönste Dampfer der Zeit, die Überfahrt in 60 bis 72 Stunden; 1842 vollendete der Charlemagne mehrere Überfahrten in 45 Stunden, eine Schnelligkeit, die mit dem Ausdruck »merveilleuse« bezeichnet wurde. Heute sind die Dampfer auf 26 Stunden mit 18 Knoten angelangt.

Als günstiger Umstand für das Mittelländische Meer darf auch der gelten, daß, seit die Eröffnung des Suezkanals die Route für Fahrten nach Indien und dem Extrême-Orient freigemacht hat, ihm ein Anteil der Rolle zurückgegeben ist, die es die Entdeckung Amerikas hatte verlieren lassen. Daher die so bedeutende Wichtigkeit Algers als Seehafen und Kohlenmagazin.[1]

[1] Das Zitat in Anm. 1 auf S. 147 muß die Zahl 118 für 110 haben.

In Tunesien hat man als Hauptstadt Tunis bestehen lassen, obgleich manche Stimmen sich für Karthago aussprachen. In Tunis habe man auch die Eingeborenenstadt mehr respektiert als in Alger.[1] Und die Stadt hat engste Verbindung mit dem Golf von Tunis, einmal durch die Eisenbahn Rubattino[2] und zweitens durch den Kanal, den Frankreich vom Hafen Goletta durch die Bahīra bis zum schönen Kai, der die französische Stadt gegen die Bahīra abschließt, geführt hat. Kardinal Lavigerie hatte sich für das alte Karthago, wo jetzt die Kathedrale Ludwigs des Heiligen und das Kloster und das von Père Delattre begründete Museum der »Pères blancs« stehen, ausgesprochen, aber die geographischen Verhältnisse haben sich seit den Zeiten der phönizischen Gründung auch wohl sehr geändert. Auch auf den Kriegshafen Biserta wird als einstmalige Hauptstadt von Tunesien hingewiesen, wenn es auch für das Altertum als Hafen keinen großen Wert hatte. Von den Franzosen in einen Kriegshafen umgewandelt, besitzt Bizerta einen großen See, der durch einen breiten und tiefen Flußarm mit dem Mittelmeer in Verbindung steht und ganze Kriegsflotten zugleich aufnehmen könnte.

Wie dem aber auch sein mag, Tunis mit seinen 175 000 Einwohnern (55 000 Europäer, davon 10 000 Franzosen) ist gegenwärtig die drittgrößte Stadt Afrikas, nach Kairo und Alexandrien und vor Alger.[3]

In Marokko dürfte es sich, wenn es mehr europäisiert sein wird, auch einmal ereignen, daß die Hauptstädte aus dem Innern nach der Küste verlegt werden, sei es nach Tanger, sei es nach Larache, sei es nach Rabāt. Einstweilen wachen noch Scherifen und Machzen darüber, daß, während sie in den innern Hauptstädten bleiben, die Diplomatie sich in Tanger auf den auswärtigen Vertreter des Sultans beschränken muß.

Waren die Franzosen zuerst entschlossen, sich auf den »Graben der Mitiğa« zu beschränken, wie die Römer sich auf den »Graben Scipios« beschränkt haben, so werden sie später dazu geführt, in weniger als einem dreiviertel Jahrhundert nach der Einnahme Algers die ganze Berberei zu beherrschen und unter ihren Händen die Einigkeit Nordafrikas zu realisieren.

»Seltsames Geschick der Geographie! Die Couloirs, die sich öffnen zwischen den Falten des Atlas, haben uns schon geführt bis zu dem Syrtenmeere und werden uns führen, bon gré, mal gré, bis zur Atlantis.« So meint Verfasser und er dürfte wohl recht behalten. Er fährt fort:

»Man sagt, daß wir unrecht gehabt haben, die eingeborenen Institutionen und die Herrschaft der Tribus zu zerstören. Aber wird die Zukunft nicht den Algeriern eine bessere Justiz geben? Wir glauben für unsern Teil, daß das der Fall ist, weil wir die »pax gallica« haben regieren lassen vom Mittelmeer zur Sahara, weil wir angesiedelt haben im Zentrum Berberiens durch gewaltsame und friedliche Mittel eine zahlreiche Bevölkerung

[1] Vgl. den »Recueil« S. 582 und diese Besprechung 257 oben.

[2] Ursprünglich italienisch, jetzt seit einigen Jahren französisch.

[3] Die europäische Bevölkerung Algers beträgt 97 000, darunter 70 000 Franzosen, übertrifft also Tunis mit 55 000 Europäern, darunter 10 000 Franzosen.

von französischen Landleuten, weil wir angewendet haben in Algerien die kräftige Behandlung, man könnte sagen brutale Behandlung, weil wir anwenden gekonnt haben in Tunesien die sanfte Behandlung und versuchen können in Marokko die ultrasanfte, sagen wir selbst die süße ...«

Verfasser spricht dann von Zukunftsplänen, von der französischen Berechtigung auf Marokko, auf die Konkurrenz der europäischen Staaten und gibt dann dem Gedanken Ausdruck, daß sich einmal Frankreich von der la Manche bis zum Tsadsee, zum Golf von Guinea und bis zur Kongomündung erstrecken werde. Ich meine, dieses Problem wäre in der Hauptsache schon erreicht.[1]

M. Aug. Bernard bespricht zum Schluß noch die Gefahren, die der Verwaltung drohen könnten, gibt aber der Hoffnung Ausdruck, daß alles gut werden wird. Zunächst werden die europäischen Kolonisten immer eine Minorität bleiben angesichts der Eingeborenenbevölkerung, die sich noch zu keinem Zeitpunkt hat assimilieren und verschmelzen lassen, deren Islam zugenommen hat an Widerstandskraft und die ein Abgrund, wie er nicht im Altertum existierte, scheidet von der Zivilisation der neuen Ankömmlinge. Aber eine Stütze für die Verwaltung ist dabei, die darin besteht, daß die Differenz der Volkselemente in den drei algerischen Provinzen gewisse Eifersüchteleien herbeiführt, ohne Gewicht übrigens, da die Verwaltung stark genug ist, sie zum Schweigen zu bringen. Was am meisten bei den Berbern zu fürchten wäre, würde die ruhelose Existenz der südamerikanischen Staaten sein, unendlich zerstückelt und immer in gegenseitigem Konflikt. Aber hier ist die Medizin bei dem Übel: es ist das zentralisierende Genie Frankreichs; aber noch wichtiger vielleicht ist die Entwicklung der Kommunikationswege, mit welcher man bei der Aufrechterhaltung der Einheit rechnen muß. Wenn Alger die Fortsetzung Frankreichs ist, ist es unter der Bedingung, daß es regelmäßig, schnell und häufig mit Frankreich in Verbindung steht. Schaffung eines täglichen Schnelldienstes zwischen Marseille und Alger wäre das beste Anknüpfungsmittel. Die Anziehungskraft der Städte und ihrer Einflußgebiete mehrt sich mit der Schnelligkeit des Verkehrs; darum ist nicht ausgeschlossen, daß eines Tages Alger schon wegen seiner zentralen Lage die berufene Hauptstadt der ganzen Berberei wird. Er schließt seinen sehr sachvollen und instruktiven Artikel mit den Worten:

»Ainsi les causes de ruines, les fatalités géographiques qui ont détruit les empires en Berbérie n'existent plus, ou du moins ne sont plus invicibles. La vapeur permet d'en triompher.«

[1] Die Franzosen haben in den genannten Gebieten schon so viel Eisenbahnen und Telegraphenlinien angelegt, daß es den Neid anderer Kolonialvölker erwecken könnte. Timbuktu, das bis vor zwölf Jahren, bis zu 1894, noch eine sagenhafte Stadt war, um dessen Besitz abwechselnd Tuareg und Fulbe kämpften, ist seit der französischen Besetzung im genannten Jahre jetzt schon mit zwei Telegraphenlinien von der Senegal- und der Guineaküste aus verbunden.

V.

Unter dem Titel »Le Kanūn d'Ad'ni« bringt Said Bulifa, Professeur à l'École normale de Bouzaréa, die Gesellschaftsordnung[1] des Tufik[2] Ad'ni. Ad'ni liegt auf der Mitte der militärischen Route, die von Tizi-Ouzou nach Fort National führt und nach Niederwerfung des Aufstandes von 1857 angelegt wurde. Die große Kabylie[3], die schon den Römern gegenüber wenig botmäßig gewesen war, und den vordringenden Arabern erbitterte Kämpfe geliefert hatte, zu der auch Ad'ni gehört, hatte sich auch gegen das französische Joch empört, wurde aber nach blutigen Kämpfen im Jahre 1857 niedergeworfen und zum Frieden gezwungen. Als man nach der Beilegung des Kampfes die Unterworfenen näher zu studieren anfing, merkte man bald, daß sie keine wilden und barbarischen Bergbewohner, sondern Stämme waren, die jede für ihren Tribus eine Sammlung von Gesetzen, d. i. *Kanūn*, zusammengestellt hatten, nach dem sie vielleicht schon seit Jahrtausenden gelebt hatten. »Man fand bei ihnen die Freiheit in der Solidarität, die Gerechtigkeit in der Gleichheit, alle großen moralischen und sozialen Grundsätze, die wohl die fundamentale Basis eines jeden wirklich zivilisierten Volkes bilden«, sagt Verfasser etwas schönfärberisch. Aber auch Hanoteau und Letourneux haben sich in ihren »Préliminaires sur les coutumes kabyles«, tome II, 1 nicht viel weniger günstig über die Resultate ihrer Forschungen geäußert: »L'organisation politique et administrative du peuple kabyle est une des plus démocratiques et en même une des plus simples qui se puissent imaginer.«

Die Lage Ad'nis ist ungefähr in der Mitte von Tizi-Uzu nach Fort National. Der Tufik Ad'ni umfaßt fünf Dörfer, von denen l-Ǵmā'a das wichtigste ist, ferner Agadir, Bachchācha, Mesthiga und Thaa'aninath. Ihre Einwohnerzahl beträgt 1334 und ist bestimmt nach der Anzahl der Fleischrationen an jedes Individuum des Stammes.

Der Stamm hat sich wie die ganze große Kabylie zweimal gegen Frankreich empört. Die gerechte und energische Niederwerfung des Aufstandes von 1871, die schweren Steuern, mit den ihre Landgüter belegt wurden, und ihre täglich wachsenden Bedürfnisse scheinen die Hauptursachen ihrer seit der Zeit miserablen Lage gewesen zu sein. Das Gebiet, das 14—15 qkm beträgt, nährt eine reine Ackerbaubevölkerung; ihre Existenzmittel erhalten sie durch den Feigenbaum, den Olivenbaum, durch die Kultur von Gemüsen; sie haben weder Handwerker noch Händler unter sich, wie manche Nachbarstämme. Aber trotz der schweren Lasten, die ihnen nach der Niederwerfung des Aufstandes von 1871 aufgebürdet wurden,

---

[1] Graf Adam Sierakowski umschreibt den Begriff mit »Sammlung rechtspolizeilicher Observanzen in den verschiedenen Gemeinden«. Das Schauī. Dresden 1871.

[2] Toufiq war weder bei Beaussier noch bei Marçais zu finden; ich vermute, daß es Tribusvereinigung ist.

[3] mit der man besonders das Gebiet der Ǵurǵuraberge östlich von Alger bezeichnet.

scheint es, als ob die Bevölkerung jetzt eine größere Aktivität in dem Bestreben, den denkbar größten Profit aus ihren Grundstücken zu ziehen, an den Tag legt.

Verfasser gibt den Text des Kanūn[1] in kabylischer Transkription mit französischer Übersetzung; er hat den Text noch verkürzt, wie er selbst angibt, mit nichtigen Ausreden, die ihn kaum entschuldigen. Der Kanun in der Form, wie er hier steht, enthält 91 Paragraphen. Im Gegensatz zu den Ausführungen Bernards steht seine Schlußbemerkung, daß die Kabylie sich fortgesetzt französiere.

VI.

M. E. Destaing, Professeur à la Médersa de Tlemsen, schenkt der Märchenkunde hier eine reizende Erzählung von den Heldentaten des Königssohnes, der mit seiner Zwillingsschwester durch die Intrigen einer Hebamme ausgesetzt wird in einen See, von einem Fischer aber gerettet wird, der sie als seine Kinder aufzieht. Der König wird schließlich auf die Heldentaten seines Sohnes aufmerksam. Bei der Unterredung mit ihm erfolgt die Wiedererkennung und der Königssohn erbt nach dem Tode seines Vaters das Reich.

Das Märchen soll sich früher in 1001 Nacht gefunden haben, ist aber dort nicht mehr zu finden.[2] Der hier herausgegebene Text ist in der Berbersprache der Benū Snūs, deren Grammatik jetzt von M. Destaing bearbeitet unter der Presse ist.

VII.

Daș jährliche Volksfest, das die Ṭolba in Fez oder Marokko, je nach dem Sitze des Sultans, in den ersten Tagen des März feiern, behandelt der verdienstvolle E. Doutté, Professeur à l'École des Lettres d'Alger, im folgenden als »La Khoṭba burlesque de la fête des Ṭolba au Maroc«. Der Verlauf des Festes (Nzāha) ist gewöhnlich so, daß die Ṭolba in den ersten Tagen des März zusammenkommen, einen Vorsteher wählen, der seinerseits vier Amīns bestimmt, worauf sich alle fünf zum Großwesir begeben und unter Annahme einer autoritativen Miene verlangen, daß der Großwesir dem Sultan Meldung machen soll, daß die Ṭolba ihr jährliches Fest feiern wollen. Wenn sie die Erlaubnis bekommen haben, wählen sie nach einer dreitätigen Versteigerung den Meistbietenden zum Sultan, der dann für die Festzeit als faktischer Sultan gilt, und selbst vom wirklichen Sultan, der die komischen Gebräuche sich gern ansieht, so behandelt wird. Es folgen Feierlichkeiten, militärische Schaustellungen, währenddessen die burlesken Khoṭbas vorgetragen werden, Schwelgereien, bis die 21 Tage des Festes

[1] Den Kanun von Teslent hat Hanoteau in seinem »Essai de Grammaire kabyle«, S. 325, in berberischer Transkription und französischer Übersetzung herausgegeben.

[2] Vgl. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes, t. VII. Liège et Leipzig 1903, S. 95—99. Les sœurs jalouses.

vorüber sind. Dann tritt wieder die rauhe Wirklichkeit in ihr Recht. Das vom Maḫzen entliehene Pferd und die Zelte werden zurückgegeben. Der Pseudosultan bekommt aber vom richtigen angesichts seiner gespielten hohen Rolle ein Maultier, das er behalten darf.

Von den erwähnten Khoṭben gibt Doutté zwei Proben; der Text ist ein Gemisch von klassischem und vulgärem Arabisch, mit französischer Übersetzung versehen. Die erste Khoṭbe enthält 112, die zweite 54 Zeilen; man würde über beide ziemlich glatt hinweglesen, wenn nicht die marokkanischen Ausdrücke für die mit vielem Raffinement bereiteten Speisen manchmal störend dazwischen träten. Doutté, der sowohl diese als auch die sonstigen Anspielungen aus eigener Anschauung kennt, erklärt sie in einer großen Zahl von dankenswerten Fußnoten.

Meinem Bedauern will ich nur Ausdruck geben, daß der scharfsinnige Verfasser nicht über Ursprung und Zweck dieser Texte Untersuchungen gemacht hat; er will sich das für eine spätere Zeit vorbehalten.

Mein verehrter Kollege Herr Prof. Hartmann weist in seiner Besprechung[1] auf die Feier des babylonischen Neujahrsfestes hin, das dann von den Persern in ihrem Farwardigantage angenommen wurde und wohl noch in dem jüdischen Purimfeste fortlebt.[2] Er fragt: welchen Ursprung hat der Mummenschanz der Studenten in Marokko? Zunächst einen negativen: er ist nicht arabisch-islamisch. Der Islam ist ein Feind des Scherzes, und die Araber haben als einen Hauptzug ihres Charakters das Fehlen des Humors. Ich stimme meinem Kollegen Hartmann bei, daß dieses Platztauschefest berberisch ist; als Motiv möchte ich ein indigenes von politischer Natur ansehen den äußerst demokratischen Charakter der Berber, der in solchem Rollentausche, jährlich einmal, schon seine Befriedigung findet.

VIII.

»Un Texte Arabo-Malgache[3] en Dialecte Sud-oriental.« Dieser Artikel führt uns nach dem Südosten Madagaskars; er ist herausgegeben von M. Gabriel Ferrand, Consul de France, der als Madagaskarforscher seine Verdienste hat.[4] Das Material für seine Edition bot ihm Cod. 8 du fonds arabico-malgache der Bibliothèque Nationale in Paris, welches von der Südostküste Madagaskars herstammt. Es ist in Quart und faßt 74 Blätter in der Größe von 20 × 25, mit 12 bis 20 Zeilen auf der Seite.

Der Kodex enthält bilingue religiöse Texte, arabisch und arabico-malgachisch, dem Koran und der islamischen Eschatologie entlehnt, eine Liste der 99 Namen Allahs, magische Formen und Vierecke und endlich ein kurzes

[1] Ztschr. für Assyriologie Bd. XIX, S. 342—366.

[2] Vgl. Meißners Ausführungen in ZDMG. Bd. L, S. 296 ff.

[3] S. 221 im Titel heißt es fettgedruckt magalche für malgache; das beruht auf der auch bei uns Deutschen vorkommenden Gewohnheit, Titel und Kolumnentitel nicht zu lesen. Ich könnte dazu manche Anekdote geben.

[4] Vgl. sein dreibändiges »Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores« (Paris 1902). Verfasser ist jetzt »Consul de France« in Stuttgart.

bilingues Vokabular gebräuchlicher Worte. Der Kodex ist weder planmäßig noch methodisch abgefaßt, sondern ein wüster Wirrwarr, der nur beweist, wie sehr der Islam unter ihnen noch Tünche ist. Der Kodex ist mit großen arabischen Buchstaben geschrieben, die Verf. »sudanisch« nennt. Der Herausgeber hat davon fol. 6v. bis fol. 11r. und dann fol. 19r. bis 24 ediert, mit einer Übersetzung und mit reichlichen und brauchbaren Anmerkungen versehen.

IX.

Mit der Geschichte der Berberei zur Zeit der Römerherrschaft beschäftigt sich A. Fournier, Professor an der École des Lettres, in dem Aufsatz »Le caractère de Micipsa dans Salluste«. Er sucht darin den Nachweis zu führen, daß die unmotivierte, übelwollende Schilderung des Sallust nach jeder Richtung unhaltbar ist, daß Micipsa vielmehr von jeher seinem Neffen Ingurtha, der von seinem Großvater Massinissa vom Hofe entfernt erzogen war, ein wohlaffektionierter Oheim und König gewesen ist, sich über seine Verdienste in seinem Feldzuge mit den Römern in Spanien gefreut hat und ihn selbst auf dem Sterbebette auf Kosten seiner eigenen Söhne zum Reichserben eingesetzt hat.

X.

Unter den Werken der alten Araber, die den Zusammenhang zwischen Philosophie und Theologie erörtern, hat wohl die größte Bedeutung Ahmad b. Rušd's »Kitāb al-falsafati« erlangt. Dementsprechend sind auch bereits zwei Kairenser Editionen (a. h. 1313 und 1319) und eine diesen schon vorausgehende deutsche Übersetzung (Philosophie und Theologie von Averroes, herausgegeben von Markus Joseph Mueller. München 1859) erschienen. Von diesem Werke bringt Léon Gauthier, Professor an der École des Lettres, unter dem Titel »Accord de la religion et de la philosophie. Traité d'Ibn Rochd (Averroès)« eine französische Übersetzung mit textkritischem Apparat. Wenn Prof. Hartmann in seiner Besprechung auch bedauert, wenn fähige Gelehrte Zeit und Kraft auf Arbeiten verwenden, die in der Hauptsache gemacht sind, so muß doch bedacht werden, daß diese hier zum ersten Male in französischer Sprache gegebene Übersetzung eine zuverlässige Quelle für die Geschichtschreiber der arabischen Philosophie abgibt, die sonst auf bloßem Nachplappern von früheren mit nicht mehr Kenntnissen der Materie geäußerten Urteilen sich beschränken mußten.[1]

[1] Wir Deutsche haben diesen Fall ja bei der Geschichte der Augenheilkunde erlebt, wo die Verfasser von geschichtsmedizinischen Werken noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts, ohne die Werke selbst zu kennen, ihren Vorgängern folgend, sie für nichts Neues enthaltend erklärten. Die unter der Ägide des berühmten Berliner Ophthalmogen Geh. Medizinalrat Hirschberg unternommenen Übersetzungen der wichtigsten arabischen Augenärzte haben erst ein klares Licht auf diese Materie geworfen und genau gezeigt, was die Araber den Griechen verdanken und in welchen Punkten sie über die griechischen Lehren hinausgekommen sind. Als Resultat dieser

XI.

Mit der Geographie und Geschichte Nordafrikas, und zwar eines Gebietes, das erst in neuester Zeit in die französische Interessensphäre einbezogen ist, beschäftigt sich E. F. Gautier, Professeur suppléant à l'École des Lettres, unter dem Titel »Oasis sahariennes«. Es ist die Oasengruppe Tuat, Gurara, Tidikilt, die schlechthin a potiori als Tuat bezeichnet wird. Die genauere Bekanntschaft dieser Gruppe datiert erst seit dem Zeitpunkt der französischen Besitzergreifung. Alle drei Oasen liegen in einer »cuvette«, die von allen Seiten durch hohe Gebirgsmassive abgeschlossen ist. Es hat ein Pendant in der »cuvette« von Wargla, wo der Wad Igargar endigt, und man hatte in hastiger Verallgemeinerung geglaubt, eine vollkommene Ähnlichkeit annehmen zu dürfen. Man war enttäuscht, als genauere geologische Untersuchungen, insbesondere durch Flamand[1], einen absoluten Unterschied zwischen beiden ergaben. Im folgenden folgt die Beschreibung der drei Oasen und ihrer Umgebung. Ihre Bevölkerung soll nach den neuesten Schätzungen etwa 50000 betragen, von der etwa 20000 auf Gurara, 18000 auf Tuat, der Rest mit 12000 auf Tidikilt entfällt. Die Dörfer sind die klassischen Ksūr Südalgeriens; der Lehm, aus dem die Dörfer gebaut sind, gibt ihnen ein rötliches Aussehen, wenigstens wenn man sie mit den Ksūr von Wargla vergleicht, die wegen des Kalkes und Gipses, woraus sie gebaut sind, ein glänzend weißes Aussehen aufweisen.

Der Stolz dieser Oasen sind die Faġāġir[2], unterirdische Kanäle, die, von Menschenhand erbaut, stets Wasser führen und viele Kilometer lang sind. Diese Kanäle sind Galerien, in denen ein Mensch aufrecht gehen kann, in parallelen Linien angelegt und mit Ventilationsbrunnen von 10 zu 10 m versehen, um die die ausgeworfene Erde herumliegt, so daß sie für den Ankommenden den Eindruck von Maulwurfshaufen machen. Nach der Überlieferung der Eingeborenen sollen ihre Vorfahren diese Minenarbeit vom Tale aus zum Berge hin gemacht haben. Die jetzige Generation zieht zwar den Nutzen aus diesen Kanälen, kümmert sich aber nicht um ihre Instandhaltung, so daß sie eines Tages zu fließen aufhören dürften. Verfasser spricht dann von der Verteilung des Wassers und den Instrumenten, mit denen das geschieht.

Zu den politischen Zuständen übergehend, sagt Verfasser, daß die Bewohner ihrem Wesen nach Berber zu sein scheinen, da die Ǵamāʿa, die

sorgsamen Vorstudien sind dann erschienen: 1. J. Hirschberg, Geschichte der Augenheilkunde. 2. Buch Abteilung I. Geschichte der Augenheilkunde bei den Arabern. Leipzig 1905. 2. J. Hirschberg, Die arabischen Lehrbücher der Augenheilkunde. Ein Kapitel zur arabischen Literaturgeschichte. (Aus dem Anhang zu den »Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften« vom Jahre 1905. Berlin 1905.

[1] G. B. M. Flamand, Aperçu général sur la géologie . . . . du bassin de l'Oued-Saoura, dans les documents pour servir à l'étude du Nord-Ouest africain par La Martinière et Lacroix, Alger 1897, S. 38.

[2] »Foggara (pl. fgagir) est tout simplement un canal souterrain de captage et d'adduction.« Gautier, Recueil 335 Mitte; vgl. auch Marçais, Recueil 464.

Gemeinschaft der Notabeln, das herrschende Element in den Ksūr ist. Drei Geschlechter lassen sich nachweisen in ʿAin-Salāḥ, Timmi und Buda, die eine solche Autorität besitzen, daß sie früher vom Sultan von Marokko, jetzt von der französischen Regierung den Titel Kāīd erhalten. Endlich sind noch zwei Ṣuff zu nennen, die sich in die Bevölkerung der Gesamtoasen teilen, der Ṣuff Lahmed und der Ṣuff Sufjān. Diese Einrichtung des Ṣuff ist hier das einzige Band zwischen den verschiedenen Distrikten, weil sie sich allein über alle Gebiete ausdehnt. Außer den persönlichen und religiösen Autoritäten sind die Ǵamāʿa in dem Ksūr und der Ṣuff für alle Oasen die einzigen politischen Institutionen.

Die Hauptgruppen der übrigen Bevölkerung sind wohl bekannt: auf der untersten Stufe der Sudansklave; unmittelbar darüber der Hartani (pl. harratin), welcher in den Oasen ein halber Sklave ist, ein Leibeigener, ein ḫammās, ein für den Fünften arbeitender Ackersmann. Darüber die Klasse der Freien. Diese Klasse setzt sich auch aus drei Gruppen zusammen: aus den Schorfa, Sprößlinge der Propheten, dann den Marabuts, Abkömmlingen von Heiligen und Asketen, unter diesen die awāmm, das gewöhnliche Volk, die sich keiner Vorfahren rühmen können.

Die drei Oasen sind zwei- oder, wenn man will, dreisprachig, denn die Negersklaven sprechen ein Potpourri aus sämtlichen Negersprachen, »Kuria« genannt. Zwischen Arabischem und Berberischem ist der Unterschied, daß Arabisch die Sprache der Straße, Berberisch nur noch ein Familienpatois ist. Letzteres wird von den Zenatis gesprochen, die hauptsächlich in einzelnen Ksūr von Gurāra und Tuat ansässig sind und auch vereinzelt in Tidikilt getroffen werden, wo aber die Mehrzahl Tuareg sind.

Früher wohl noch als Araber und Berber mögen die Juden hier ansässig gewesen sein. Bekannt ist ja das Massaker, das auf Anstiften Maǵīlis im Jahre 1492 unter den Juden vollzogen wurde.[1] Die Volkstraditionen zeigen uns die Juden als Ksūrbesitzer, Eigentümer, Ackerbauer, ganz verschieden vom Wucher-Merkanti, der heute der Jude Algeriens ist. Die artesischen Brunnen Uled Maḥmūd und Kabertan (in Gurāra) werden den Juden zugeschrieben; nach Niéger[2] »soll auch die Foggāra Hennu in Tementit und alle ausgetrockneten Fagāgīr zwischen Sanjat-Sidi-Bekrī und Beni-Tameur« das Werk der Juden sein. Aber nicht nur das Judentum hat hier seine Spuren zurückgelassen, sondern auch das Christentum, wenn nicht auf den Oasen selbst, so doch in der Nachbarschaft. In dem Wad Saura bei dem Ksar von Tametirt zeigt man die Ruinen eines Ksar auf einem kleinen Erdhügel, dessen Name Ksar en-Nsārā, Burg der Christen, ist. Diese Burg soll eine geraume Zeit hindurch bestanden haben, bis die Muslims sie belagerten, einnahmen und zerstörten.

[1] Vgl. auch meine Ausführungen über Marǵīlī in »Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen« VI, 3, 138, Text und Anm.

[2] Le Touat, par le lieutenant Niéger. Carnet de route du commandant Laquière, publication du comité de l'Afrique Française. Nach seinen Angaben würden 366 Ksur in den Händen der Juden gewesen sein.

Ich glaube, Verfasser ist gegen sich selbst ungerecht, wenn er zum Schlusse seines Artikels sagt: »En résumé les oasis Sahariennes sont encore bien peu connu«, und ihn als »tentation d'exposition systématique« bezeichnet. Er hat mit bewundernswerter historischer und geographischer Kenntnis eine Fülle von Tatsachen zusammengetragen und kritisch verwertet, so daß der Leser schon jetzt eine deutliche Anschauung dieser Oasengruppe gewinnen muß. Die Arbeit steht in ihrem wissenschaftlichen Werte der Bernardschen ebenbürtig zur Seite.

XII.

Wie der Artikel von Fournier, befaßt sich auch der vorliegende mit der alten Geschichte und Geographie Nordafrikas. Mr. Stéphane Gsell, Professor an der École des Lettres und Correspondant de l'Institut, spricht darin über die »Étendue de la Domination Carthaginoise en Afrique«. Er ist aus dem fleißigen Studium griechischer und lateinischer Historiker[1] neben ausgiebiger Benutzung moderner Monographien hervorgegangen; leider sind die ersteren selten präzis genug, um zu zwingenden Resultaten gelangen zu lassen. Nachdem er über die Vorgänge bei der Gründung der Stadt diskutiert, und ihre Kämpfe mit Numidern und Römern geschildert hat, resumiert er die mageren Resultate auf S. 364:

1. Man kennt nicht die ursprünglichen Grenzen des Karthagischen Territoriums, das in Afrika um die Mitte des 5. Jahrhunderts festgelegt wurde.

2. Im 3. Jahrhundert scheint die Ausdehnung dieses Gebietes sich geändert zu haben. Weder Cirta noch Madaurus gehörten am Ende dieses Jahrhunderts mehr dazu. Im Jahre 241 besaß es Sicca. Wenige Zeit vorher war Theveste durch die Karthager eingenommen; wir wissen aber nicht, wie lange sie es behalten haben.

3. Im 3. Jahrhundert umfaßt dieses Gebiet: einerseits Länder, die der Herrschaft Karthagos unterworfen waren, aber nicht ihrer Verwaltung; andererseits Länder, die sie direkt verwaltete, und deren Gesamtheit das bildete, was wir die »Karthagische Provinz«[2] nennen können, in Ermangelung eines korrekteren Ausdrucks.

4. Diese Provinz war begrenzt durch einen Graben[3], man weiß nicht, wann angelegt, der wahrscheinlich westlich noch die »großen Ebenen«[4] umfaßte.

[1] Er zitiert Appian, Diodor, Justin, Livius, Plinius d. Ä., Plutarch, Polybius, Procop (de bello Vandalico), Ptolemäus, Sallust, Strabo, Valerius Maximus und Zonaras. Von modernen Monographien auch deutsche wie Meltzer, Geschichte der Karthager; Meyer, Geschichte des Altertums; Movers, Die Phönizier u. a.

[2] Später »Africa proconsularis«.

[3] Als dieser Graben nach dem dritten Punischen Kriege die Grenze der »provincia proconsularis« bildete, erhielt der Graben den Namen »fossé de Scipion« (fossa Scipionis).

[4] Polybius XIV, 7 τα Μεγάλα Πεδία καλούμενα; sind wahrscheinlich das Gebiet von Thugga, wo auch die Schlacht bei Zama zwischen Scipio und den Karthagern ausgefochten ward.

5. Unmittelbar nach dem zweiten Punischen Kriege verlor Karthago alle seine Gebiete jenseits des Grabens; und mehr noch: der Vertrag, welcher diesen Krieg beendigte, berechtigte vielleicht auch Masinissa, sich an diesseits dieser Grenze ihm früher gehörigen Gebieten schadlos zu halten.

6. In der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts verlor Karthago die »großen Ebenen« und noch andere Gebiete, die nicht genannt sind.

Im nächsten Abschnitt behandelt Verfasser die Angaben von Movers[1] und anderen Gelehrten über die westliche und östliche Ausdehnung der karthagischen Macht. Angenehm berührt seine Skepsis gegen vieles, was in alten und neuen Quellen behauptet wird. Erklärung des Namens Libyphönizier, die nach Plinius und Ptolemäus die der Küste ferner wohnende berberische Bevölkerung, die Karthago unterworfen war, bezeichnen sollte; aber das Wort hatte früher eine andere Bedeutung; damit waren die Phönizier Libyens gemeint, die in den zahlreichen Kolonien wohnten, welche Phönizier und Karthager auf der Nordküste eingerichtet hatten. Ferner wird die Ausdehnung der punischen Sprache und Kultur über das Grabengebiet hinaus behandelt, die sich bis zur Westgrenze der Provinz Konstantine fortsetzte. Zur Sprache kommen die neupunischen Steininschriften von Konstantine und Gelma; Monumente in punischem Stil; das Vorkommen des Wortes Šafit, das eigentlich »Richter« bedeutet und der Titel der höchsten Magistrate in Karthago war, auf einer lateinischen Inschrift in Gelma; die neupunischen Legenden bei Münzen ostalgerischer Städte, die häufigen punischen Eigen- und Götternamen, die auf lateinischen (und auch libyschen) Grabinschriften sich finden, was alles auf eine ziemlich nachhaltige Einwirkung der punischen Kultur auf die berberische hinweist.

Daß die Ursache dafür nicht kriegerische Ereignisse zu sein brauchen, sagt Verfasser selbst und zählt die friedlichen Einflüsse auf, die darauf gewirkt haben:

1. Die Einflüsse, die aus den zahlreichen an der Küste liegenden phönizischen und karthagischen Kolonien durch die permanenten Handelsverbindungen mit der Bevölkerung des Innern erstanden;

2. diejenigen, die sich aus der karthagischen Provinz auf die Nachbargebiete übertrugen;

3. diejenigen, die die Eingeborenen selbst in sich aufnahmen, dadurch, daß sie infolge von Verträgen, die zwischen Karthago und ihren Königen abgeschlossen waren, in den punischen Armeen Kriegsdienst nahmen;

4. diejenigen, welche von den Berberfürsten selbst verbreitet wurden, wie von Masinissa, der nicht nur in Karthago erzogen war, sondern auch eine Karthagerin geheiratet hatte.

Im 6. Kapitel werden die von den Phöniziern des Orients an der Küste der kleinen Syrte angelegten Siedlungen, von den Griechen Ἐμπόρια[2] genannt, behandelt, die später auch in der einen oder anderen Weise zu

[1] Movers, Die Phönizier, Bd. II, 2, S. 436–437.

[2] Auch Ἐμπορεῖα genannt.

Karthago in Beziehung traten. Genannt werden Hadrumet, Hippo (Bona oder Bizerta), Leptis (magna?), Utika und Lixus.

In späterer Zeit haben die Karthager auch selbst dort Siedelungen angelegt. Herodot[1] zählt einen Teil dieser Siedlungen auf und fügt hinzu: »Alle diese Städte und Comptoire Libyens von der den Hesperiden benachbarten Syrte bis zu den Säulen des Herkules gehören den Karthagern.«

Im 7. Kapitel werden die von Karthago westlich an der Küste gelegenen Kolonien Karthagos aufgeführt; es sind nach dem Periplus des Skylax um 340 die folgenden: Ἰτύκη (Utika), Ἵππου ἄκρα (Bizerta), Θάψα (Philippeville), Ἰουλίου ἄκρα (wahrscheinlich Scherschel) und Σίγη (Siga bei der Mündung der Tafna). Diese Ansiedlungen müssen in den Anfang des 5. Jahrhunderts zurückgehen, da Justin[2] von Kriegen der Karthager gegen Numider und Mauren in den Jahren 475—450 spricht. Dieser Krieg kann nur eine Abwehr der feindlichen Angriffe auf die jungen karthagischen Häfen gewesen sein, womit der Beginn der Gründung um etwa 500 erwiesen ist. Vom Kap Bugarun, von den Alten Metagonium genannt, östlich sind die libyphönizischen Kolonien, westlich die metagonitischen Städte. Vor dem zweiten Punischen Kriege schon scheint eine Anzahl dieser metagonitischen Kolonien den Berbern anheimgefallen zu sein. Der Friedensschluß nach dem zweiten Punischen Kriege nahm den Karthagern, wie es scheint, alles Gebiet westlich ihrer Provinz weg.

Das 8. Kapitel als Schluß des Artikels handelt von den karthagischen Kolonien an der atlantischen Küste Afrikas. Die Fabel des Eratosthenes von einer Besiedelung dieser Küste durch Tyrier in 300 und mehr Kolonien, die aber nachher von den Eingeborenen zerstört worden seien, wird von Mr. Gsell zurückgewiesen. Dagegen war Mitte des 5. Jahrhunderts Hanno von den Karthagern beauftragt, Kolonien jenseits der Säulen des Herkules zu gründen. Er gibt in seinem Periplus[3] einen schätzenswerten Bericht dieser Expedition und nennt darin als gegründete Orte Θυματήριον, Καρικὸν τεῖχος, Γύττη, Ἄκρα, Μέλιττα, Ἄραμβυς. Alle diese Städte lagen an der marokkanischen Küste nördlich von der Mündung des Wad Drāʿa. Thymiaterion entspricht ohne Zweifel Mehdia; die Lage der übrigen ist nicht genau bekannt. Die letzte von Hanno gegründete Kolonie soll die der Insel Κέρνη gewesen sein, deren Lage wahrscheinlich um die Mündung der Sakijat al-Ḥamrā herum gesucht werden muß, zwischen Kap Juby und Kap Bojador. Der spätere Periplus des Skylax erwähnt von diesen Kolonien Θυματηρία [sic] und Κέρνη, ebenso wie Λίξος, das alte Lixus (bei l'Arāisch), wo man noch die mächtigen Reste eines von den Phöniziern erbauten Walles sieht, und wo auch eine phönizische Inschrift gefunden ist.

Angesichts Marokkos liegt Madēra, die Insel der Juno (Ἥρας νῆσος, Iunonia), die Insel der Hauptgöttin der Karthager. Nach einem Bericht, dessen Wahrhaftigkeit aber bestreitbar ist, sollen karthagische Händler hier

[1] IV, 172 ff.

[2] XIX, 2. 3. Mauris bellum inlatum et adversus Numidas pugnatum.

[3] Siehe Illing, Der Periplus des Hanno. Dresden 1899.

private Etablissements angelegt haben, die aber bald auf Befehl der Magistrate Karthagos zerstört worden sind.

Die Kanarischen Inseln sind dem Strande Afrikas auch so nahe, daß die Karthager sie hätten kennen müssen. Indessen existiert keine Kunde, daß dort punische Stationen bestanden hätten.

Zum Schluß bemerkt Mr. Gsell, daß die Reise des Polybius, die er dank der Protektion des Scipio Aemilianus zur Zeit der Belagerung Karthagos an der marokkanischen Küste zur See machen durfte, wohl wissenschaftlichen Zwecken galt; ob aber die Seeleute, die Scipio ihm mitgegeben, eine andere Mission gehabt haben, weiß man nicht. Aber nichts beweist, daß sie auf diesen Küstenstrecken die letzten Reste der punischen Macht zu zerstören hatten.

XIII.

Der vorliegende Artikel »Les noms d'apparence Sémitique ou indigène dans le Panthéon Égyptien« von E. Lefébure, Professeur à l'École Superérieure, fällt wie der von M. Ferrand aus dem Rahmen Nordwestafrikas heraus. Verfasser nimmt an, daß die ägyptische Sprache stark semitisiert sei durch Einwanderungen aus Asien her, in gleicher Weise wie auch eine Anzahl anderer Sprachen: das Berberische, Haussa, Somali, Galla, und sucht nun diese semitische Einwirkung auch für den ägyptischen Olymp nachzuweisen. Er beginnt mit den Götternamen des südlichen Ägyptens und versucht dann, nilabwärts gehend, die auf weiterem oder weniger weitem Umkreis verehrten Gottheiten auf die Genesis ihrer Nomenklatur zu untersuchen. Auf die Einzeluntersuchungen will ich mir ersparen einzugehen, da sie ja vorzüglich die Ägyptologen angehen. Interessant wird für die Haussakenner die Tatsache sein, daß er auch den altheidnischen Walddämon[1] Dodo der Haussalegenden herangezogen hat, um ihn mit Dūdūn zu identifizieren, den die alten Ägypter zum großen Gott von Nubien und dem Südlande gemacht haben. In Semne ist ja bekanntlich der Kultus des Dudun unter der Regierung von Tutmes III. mit dem des Usertesen III. vereinigt worden, der ein Sohn dieses Gottes gewesen sein soll.

XIV.

Der tüchtige W. Marçais, Directeur de la Médersa d'Alger, der vor wenigen Jahren uns mit seinem Dialecte de Tlemcen beschenkt hat[2], hat hier wieder eine wertvolle Arbeit vorgelegt in »Quelques observations sur le Dictionnaire pratique arabe-français de Beaussier«, für die ihm die Arabisten dankbar sein werden. Der Titel ist zu bescheiden und zeigt nicht das, was der Inhalt enthält: diese Observations sind ein systematisches lexikalisches Supplement zu Beaussier auf 92 Seiten. Sorgfältig hat er die seit

[1] Auch Wasserdämon.

[2] W. Marçais, Le dialecte arabe parlé à Tlemcen, Paris 1902; und V. W. et G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen, Paris 1903.

dem Erscheinen des Beaussierschen Diktionärs bisher erschienenen Werke benutzt. Dozy's Supplément und Fleischer's Studien über Dozy's Supplément; das Glosario de voces ibéricas von Simonet; das Supplément aux dictionnaires turcs von Barbier de Meynard; Stumme's Tripolitanisch-tunisische Beduinenlieder, Märchen aus der Stadt Tripolis, Tunisische Grammatik; Seybold's Glossarium latino-arabicum; Delphin's Recueil de Textes pour l'étude de l'arabe parlé; Cohen-Solal's Mots usuels de la langue arabe; Lerchundi's Vocabulario espagñol-arabigo; Socin's und Stumme's Der arabische Dialekt der Houwāra; A. Fischer's und Löderitz' Marokkanische Sprichwörter (aus Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen zu Berlin, Bd. I. II und Bd. II, II); Doutté's Texte en dialecte oranais; Sonneck's Chants arabes du Maghreb, und noch einige andere Werke sind hier berücksichtigt worden.

Was mir aber aufgefallen ist, ist, daß man Worte wie ḫammās, tufiq, suffa, chekfa, kabba, karrouba, kasri, die alle im »Recueil« vorkommen, weder in Beaussier noch bei Marçais findet.

XV.

Ein bis vor kurzem wenig beachtetes Gebiet ist hier von M. A. de C. Motylinski, Professeur à la chaire d'arabe de Constantine, Directeur de la Médersa, behandelt und gefördert worden durch seine vorliegende Publikation und Übersetzung der »L'ʿaqida des Abadhites«. ʿAqīda bedeutet bei den Abadhiten und auch bei den rechtgläubigen Muslims das, was wir mit Katechismus bezeichnen; in Fragen und Antworten werden Religion, Tauḥīd, praktisches Verhalten bei der Ausübung des religiösen Kultes auseinandergesetzt. Seine Übersetzung hat Verfasser mit sehr reichlichen und lehrreichen Anmerkungen versehen, daß auch dem in der Lehre der Abadhiten weniger Routinierten das Verständnis des Textes leicht werden wird.

Drei Gruppen von Berbern sind es, die der vom Irāq hierher gelangten abadhitischen Lehre durch die Jahrhunderte treu geblieben sind: die Mzabiten in Algerien, die Bevölkerung der Insel Ǧerba, zu Tunis gehörig, und die Bewohner des Nefūsagebirges in Tripolitanien.[1]

Die hier publizierte Aqida ist die der Leute von Mzāb und Ǧerba. Ursprünglich berberisch verfaßt, dann von Abū Ḥafṣ Omar b. Ǧamiʿa an-Nefūsi ins Arabische übersetzt, während die Bewohner des Ǧebel Nefūsa eine andere Version vom Schech Abū Tāhir Ismaʿīl b. Mūsā al-Ǧaiṭāli, der 750 d. H. (1349) in Ǧerba gestorben ist, befolgen. Zum Schluß bringt Verfasser in einem Appendix noch eine Liste der publizierten und noch unpublizierten Werke der Abadhiten. Von wichtigen Werken, die von okzidentalischen Gelehrten über die Abadhiten des Maġrib verfaßt sind, nennt Motylinski noch Masquerai, Chronique d'Abou Zakarya, Alger 1878; A. de C. Motylinski, Les livres de la secte abadhite, Alger 1885, und de

[1] Der Lehre der chariǧitischen Ibaḍiten ist für den demokratischen Charakter der Berber ja auch wie geschaffen.

C. Motylinski, Le Ĝebel Nefūsa. Paris 1898; ferner die ausgezeichnete Studie von Mr. René Basset über die »Zenatia du Mzāb de Ouargla et de l'oued Rir', Paris 1892, und desselben Autors interessante Arbeit über »Les sanctuaires du djebel Nefousa, Paris 1899.[1]

XVI.

An die enormen Leistungen, die nach M. Augustin Bernard die französische Kolonisation in Algerien geleistet hat, knüpft M. G. Yver, Professeur à l'École des Lettres d'Alger an über die Art und Weise, wie sich die Inangriffnahme der Kolonisation vollzog, unter dem Titel: »La Commission d'Afrique (7 juillet à 12 décembre 1853).«

Alger war wegen Beleidigung des französischen Konsuls und Schmähung des französischen Königs durch den Dey von einer französischen Flotte von 75 Kriegsschiffen, 400 Transportschiffen und 37000 Mann Landungsheer angegriffen worden, und am 5. Juli 1830 mußte der Dey unter Gewährung freien Abzugs die Stadt übergeben. Die Franzosen blieben dort in ziemlicher Untätigkeit bis zum Winter 1832. Da wurden im Parlament Interpellationen an das Ministerium gerichtet, ob denn das nur kostende Alger behalten oder aufgegeben werden sollte. Da zeigte es sich, daß keiner so recht wußte, wie das Gebiet beschaffen sei, und ob eine Kolonisation lohnend sein würde. Daraufhin wurde ein Antrag gestellt, daß vor der Beschlußfassung eine Kommission nach Algerien hinausgehen und selbst nach dem Rechten sehen sollte. Dem Komitee, das aus hochstehenden und autoritativen Persönlichkeiten bestand — zwei Generalen, einem Grafen und Pair de France, einem Fregattenkapitän und drei Deputierten — wurde ein Programm mitgegeben, aus sechs Fragen

[1] Für die Geschichte der Ibaḍiten — so hieß der Vater des Begründers der Sekte Abdallah b. Ibaḍ, woraus nachher in üblicher Weise die Aussprache Abadhiten geworden ist — im Orient sind auch die Arbeiten von Herrn E. Sachau zu beachten, die in den »Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen« erschienen sind, und zwar:

1. Bd. I, Abt. II, 1—19. Über eine arabische Chronik aus Zanzibar. Dieselbe ist 1857 vollendet und von Salîl b. Muḥ. b. Razîq verfaßt. In seiner Chronik war als einzige Quellenschrift das Kašf-al-Ghumma erwähnt, das in Europa bis dahin nicht bekannt war. Durch die freundlichen Bemühungen eines früheren Schülers gelangte eine Abschrift des Zanzibarer Druckes in die Hände Herrn Sachau's, von der er in diesen 19 Seiten Auszüge gegeben hat. Da werden ebenfalls walâja und barâ'a und ihre Bedeutung besprochen wie in dem vorliegenden Artikel.

2. Bd. II, Abt. II, 47—82. Es heißt da S. 51 unten: »Der Vertreter der gemäßigteren Partei war Abdallah b. Ibaḍ. Es ist zu bedauern, daß das Kašf-al-ġumma keine Biographie dieses Stammvaters des nach seinem Vater so genannten Ibaditischen Islams enthält. Wir wissen über seine Lebensschicksale wenig mehr, als daß er in Basra lebte, vermutlich in den Jahren 679—683 unter Jezîd wie in den folgenden Jahren unter Abdelmelik (684—705) unter den Chariğiten eine Führerrolle spielte, und dürfen wohl annehmen, daß er der erste war, der zuerst das ganze Lehrsystem der Sezession aufbaute, an seine Schüler überlieferte, und in gewisser Art, den Gebräuchen jener Zeit entsprechend, literarisch fixierte, wie etwa Abû Ḥanîfa erheblich später für den sunnitischen Islam es getan.«

bestehend, über das es sich äußern sollte. Über das Wie bestimmte noch eine ministerielle Instruktion. Nachdem sie am 2. September 1833 in Alger angekommen waren, besprachen sie in einer Sitzung die Art ihrer Forschungen im Lande. Alle Mitglieder sollten Alger, Bône, Oran und andere Städte an der Küste besuchen, wo die Franzosen bereits festen Fuß gefaßt hatten. Jedes Mitglied sollte: »parcourir le pays, entrer en rapport avec les hommes bien informés, recueillir des faits, des documents, des impressions«. Sie verteilten sich auch nach ihrer Stellung auf die verschiedenen Gebiete: militärische Frage; maritime Frage; Brücken und Chausseen; Verwaltung, Gesetzgebung, Organisation der Gerichte; Finanzen, Steuern, Domänen; Industrie, Handel und Zoll; Agrikultur und Kolonisation. Die Kommissionsmitglieder besuchten die ersten Septembertage Alger, dessen zivile und militärische Etablissements sie inspizierten, durchzogen darauf die Sahel und die Mitiğa und stießen selbst bis Blida vor. Sie folgten den neueröffneten Routen, examinierten die zur Beschützung des Landes gegen berberische Einbrüche auf den Höhen eingerichteten Militärposten. Nachdem sie noch am 10. September einen Ausflug nach Boufarik unter Begleitung von 4 000 Soldaten gemacht hatten, kehrten sie nach Alger zurück und begaben sich von da am 14. nach Bône, wo sie einen ärgerlichen Eindruck von der jämmerlichen Einrichtung der militärischen Etablissements empfingen. Die Ebene von Bône schien aber allen besser als die Mitiğa, weil nicht so sumpfig und auch fruchtbarer zu sein schien. Nach der Rückkehr nach Alger machten sie sich am 4. Oktober nach Oran auf, wo sie bis zum 15. Oktober blieben. Von Oran nach Arzeu, das mit Mostağanem allein westlich, abgesehen von Oran, von den Franzosen besetzt war. Des schlechten Wetters wegen gingen sie da erst gar nicht ans Land und fuhren mit dem Dampfer wieder nach Osten zurück nach Bougie, an Alger vorbeifahrend. Diese Stadt war erst am 1. Oktober von den Franzosen besetzt worden, die nun bestrebt waren, das besetzte Gebiet durch Posten vor den Angriffen der Kabylen zu sichern. Die Enquete konnte da auch nicht bedeutend sein, und so stellte die Kommission ihre Seereisen ein und kehrte nach Alger zurück. Hier fingen sie an in 24 Sitzungen über die Beobachtungen jeder Art, die die Mitglieder seit ihrer Ankunft in Afrika gemacht hatten, zu diskutieren. Der Generalrapport war mit Berücksichtigung sämtlicher Spezialrapporte durch das Kommissionsmitglied Monsieur le Député de la Pinsonnière verfaßt worden, und zwar so vorzüglich, daß nach der Rückkehr nach Paris die Commission Supérieure, die zur Prüfung des Rapportes bestimmt war, unter Heranziehung der Mitglieder der Commission Africaine ihm nicht nur in allen Punkten beistimmte, sondern auch die Form gelten ließ, bis auf einen einzigen unwesentlichen Punkt. Das war die Ausbreitung Frankreichs in Algerien; während die Afrikakommission für fortschreitende Okkupation in das Innere war, wollte die Oberkommission die militärische Aktion nur auf die Umgebungen Algers, Orans, Bônes und Bougies beschränken. Doch diese Differenz löste sich später ganz von selbst. Das Protokoll fand in dieser Form auch die Billigung der Regierung und ist auch bis heute in allen seinen Forderungen durchgeführt worden.

Diesen Generalrapport kann man nicht ausführlich geben; M. Yver hat auch nur das Wesentliche daraus beigebracht.[1] Der erste Teil macht der französischen Verwaltung den Prozeß; er zählt ihr langes Sündenregister auf. »Les effets du régime militaire, auquel l'Algérie était soumise depuis 1830, avaient été néfastes« lautete der Wortlaut des Protokolls. Unten weiter: »Alger und seine Bannlinie haben in der Tat viel gelitten durch die Exzesse der Truppen.« Der Artikel V der Kapitulation, welcher den Einwohnern den Besitz ihrer Güter, den Respekt vor ihrer Religion garantierten, war nicht beachtet worden. Sechshundert Häuser waren demoliert worden zur Ausführung von Straßenarbeiten, ohne vorhergehende Abschätzung und ohne Entschädigung. Häuser waren für öffentliche Behörden weggenommen worden, ohne daß die Eigentümer eine Miete dafür erhalten hätten. Moscheen wurden vernehrt und in Kasernen verwandelt, ohne daß diese Maßregel durch die Bedürfnisse des Dienstes gerechtfertigt war; die Kirchhöfe wurden zerstört, ohne daß jemand daran dachte, den zerstreuten Knochen ein geziemendes Begräbnis zu geben. Man hatte sich der Güter der frommen Stiftungen bemächtigt, anstatt sich darauf zu beschränken, ihre Verwaltung und Anwendung zu überwachen.

Es folgt dann die inkonsequente Behandlung der fahrigen Verwaltung gegenüber der eingeborenen Bevölkerung, die sich unendlich widersprechend war, was nur dazu dienen konnte, die Besiegten zu entfremden, anstatt sie zu konsolidieren. Kurz, wir sind in Afrika unsere grausamsten Feinde.

Ebenso wie das Gouvernement keinen Modus vivendi für die Eingeborenen finden konnte, reüssierte es ebensowenig, den Europäern den Vorteil der Eroberung zu sichern. Weder Ackerbau noch Handel haben den Grad von Prosperität erreicht, den man im Rechte war zu erhoffen. Die Mitiǧa ist nicht das Eldorado, als welches einige mehr enthusiastische als wohlinformierte Publizisten es beschrieben haben. Es verdient das Renommee der Fruchtbarkeit nicht, das man ihm zuteilt. Die Berge sind steril und entwaldet, die großen Ebenen in weiter Ausdehnung sumpfig und erfordern, um bewohnbar und kulturfähig zu werden, bedeutende Dränagearbeiten. Dann fehlt es auch an Schutz für die Äcker, der nur durch militärische Postenanlagen geschaffen werden kann. Aber die Westhälfte der Mitiǧa hat in ihrem weiten Gebiete gar keinen Schutz.

Ferner ist die Rekrutierung von Kolonisten sehr mittelmäßig gewesen. Neben intelligenten, arbeitsamen und gelernten Individuen, die mit genügendem Kapital ausgestattet waren, um ihre Unternehmungen zum guten Ende zu führen; wieviel verdorbene Charaktere, wieviel unehrenhafte Spekulanten! Die Spekulation in Grundstücken war die Eiterbeule Algeriens am Anfang seiner Eroberung. Damals war es, daß man, ohne Mittel zu erwerben, Eigentümer werden wollte. Dieses Spekulantengesindel verlangte von den

[1] Seine Darstellung stützt sich auf die gedruckten Original-Protokolle und Rapports der Commission d'Afrique in 2 Quartbänden (Paris, Imprim. Royale 1834), ferner auf die Akten in den Archives nationales, F 80, cartons 9 et 10, und in den Archives du Gouv. Général de l'Algérie, carton 5.

Gesetzen die schmachvolle Unterstützung für ihre schmachvollen Transaktionen.

Haben denn die Küstenstädte durch die französische Besitzergreifung in ihrem Handel prosperiert? Ganz im Gegenteil! Der Handelsumsatz war 1832 kleiner, als er 1822 gewesen war.

Woran liegt nun die Ursache dieses ökonomischen Bankerotts Algeriens? Sie ist leicht zu entdecken. Der administrative Nichtzusammenhang,[1] der uns nicht erlaubte, unsere politische Herrschaft fest aufzurichten, enorme und unproduktive Ausgaben, unglücklicher Ausgang der Kolonisation, Stagnation der Geschäfte, Feindschaft und Unzufriedenheit der Europäer, Entnervung und Diskredit der Autorität bei steter Rivalität zwischen militärischem Kommando und Zivilbehörden waren, nach dem Wortlaut des Protokolls der Afrikakommission selbst, die Bilanz der ersten drei Jahre der Okkupation. Wird Frankreich Alger nun aufgeben oder behalten? Die Regentschaft Algers muß definitiv behauptet werden von Frankreich, lautete die Ansicht der Kommission mit sieben Stimmen gegen eine.

Nach diesen Worten schärfsten Tadels gegen die dreijährige Verwaltung hebt die Afrikakommission an, Mittel anzugeben, wie der Sache abzuhelfen ist und wie in Zukunft zu verfahren ist. Diese Vorschläge waren so durchdacht, so motiviert und so richtig, daß sie nicht nur von der Regierung und dem Parlament gebilligt wurden, sondern auch seit 1834 etwa bis heute die Normen des Protokolls in der Kolonisierung Algeriens in allen Maßnahmen vorbildlich waren. Sie würden auch für jede andere Kolonialmacht vorbildlich und nützlich sein können.

M. Yver sagt zum Schlusse seiner geistvollen Darstellung richtig: . . . La conservation de l'Algérie pouvait être regardée comme un fait acquis. Le Gouvernement lui-même se ralliait aux conclusions de la Commission en décidant, le 22 juillet 1834, qu'un gouverneur général serait chargé de l'administration des possessions françaises de l'Afrique du Nord. L'avenir se trouvait ainsi engagé et il était dès lors fort difficile, malgré l'opposition de quelques députés, de revenir en arrière. N'eussent-ils abouti qu'à ce resultat, les travaux de la Commission d'Afrique n'auraient pas été inutiles. Mais l'enquête de 1833 eût une portée plus considérable. L'examen attentif, auquel ils s'étaient livrés, avait révélé aux commissaires le moyen de résoudre la plupart des problèmes posés par l'établissement de la domination française en Afrique. Leurs procès-verbaux et leurs rapport contiennent en somme le programme à peu près complet des mesures organisatrices realisées depuis 1833 jusqu'à nos jours. C'est précisément ce qui en fait le puissant intérêt.

[1] L'incohérence administrative.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abteilung

Afrikanische Studien

Redigiert von

Prof. Dr. C. Velten, Prof. Dr. J. Lippert
und Prof. C. Meinhof

1906

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

Handbuch der Kambasprache.

Von Ernst Brutzer,
ev.-luth. Missionar.

Vorwort.

Die Kamba, zur Familie der Bantu gehörig, geben als ihren Ursitz das Gebiet von Yulu jenseits des Athiflusses an. Die echten Kamba, die Ngove, wie sie sagen, sind von dort mit ihren Rindern und Ziegen nach Kitwi und dem Berge Mutomo gekommen. Vielleicht wurden sie von den räuberischen Massai dazu veranlaßt, vielleicht waren sie gezwungen, neue Weideplätze für ihre Viehherden zu suchen. Dort in Kitwi finden die Ngove einen ihnen sprachlich verwandten Volksstamm vor. Diese Kamba betreiben Ackerbau und Bienenzucht. Sie werden von den Ngove als Kamba anerkannt, erhalten aber den Namen »Kikuli« (Hundspavian), weil sie wie Affen auf die Bäume klettern, um ihre Bienenstöcke aufzuhängen. Die Kikuli geben auf die Frage der Ngove als ihren Ursitz »Mbee« an. Mbee oder Mbere liegt nördlich vom Tana und ist von Kikuyu bewohnt.

Die Ngove lassen sich unter den Kikuli nieder. Da das Vieh der Ngove in die Felder der Kikuli dringt, entsteht ein Krieg, in dem die Kikuli besiegt werden. Nun wird Freundschaft geschlossen und die Kikuli gehen allmählich in die Geschlechter der Ngove auf, die beiden Stämme vermischen sich untereinander, während ein Teil der Ngove nach Ikanga, Tsombe und Kikumbulyu weiterzieht, wo sie sich bis jetzt rein erhalten haben sollen. Durch Verkauf von Honig, Getreide und Mädchen an die Ngove kommen die Kikuli zu Rindern und Ziegen, während die Ngove von den Kikuli Ackerbau und Bienenzucht lernen.

Während einer Hungersnot kommen andere Stämme von jenseits des Tana herüber und lassen sich unter den Kamba nördlich von Kitwi im Gebiete von Mumoni nieder und verschmelzen mit den dortigen Kamba zu einem Stamm.

Im Jahre 1836 wütete eine Hungersnot in Ukamba und veranlaßte viele Kamba an die Küste zu ziehen. Ngove und Kikuli kommen zu den Nika von Rabai und siedeln sich mit deren Einverständnis im Nordwesten von ihnen an, wo sie auch jetzt noch in einem Gebiet, welches von Giriama und Duruma umschlossen ist, wohnen. Diese Küstenkamba, deren Zahl sich etwa auf 3 500 beläuft und die sich streng von den sie umgebenden Völkern isolieren, bildeten früher die Händler zwischen der Küste und dem

Innern, wie die Kamba überhaupt als Händler und Elefantenjäger einen weiten Ruf genossen.

Auf ihren Elefantenjagden sind sie nun auch nach Deutsch-Ostafrika gekommen, wo sich größere Ansiedlungen in Unguru befinden.

Die im obigen geschilderten Gruppen der Kamba als Ngove, Kikuli und Mumonier lassen sich nun auch in einzelnen sprachlichen Differenzen erkennen. Diesem Handbuch liegt das Kamba der Ngove zugrunde. Von diesem Kamba weicht das Kamba der Kikuli insofern ab, als diese an Stelle des dentalen *ṇ* das platale *ń*, an Stelle von *nẓ* *ndz* sprechen. Das Mumoni weicht nicht nur in diesen Lauten ab, sondern kennt auch das zerebrale *ḷ* bzw. *ṛ* und allem Anschein nach auch *y* (*igeo* = *yeyo* Zahn; *iḷo* = *io* gestern). Auch weist das Mumoni Bezeichnungen von Gegenständen auf, für welche im übrigen Ukamba andere Ausdrücke im Gebrauch sind.

Während das Kamba von Yulu insofern vom Kamba der Ngove abweicht, als das *ts* wie *s* gesprochen wird, stellt sich das Kamba von Unguru, soweit man nach Last »Polyglotta Africana Orientalis« oder dessen kurzgefaßter Grammatik des Kamba (beide Schriften aus dem Jahre 1885) urteilen darf, als höchst verdorben und mit fremden Elementen, besonders Suaheli, untermischt dar.

Die in vorliegender Arbeit befolgte Orthographie gründet sich auf P. Meinhof's »Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen« und wurde mit einigen für die Praxis erforderlichen Änderungen von der Konferenz der ev.-luth. Kambamissionare 1902 angenommen.

Da die Sprache Grundlage aller Missionsarbeit ist, so möge auch dieses Buch an seinem Teil an der Ausführung dieser großen Aufgabe der Christenheit mithelfen.

Mulango, im Juni 1904.

Lautlehre.

1. Übersicht der Vokale und ihre Aussprache.

a kurz, wie *a* in »hat«.

ā lang, wie *a* in »Tat« bzw. gleich *ah*.

e offen, kurz, wie *e* in »fett«, ähnlich dem *ä*.

ē offen, lang, etwa wie *äe* in »säen«.

i offen, kurz, liegt zwischen *i* und *e*, zu sprechen in derselben Mundstellung, wie beim *e*.

ī offen, lang.

ị geschlossen, kurz, wie *i* in »mit«.

ị̄ geschlossen, lang, wie *ie* in »viel«.

o offen, kurz.

ō offen, lang, wie *a* im engl. »all«.

u offen, kurz, zwischen *o* und *u*, in derselben Mundstellung wie beim *e* zu sprechen.

ū offen, lang.

ụ geschlossen, kurz, wie *u* in »gut«.

ụ̄ geschlossen, lang.

u̱ affriziert, mit Anspannung der Kehlmuskeln zu sprechen, kurz, ein dumpfklingendes *u*.

ū̱ affriziert, lang.

Assimilationsgesetze.

Gleichlautende kurze Vokale schmelzen zu einem gleichlautenden langen zusammen. Also: *a + a = ā*, *e + e = ē*, *i + i = ī*, *ị + ị = ị̄*, *o + o = ō*, *u + u = ū*, *ụ + ụ = ụ̄*, *u̱ + u̱ = ū̱*.

Ungleichlautende Vokale ergeben beim Zusammentreffen folgende Verschmelzungen: *a + i = ē*, *a + u = ō*, *a + e = ē*, doch tritt auch häufig keine Assimilation bei *a + e* ein; ebenso verhält es sich bei *a + o*, welches entweder zu *ō* assimiliert oder *ao* bleibt.

a assimiliert mit geschlossenen Lauten nur ganz ausnahmsweise. Also: *a + ị = aị*, *a + ụ = aụ*, *a + u̱ = au̱*.

u- und *i*-Laute gehen vor nicht gleichlautenden Vokalen meist in die entsprechenden Semivokale über, z. B. *u + i = wi*, *ị + i = yi*, aber *i + ị = iị*.

Semivokale sind: *y* fast wie unbetontes *i* oder *e*; *w* fast wie unbetontes *u*; *w̱* dumpf, entsprechend dem *u̱*. *y* und *w* sind entweder aus offenen oder geschlossenen entsprechenden Vokalen entstanden, jedoch hat die Unterscheidung für die Praxis keinerlei Bedeutung.

2. Übersicht der Konsonanten und ihre Aussprache.

Es ist zu bemerken, daß die Grundkonsonanten durch die Verbindung mit der Nasale erhebliche Veränderungen erleiden, daher folgt in der Übersicht sogleich auf den Grundkonsonant die Nasalierung desselben.

Gutturale: *k* wie im Deutschen, vielleicht nicht so scharf. Affriziert wird die Aussprache des *k* durch folgendes affriziertes *u̱*, wodurch das *k* sich dem *g* nähert. Affriziertes *k* wird nicht besonders bezeichnet.

Nasaliert: *ng* (*ṅg*) wie *ng* in »lang«.

Pal. Gutt.: *tj* (*tχ*), *kj* (*kχ*) wie *tch* in »Bettchen« und *kch* in »Weckchen«.

Nasaliert: *ndj*, *ngj* (*ṅgj*) wie *ndj* in »Mondjahr« und *ngj* in »langjährig«.

Pal. Ling.: *tsyw* (*tsw̱*).

Nasaliert: *ndzyw* (*ndzw̱*).

Cerebrale: *t* mit wenig zurückgebogener Zunge zu sprechen, etwa wie *dt* in »Stadt«.

Nasaliert: *nd*.

Dentale: *ts* wie *tz* in »Stutzer«.

Nasaliert: *ndz* wie *nds* in »Landsee«; *ẕ* mit den Zähnen auf der Zunge zu sprechen, wie das Englische *th*, doch nicht so scharf wie dieses, vgl. *thing*.

Nasaliert: *nẕ* mit den Zähnen auf der Zunge zu sprechen, wie im Englischen *th*, of that; *l* wie im Deutschen, *l* erscheint in einzelnen Fällen auch palatisiert, in solchem Fall schreibt man *lj*.

Nasaliert: *nd* wie im Deutschen.

Labiale: *v* (*v̱*) wird nur mit den Lippen gebildet, etwa wie im Deutschen *bw*.

Nasaliert: *mb* wie im Deutschen.

Nasale: *ṅ* guttural, wie *ng* in »Lang, lang ist's her«; *ń* palatal, wie *nj*; *n* alveolar, wie im Deutschen; *ṉ* dental, mit den Zähnen auf der Zunge zu sprechen, wie *ẕ*; *m* labial wie im Deutschen.

3. Die Silben sind im Kamba stets offen, ebenso ist das Wortende stets vokalisch, z. B. *mu-tu̱-mi-a*, *ṉu-mba*, *ku-ma-nẕa*.

Der Starkton liegt meist auf der Stammsilbe. Bei mehrsilbigen Wörtern erhält die drittletzte Silbe oft auch einen Ton. Der musikalische Ton wird gewöhnlich nicht besonders bezeichnet; solches ist nur erforderlich in Worten, die sich nur durch die verschiedenen Töne von einander unterscheiden. In diesen Fällen wird der Hochton durch einen senkrechten Strich oben hinter dem Vokal der Tonsilbe angegeben, während ein ebensolcher Strich unten hinter dem Vokal der Tonsilbe den Tiefton angibt, z. B.: *aˈa* »scheinen«, *aˌa* »teilen«.

4. Die Elimination eines Buchstabens oder die Assimilation des Endvokals von einem Wort mit dem Anfangsvokal des folgenden wird durch einen Apostroph angedeutet: *kwēkjiw'ū* aus *kwekjiwe ū*; *ik'ōu* aus *ika ū*; *kw'ẽẕe* aus *kwa iẕe*.

Die Kontraktion zweier Wörter wird durch einen Bindestrich angedeutet: *uka-ẕo*; *nenge-ńe*. Oft wird durch die Kontraktion der Ton des ersten Wortes auf die letzte Silbe desselben gezogen: *ikalá-nẕi*; *iyá-nẕi*.

Mit großen Buchstaben werden nur die Anfangsbuchstaben der Sätze und der Eigennamen geschrieben.

Die Interpunktionszeichen entsprechen den deutschen.

Die drei ersten Substantivklassen.

5. Im Kamba werden die Wörter meist nicht durch die Endungen, sondern durch die Vorsilben gebeugt.

Die Substantive werden nach ihren Vorsilben in zehn Klassen geschieden. Einer bestimmten Vorsilbe im Singular entspricht immer eine gewisse Vorsilbe im Plural. Die Silbe, welche auf die Vorsilbe folgt, nennen wir Stammsilbe.

6. Substantive, welche mit *mu* beginnen, gehören zwei verschiedenen Klassen an; zu der ersten gehören alle Wörter, welche Personen bezeichnen, zu der zweiten die Bezeichnungen von Pflanzen und anderen leblosen Dingen.

7. Wenn ein mit *mu* anfangendes Wort ein lebendes Wesen bezeichnet, so bildet es den Plural mit *a*.

mú-ndu Mensch	*á-ndu* Menschen
mu-ká Frau	*á-ka* Frauen

Wenn ein mit *mu* anfangendes Wort eine Pflanze oder ein anderes lebloses Wesen bezeichnet, so bildet es den Plural mit *mi*.

mu-ti Baum	*mi-ti* Bäume
mu-kwa Riemen	*mi-kwa* Riemen

8. Substantive, welche im Singular mit *ki* anfangen, verwandeln diese Silbe im Plural in *i̥*.

ki-tau̥ Wunde	*i̥-tau̥* Wunden
ki-tu̥mbi Stuhl	*i̥-tu̥mbi* Stühle

9. Im folgenden Verzeichnis sind Substantive der ersten, zweiten und dritten Klasse angeführt. Substantive dieser Klassen, deren Stammsilbe mit einem Vokal beginnt, folgen in § 52—55.

Alte *mutu̥mía*
Art, Sorte *muşémba*
Arzt *mundu muwé*, P. *áwe*
Bart *kiñégwa*
Bastsack *kikā́na*
Baum, Arznei *múti*
Baumwolle *mutā́ma*
Blinde *kili̥li̥nda*
Brot *mukde*
Brunnen *kişíma*
Dieb *kiñéi̥*
Dolmetscher *muşyómi̥*
Dorf *mútsyi*
Dreschtenne *kivú̥yo*
Durst *muŋā́lo*
Duruma *Mutú̥mwa*
Elle *mukóno*
Ende *mumi̥nukilyo*
Europäer *Mutsúngu*
Feigling *mukii̥*
Flagge *kivevélo*
Flüchtling *mutólo*
Frau *muká*
Gabe, Opfer *kişangṓna*
Gabel *mukúva*
Galla *Mútwa*
Geldbeutel *muvúko*
Geruch *muŋú̥ngo*
Geschrei, Lärm *kilóndzo*
Giriama *Mutsúi*
Haarbüschel *kitsú̥tsu̥*
Insel *kitsi̥lí̥a*
Kamm *kimumúşi*
Kanone *mutsínga*
Kautschuk *muvi̥la*
Keil *kitémbui̥*
Kette *muŋṓ*
Knopf *kirú̥ngo*
Kokospalme *munā́şi*
Kopf *mútwe*
Korb, klein *kişúngi*
Lappen *kitḗmu*
Lehre *kitsṓmo*
Lehrer *mutsṓmeşī*
Löwe *muŋámbu*, Plur. *mi-*
Mais, enthülst mit Bohnen gekocht, *muşokōi̥*
Maschine *mutámbo*
Matte *mukéka*
Mehl *mútu*
Mensch *múndu*

Negerkornart *múvia*	Skorpion *kinduwi*	Termite *múgwa*
Pfeil *mutsyí*	Spiegel *kitsitsyo*	Tor (Hof-) *muvía*
Pfosten *kitui*	Spitze *múgya*	Träger *mugúkumi*
Pocken *mugúmuo*	Staub *kitō*	Trunkenbold *mutōni*
Riemen *múkwa*	Stück *kilúngu*	Unglück *mugāna*
Rock *kitúgeo*	Stuhl *kitúmbi*	Wage *kigimi*
Rupie *kiluvía*	Suaheli *Mutsómba*	Wasserkrug *mutānga, kikú*
Sack *kivinda*	Suppe *mútswa*	Wunde *kitáu*
Sandbank *kigáma*	Taler, Real *kiliāli*	Zahl *mutálo*
Sauce *mugöi*	1/4 Taler, 1/2 Rupie *kilovō*	Zauberpulver *mugéa*
Schwanz *kitsítse*	Tamarinde *mukwátsu*	Zweig *mukónde*
Sklave *mutúmwa*	Tasse *kikómbe*	Zwiebel *kitungú*

Anmerkung. Gott heißt *Mulúngu*, Plur. *milungu*. Der ursprüngliche Stamm des Wortes lässt sich nicht nachweisen. Die Kamba gebrauchen »*mulungu*« auch in der Bedeutung von »Glück«.

Das Adjektiv.

10. Die Adjektive nehmen dieselbe Vorsilbe an wie die regierenden Substantive.

múndu munéne ein großer Mann	*andu anéne* große Männer
múti munéne ein großer Baum	*míti minéne* große Bäume
kitáu kinéne eine große Wunde	*itáu inéne* große Wunden

11. Das Adjektiv steht immer hinter dem regierenden Substantiv.

12. In der folgenden Liste von Adjektiven ist immer nur der Stamm angegeben; vor diesen müssen je nach dem regierenden Substantiv die Vorsilben *mu*, *a*, *mi*, *ki*, *i* treten, wenn das Wort eine Bedeutung haben soll. Der Kamba kann sich ein Adjektiv ohne Beziehung auf ein Substantiv gar nicht denken.

alt *kū*	gesund *vō*	kurz *kuvi*	reich *gwí*	scharf *étu*
bloß, echt *séi*	groß *néne*	klein *títi*, *níni*	reif *víku*	schlecht *súku*
dünn, eng *séke*	heiß *vyu*	krank *wáu*	rein *séu*	schön, gut *tséo*
fest, hart *étu*	kalt *vō*	leicht *vúgu*	rot *túne*	vollkommen *víku*

Die Kardinalzahlen.

13. Vorbemerkung. Kardinalzahlen, Pronomen und andere Formen richten sich ebenfalls nach dem Substantiv, ohne daß sie, wie Adjektive, die Vorsilbe der betreffenden Substantivklasse annehmen. Zur Bildung dieser Formen werden gewisse, den einzelnen Klassen entsprechende Klassensilben verwandt. Diese Klassensilben muß man sich sehr genau einprägen, da sie besonders auch beim Verbum von großer Bedeutung sind.

Der 1. Klasse entspricht im Singular die Silbe *u*, im Plural *a*
» 2. » » » » » » *u*, » » *i*
» 3. » » » » » » *ki*, » » *i*, *tsi*

14. Die Kardinalzahlen von 1 bis 10 lauten:

1	*móndi*, *-mwe*	6	*ṣandátu*, *ganṣátu*
2	*íli*, *-íli*	7	*mwóndza*
3	*átu*, *-tátu*, *-ṣátu*	8	*ṇáṇa*
4	*ína*, *ʹ-na*	9	*kénda*
5	*áno*, *-táno*, *-ṣáno*	10	*ikúmi*

Die Zahlen von 1 bis 5 nehmen in Verbindung mit Substantiven die entsprechenden Klassensilben als Vorsilben an, während die Zahlen von 6 an keine Vorsilben annehmen. Die erstgenannten Formen bei 1, 2, 3, 4, 5 werden nur beim abstrakten Zählen gebraucht.

múndu úmwe ein Mensch *ándu éli* (aus *aili*) zwei Menschen
miti íli (aus *iili*), *itátu*, *ína* zwei, drei, vier Bäume
kitáṇ kímwe eine Wunde *ịtáṇ yíli* (auch *tsyili*) zwei Wunden
ịtáṇ ịtátu drei Wunden

aber: *ándu ṣandátu* sechs Menschen, *miti ṇáṇa* acht Bäume.

Der Plural von *-mwe* bedeutet »einige«: *andu amwe* einige Menschen.

15. Wenn sowohl ein Adjektiv wie ein Zahlwort mit dem Substantiv verbunden ist, so folgt die Zahl meist dem Adjektiv; soll die Zahl mit dem Substantiv näher verbunden werden, so geht sie dem Adjektiv vor, letzteres erhält jedoch einen gewissen Ton.

Aka aṣukụ ēli zwei böse Frauen
miti itátu mitséo drei Bäume, (aber) gute

16. Die Zahlen über 10 werden gebildet dadurch, daß man die Einer mit *na* »und, mit« den Zehnern folgen läßt. Die Zehner werden durch den Plural vom ungebräuchlichen *mwóngo* bzw. *mwóngwa* »zehn« in Verbindung mit den Kardinalzahlen ausgedrückt. Bei 20 und 40 gebraucht man die Form *myongwa*, bei den übrigen Zehnern *myongo*. Also: 20 *myóngw'éli* (aus *myongwa īli*), 30 *myóngo itátu*, 40 *myóngw'éna*, 50 *myóngo itáno*, 60 *myóngo ṣandátu*, 70 *myóngo mwóndza*, 80 *myóngo ṇáṇa*, 90 *myóngo kénda*, 100 *yána*, 200 *māna éli*, *māna atátu* usw. *māna* ist Plural von *yána*. 1000 *ngịli* (auch *ngjịli*) 2000 *ngịli yíli*, 3000 *ngịli ịtátu* usw.

11 heißt *ikúmi na ʹ-mwe*, 12 *ikúmi na -íli*, 17 *ikúmi na ṣandátu*, 21 *myóngw'éli na ʹ-mwe* usw.

Bei zusammengesetzten Zahlen, die sich an ein Substantiv anschließen, ist zu beachten, daß die Einer, wenn aus Zahlen von 1 bis 5 gebildet, die Klassensilbe des regierenden Substantivs annehmen müssen.

andu ikumi na umwe (auch *n'ōmwe*) elf Mann
miti māna atatu na myongo itano na itatu 353 Bäume
ịtwị ngịlị na māna ṇaṇa na ikumi na ịtano 1815 Pfosten

Bei längeren Zahlen liebt der Kamba das die Zahl regierende Substantiv vor dem Einer nochmals zu wiederholen.

Akavi mōawa yana na myongo ṇaṇa na Akavi mwondza Massai wurden getötet 187 Mann.

Die Demonstrativpronomen.

17. Die Pronomen im Kamba, welche etwa unserem deutschen »dieser« und »jener« entsprechen, beziehen sich immer auf die örtliche Entfernung der bezeichneten Dinge von dem Sprechenden. Sie müßten eigentlich immer mit »dieser hier« und »jener dort« übersetzt werden.

18. Um das Demonstrativ »dieser hier« zu bilden, wird der Vokal der Klassensilbe verlängert. Demnach lautet es für die 1. Kl. Sing. *ū* (auch *uyu*), Plur. *ā*, für die 2. Kl. Sing. *ū*, Plur. *ī* (auch *ino*), für die 3. Kl. Sing. *kī* (auch *kīū*), Plur. unregelmäßig *ịyu*.

múndu ū́ (*mund'ū́*) dieser Mensch — *ándu ā́* (*andw-ā*) diese Menschen
múti ū́ (*muty-ū*) dieser Baum — *míti ī́* (*mit'ī*), *mit'īno* diese Bäume
kitáụ kī́ (*kīú*) diese Wunde — *ịtáu ịyu* diese Wunden

19. Um das Demonstrativ »jener dort« zu bilden, wird an die betreffende Klassensilbe ein *ya* angehängt. Demnach lautet es für die 1. Kl. Sing. *uya*, Plur. *aya*, für die 2. Kl. Sing. *uya*, Plur. *iya*, für die 3. Kl. Sing. *kiya*, Plur. *ịya*.

mundu úya (*mund'ū́ya*) jener Mensch — *andu áya* (*andw-áya*) jene Menschen
muti úya (*muty-úya*) jener Baum — *miti iya* (*mit'īya*) jene Bäume
kitáụ kiyá jene Wunde — *ịtáụ ịyá* jene Wunden

Das Demonstrativ »jener« kann im Kamba auch durch das Relativpronomen, welches durch Anhängen der Silbe *la* an die betreffende Klassensilbe des Substantivs gebildet wird, wiedergegeben werden. Es lautet also: 1. Kl. Sing. *ula*, Plur. *ala*, 2. Kl. Sing. *ula*, Plur. *ila*, 3. Kl. Sing. *kila*, Plur. *ịla*. Dieses Pronomen hat seine Stellung vor dem Substantiv, zu dem es gehört.

úla múndu jener Mensch — *ála ándu* (*al'ā́ndu*) jene Menschen usw.

20. Wenn ein Demonstrativ und ein Adjektiv zu einem Substantiv gehören, so stehen beide hinter dem Substantiv, aber in verschiedener Reihenfolge, je nachdem das Adjektiv oder das Demonstrativ mit dem Substantiv näher verbunden sein soll. Das Gewöhnliche ist jedoch die Stellung: Substantiv, Adjektiv, Demonstrativ.

mundu muşukụ ū dieser schlechte Mensch
miti mişeke iya jene dünnen Bäume
ịtaụ ịnīnị ịyu diese kleinen Wunden

21. Steht in einem einfachen Satz das Demonstrativ vor dem Adjektiv, so ist im Deutschen das Bindewort »sein« zu ergänzen, z. B. *mundu ū muşukụ* heißt: dieser Mensch ist schlecht. Jedoch fügt der Kamba meist in solchen Fällen die Kopula *ni* »ist, sind« ein; also: *mundu ū ni muşukụ*.

Die Personalpronomen.

22. Die Formen der Personalpronomen im Kamba lauten:

ńe ich	*ịşyi* wir
we̜ du	*íńwi* ihr
we̍ er	*mo* sie

23. Für die 3. Person im Singular und Plural werden meist die Demonstrativpronomen der betreffenden Klassen gebraucht.

24. Adjektive, welche sich auf *ńe*, *we̜* beziehen, nehmen die Vorsilbe *mu* an, diejenigen, welche sich auf *i̱gyi*, *ińwi* beziehen, die Vorsilbe *a*.

25. Die Personalpronomen in Verbindung mit einem Verbum werden durch eine vor die Verbalform gesetzte Silbe ausgedrückt. Diese Subjektspronomen lauten:

ni ich	*ti*, *tu* wir
u du	*mu* ihr
a, *u* er, sie, es	*ma* sie
u Kl. 2	*i* Kl. 2
ki Kl. 3	*i̧* Kl. 3

Das *i* in dem *ni* der 1. Person Sing. fällt meist ab oder verschmilzt mit dem folgenden Konsonanten oder Vokal, so daß nur *n* nachbleibt. In der 3. Person haben wir wieder die Klassensilben, vgl. § 13, vor uns, mit Ausnahme der 1. Klasse, deren Klassensilbe *u* nur in Relativsätzen erscheint, und für welche sonst *a* eintritt. Im Plural tritt für die Klassensilbe *a* *ma* ein.

In der 3. Person muß immer auf die Klasse, auf welche sich das Subjektspronomen bezieht, Rücksicht genommen werden; dagegen wird auf die Unterschiede des natürlichen Geschlechts im Kamba nicht geachtet: »er«, »sie« und »es« werden immer gleich ausgedrückt, wie ja auch einige Substantive sowohl auf Männer wie auch auf Frauen bezogen werden: *mutu̧mia* »der« und »die Alte«.

26. Die Subjektspronomen in Verbindung mit dem Hilfsverbum *i* »sein« bildet folgende Formen:

nī ich bin	*tī*, *twi* wir sind
wi du bist	*mwi* ihr seid
ē (aus *a* + *i*) er ist	*mē* (aus *ma* + *i*) sie sind
wi Kl. 2	*ī* (*yi*) Kl. 2
kī Kl. 3	*tsyi* Kl. 3.

In der 3. Pers. Sing. und Plur. wird an Stelle der angeführten Formen für alle Klassen einfach *ni* gebraucht.

wi muka du bist ein Weib. *mwi andu a̱su̱ku̧* ihr seid schlechte Menschen. *mē ēli* sie sind zwei. *ē mutsēo* er ist gut. *i̧tau̧ tsyi i̧tu̧ti̧* die Wunden sind klein. *mundu ū ni muku̧ui̧* dieser Mensch ist kurz.

27. Wenn mit besonderer Betonung gesprochen werden soll, so kann die volle Form des Personalpronomens hinzugefügt werden oder sie wird, besonders in der 1. Pers. Sing., dem Verbum angehängt.

ńe nī mutsēo oder *nī mutsēo-ńe* ich bin schön. *we̜ wi mutu̧ti̧* du bist klein. *nitsi wa̱gi mutu̧ti̧-ńe tu* ich kenne nur ein kleines Lied. *ndi̧manu̧ā-ńe*, *ndyitsi-ńe* ich weiß nicht. *andu maki̱gi kutsyima ndzou̧*, *we̜ ndā̱gi kutsyima* wenn die Leute Elefanten jagen gingen, so ging er nicht jagen.

28. Bei der Beugung der Verba wird meist, wie bereits erwähnt, das *ni* der 1. Pers. Sing. mit dem Anfangskonsonanten des Verbalstammes

verschmolzen, und zwar nach den Gesetzen der Nasalierung (vgl. 2). Dadurch werden im Konsonanten folgende Veränderungen hervorgerufen:

aus *nik* wird *ng*; *káma* »melken« bildet: *ngámịe* ich habe gemolken
» *nikj* wird *ngj*; *kjịma* »stoßen« bildet: *ngjịmịe* ich habe gestoßen
» *nitj*, *nit* wird *ndj*, *nd*; *túma* »senden« bildet: *ndúmịe* ich habe gesendet,
» *nits* wird *ndz*; *tsáma* »schmecken« bildet: *ndzámịe* ich habe geschmeckt
» *nis̨* wird *nz̨*; *s̨ā́ma* »umziehen« bildet: *nz̨ā́mịe* ich bin umgezogen
» *niv* wird *mb*; *vṓra* »gesunden« bildet: *mbṓrịe* ich bin gesundet

Vor *l*, *m*, *ṅ*, *ń*, *n*, *n̨* bleibt *ni* unverändert.

lịnda »zustopfen« bildet: *nilịndịle* ich habe zugestopft
mịna »beendigen« bildet: *nimịnịe* ich habe beendigt
néna »sprechen« bildet: *ninénịe* ich habe gesprochen
ṅéa »stehlen« bildet: *niṅéịe* ich habe gestohlen
ńáa »mutig sein« bildet: *niṅáịe* ich bin mutig gewesen
n̨én̨a »lecken« bildet: *nin̨én̨ịe* ich habe geleckt

Bei Verben, die mit einem Vokal anfangen, gelten im allgemeinen folgende Regeln:

aus *ni* wird *n*: *námulịle* ich habe angeordnet, von *ámula*
nételịle ich habe gewartet, von *étela*
nikalịle ich habe gesessen, von *ikála*
nónịe ich habe gesehen, von *óna*
númịe ich habe gebissen, von *úma*

» *u* + *u* wird *ū*, sonst *w*: *ū́kjịe* du bist gekommen, von *úka*
wámulịle du hast angeordnet usw.
» *a* + *a* wird *ā*: *ā́mulịle* er hat angeordnet
» *a* + *i* wird *ē*: *ḗkalịle* er hat gesessen
» *a* + *u* wird *ō*: *ṓkilịle* er ist aufgestanden, von *úkila*
» *a* + *e* wird meist *ē*: *étịe* neben *aetịe* er hat gebracht, von *éte*
» *a* + *o* wird meist *ō*: *ṓlịle* neben *aolịle* er hat geschrieben, von *óla*

aber *a* + *i*, *u*, *u̱* bleibt *aị*, *aụ*, *au̱*: *aị́mbịe* er ist geschwollen, von *ị́mba*
aụ́mịe er ist herausgegangen, von *ụ́ma*
aú̱mịe er hat gebraust, von *ú̱ma*.

Bei *ti* gelten dieselben Regeln wie bei *ni*; aus *tu* + *u* wird *tū*, sonst *tw*: *tū́kjịe* wir sind gekommen, *twámulịle* wir haben angeordnet; bei *mu* gelten dieselben Regeln wie bei *tu* und *u*; das *a* in *ma* wird ebenso behandelt wie das *a* der 3. Pers. Sing.

Die Vokale der Klassensilben *u* und *i* verwandeln sich, wo sie nicht mit einem gleichwertigen Vokal zusammengezogen werden, in *w* und *y*. Das *ki* der 3. Klasse ergibt mit *i* *kī*, mit *ị* *kjị*, mit den übrigen Vokalen *tj*, während im Plural nicht *ị* gebraucht wird, sondern *tsị*, welches mit *ị* *tsī* ergibt, vor den übrigen Vokalen aber *tsy* lautet.

29. Beispiele: Perfekta.

tula »brechen«

ndúlịle ich habe gebrochen	*titúlịle* wir haben gebrochen
utúlịle du hast gebrochen	*mutúlịle* ihr habt gebrochen
atúlịle Kl. 1	*matúlịle* Kl. 1
utúlịle » 2	*itúlịle* » 2
kitúlịle » 3	*itúlịle* » 3

amula »anordnen«

námulịle ich habe angeordnet	*tá-, twámulịle* wir haben angeordnet
wámulịle du hast angeordnet	*mwámulịle* ihr habt angeordnet
ā́mulịle Kl. 1	*mā́mulịle* Kl. 1
wámulịle » 2	*yámulịle* » 2
tjámulịle » 3	*tsyámulịle* » 3

eléka »tragen«

neléki̩le ich habe getragen	*te-, tweléki̩le* wir haben getragen
weléki̩le du hast getragen	*mweléki̩le* ihr habt getragen
ē-, aeléki̩le Kl. 1	*mē-, maeléki̩le* Kl. 1
weléki̩le » 2	*yeléki̩le* » 2
tjeléki̩le » 3	*tsyeléki̩le* » 3

ikala »bleiben«

níkalịle ich bin geblieben	*tí-, twíkalịle* wir sind geblieben
wíkalịle du bist geblieben	*mwíkalịle* ihr seid geblieben
ékalịle Kl. 1	*mékalịle* Kl. 1
wíkalịle » 2	*í-, yíkalịle* » 2
kíkalịle » 3	*tsyíkalịle* » 3

ịmba »schwellen«

nímbịe ich bin geschwollen	*tí-, twímbịe* wir sind geschwollen
wímbịe du bist geschwollen	*mwímbịe* ihr seid geschwollen
aímbịe Kl. 1	*maímbịe* Kl. 1
wímbịe » 2	*yímbịe* » 2
kjímbịe » 3	*tsímbịe* » 3

okola »erretten«

nókolịle ich habe errettet	*tó-, twókolịle* wir haben errettet
wókolịle du hast errettet	*mwókolịle* ihr habt errettet
ṓ-, aókolịle Kl. 1	*maó-, mṓkolịle* Kl. 1
wókolịle » 2	*yókolịle* » 2
tjókolịle » 3	*tsyókolịle* » 3

ukila »aufstehen«

núkilịle ich bin aufgestanden	*tū́kilịle* wir sind aufgestanden
ū́kilịle du bist aufgestanden	*mū́kilịle* ihr seid aufgestanden
ṓkilịle Kl. 1	*mṓkilịle* Kl. 1
wú-, ū́kilịle » 2	*yúkilịle* » 2
tjúkilịle » 3	*tsyúkilịle* » 3

umāla »herausgehen«

numālile ich bin herausgegangen	*tumālile* wir sind herausgegangen
wumālile du bist herausgegangen	*mu-, mwumālile* ihr seid herausgegangen
aumālile Kl. 1	*maumālile* Kl. 1
wu-, ūmālile » 2	*yumālile* » 2
tjumālile » 3	*tsyumālile* » 3

In bezug auf das Perfektum vgl. §§ 41 A, 45, 96, 227—229.

30. Die Subjektspronomen müssen immer beim Verbum stehen, auch wenn das Subjekt noch anderweitig ausgedrückt ist.

Interrogativa.

31. »Wer?« heißt im Kamba *ū*, welches in den einzelnen Personen folgendermaßen lautet:

nine ū₁? oder *ninū₁?* wer bin ich?
we₁ wi ū₁? oder *niwū₁?* wer bist du?
n'ū₁? wer ist er? entstanden aus *ni ū₁?*
n'isyā'ū₁? wer sind wir?
n'imwā'ū₁? wer seid ihr?
n'āū₁? wer sind sie?

»Wessen?« lautet für die 1. Kl. Sing. *waū*, Plur. *maū*, für die 2. Kl. Sing. *waū*, Plur. *yaū*, für die 3. Kl. Sing. *tjaū*, Plur. *tsyaū*.

mundu ū¹ n'ū₁? wer ist dieser Mensch? *mundu ū¹ ni waū?* wessen Mensch ist dies? *miti ino ni yaū?* wem gehören diese Bäume? *itumbi ni tsyaū?* wessen Stühle sind dies?

»Mit wem?« heißt *naū?* »womit?« *na tjau?* »zu wem?« *kwaū?* »warum?« *kwa tjau? ki?*

nimāsi mutsyi, n'ū¹ naū? sie gingen ins Dorf, wer mit wem?

Unverändert bleibt das Interrogativ *indī?* »wann?«

32. Die Interrogativpartikel *āta?* »was?«, »wie?« wird meist an das Verbum gehängt, wobei das Schluß-*a* des Verbum mit dem Anfangs-*a* von *ata* verschmilzt. Der Ton liegt dann auf diesem langen *a*.

mundu, wakwie, akatavanya ndeto, ata? wird ein Mensch, der gestorben ist, etwas (ein Wort) verkündigen, wie? *ngekāta?* was soll ich tun? *wātsyāta?* was sagtest du? *sōa n'āta?* (aus *ni ata*) was ist der Preis? *tsyitwa yake n'āta* oder *tsyitwa yake n'ū₁?* wie ist sein Name? Merke:

nin'āta? wie heiße ich?	*n'isy'āta?* wie heißen wir?
niw'ā₁ta? wie heißt du?	*n'imw'āta?* wie heißt ihr?
niw'ā¹ta? wie heißt er?	*nimw'āta?* (*w* aus *o*) wie heißen sie?
niw'āta? Kl. 2 (*muti*)	*niy'āta?* Kl. 2 (*miti*)
nitj'āta? Kl. 3 (*kitau*)	*nitsy'āta?* Kl. 3 (*itau*).

»Wieviel?« heißt im Kamba für die 1. Klasse *mēanāta?*, für die 2. Klasse *yanāta?*, für die 3. Klasse *tsyanāta?*

andu mēanāta? wieviel Menschen? *mitsyi yanāta?* wieviel Pfeile? *iluvia tsyanāta?* wieviel Rupien?

Der Interrogativpartikel »denn?« entspricht *indi?* *ni tjau indi?* was gibt's denn?

Das Interrogativ »was für ein?« wird gebildet, indem man an die Klassenpräfixe die Silbe *aʼu* hängt:

mundu mwaʼu (auch *mumwaʼu* und *mumyaʼu*)*?* was für ein Mensch? *andu āʼu* (auch *myaʼu*)*?* was für Menschen? *muti mwaʼu?* was für ein Baum? *miti myaʼu?* was für Bäume? *kitau tjaʼu?* was für eine Wunde? *itau tsyaʼu?* was für Wunden?

33. Wenn das Substantiv auch nicht ausdrücklich hinzugefügt ist, so muß sich doch die Form des Interrogativs immer nach der Klasse des gedachten Substantivs richten.

ni mwaʼu? was für ein? (gedacht *muti*), *ni tsyaʼu?* was für welche? (gedacht *itēmu* Lappen), *ni yanāta?* wieviele? (gedacht *mitsyi* Dörfer).

34. Die Interrogativa außer $\bar{u}_1$? »wer?«, welches sowohl am Anfang wie am Ende eines Satzes stehen kann, haben ihre Stelle stets hinter dem Verbum oder dem Wort, zu dem sie gehören.

mutōni uya n'ū₁? *n'ū₁ mutōni uya?* wer ist dieser Säufer dort? *utulile muti indi?* wann hast du den Baum gebrochen?

35. Wenn auf das Interrogativ noch ein Demonstrativ folgt oder es ist das Umgekehrte der Fall, so muß im Deutschen die Kopula ergänzt werden. Meist jedoch wird in solchen Fällen auch im Kamba zwischen Interrogativ und Demonstrativ ein *ni* »ist«, »sind« eingeschoben. Man achte darauf, daß man vor oder nach *n'ū¹?* »wer?« nie *ni* setze, da das »ist« bereits in *n'ū₁* enthalten ist.

mundu ū¹ mwaʼu? was ist das für ein Mensch? *andu ā andu āʼu?* was sind das für Menschen? *mund'ū¹ n'ū₁?* wer ist dieser Mensch? *ńe n'ū₁?* wer bin ich? *ni mundu-ńe, ni mundu-ńe!* ich bin ein Mensch, bin ein Mensch! *muti uya ni mwaʼu?* was ist das für ein Baum?

Das Verbum.

36. Um das Verbum, seine Formen und ihre Bedeutung recht zu verstehen, hat man zu beachten, daß die Formen desselben durch Zusammensetzung von verschiedenen Stämmen mit Hilfswörtern gebildet werden.

1. Stämme.

Von Stämmen kommen besonders vier in Betracht. Man faßt sie am besten als Partizipien auf.

A. Der Präsensstamm. Er lautet auf *a* aus. Der Präsensstamm drückt aus, daß die Handlung im Gange ist. *tul-a* = brechend.

B. Der Perfektstamm. Er wird gebildet, indem an den Verbalstamm die Endung *ile* bzw. *ie* gehängt wird. Der Perfektstamm drückt aus, daß die Handlung vollendet ist. *tul-ile* = gebrochen habend.

C. Der Perfektintensivstamm. Er wird gebildet, indem an den Verbalstamm die Endung *īte* bzw. *ēte* gehängt wird. Die Entstehung desselben kann man sich etwa so vorstellen, daß an das Verbalsuffix *ata* bzw. *ta*,

welches den Zweck hat, den Begriff des Verbum zu verschärfen, zu intensivieren, die Perfektendung *ịle* gehängt wurde: *ata* + *ịle* = *atịle* = *atịe* = *īte* Daß das *ị* der Endung *ịle* in den Stamm zurücktritt und mit dem vorhergehenden Vokal assimiliert, dafür finden sich auch sonst Analogien im Kamba, z. B. heißt die Perfektendung der Relativverba *īle* aus *ila* + *ịle* und *ēle* aus *ela* + *ịle*. Im Konde lautet die Perfektendung der Verba auf *ata*, welches Verbalsuffix im Kamba nicht nachweisbar ist, *ite* und im Sotho bildet die »*ata*« entsprechende Endung »*ara*« *ere*.

Der Perfektintensivstamm drückt aus, daß die Handlung entweder ganz vollendet ist, oder daß die abgeschlossene Handlung ihre Wirkung in der Gegenwart noch ausübt. Er liegt also zwischen Präsens- und Perfektstamm. *tul-īte* = zerbrochen habend.

D. Der Iterativstamm. Er wird gebildet, indem an den Verbalstamm mit *a* ein *a* gehängt wird. Zu sprechen ist *aa* wie *ā*. *tulá-a* = zu brechen pflegend (vgl. Bemerkung § 217).

Der Stamm drückt aus, daß die Handlung wiederholt geschieht, oder daß sie gewöhnlich vor sich zu gehen pflegt.

2. Hilfswörter.

Als Hilfswörter kommen Formen von *i* »sein« und von *ka* »sich bewegen, kommen« in Betracht.

A. Die Formen von *i* »sein«.

a) *i* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet die Handlung als gegenwärtig. Dieses *i*, für welches auch *o* eintritt, ist meist ausgestoßen, oder es erscheint mit dem vorhergehenden Vokal *a* zu *ē* assimiliert.

Es ist überhaupt zu bemerken, daß die Hilfswörter sehr abgeschliffen sind und sich gerade nur die zum Verständnis unbedingt notwendigen Laute erhalten haben.

b) *a* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet die Handlung als vergangen. Auch dieses kann mit nachfolgendem *i* oder *u* zu *ē* oder *ō* assimilieren.

c) *na* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet die Handlung als eine solche, die vor sich gehend war, als imperfekt. Entstanden ist dieses *na* wohl als *ni-a*, indem das für die Aussprache unbequeme *i* von *ni* ausgefallen ist. Das *ni* bezeichnet die Gegenwart der Handlung, das *a* die Vergangenheit: demnach liegt das die Vergangenheit mit der Gegenwart kombinierende *na* zwischen *i* und *a*.

Neben *na* kommt auch *nē* vor; dieses ist wohl aus *na* + *i* entstanden.

d) *ni* oder *no* vor dem Subjektspronomen, also zu Anfang des Wortes, ist dem unter c) behandelten *ni* in der Bedeutung »es ist« gleich. Es scheint in dieser Stellung den Zweck zu haben, das Hilfswort mehr hervortreten zu lassen.

B. Die Formen von *ka*.

a) *ka* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet das Kommen, d. h. das zukünftige Geschehen einer Handlung bzw. das im Ver-

hältnis zu einer anderen Handlung spätere Eintreten dieser durch das sogenannte *ka* movendi zeitlich fixierten Handlung.

b) *ku* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet das Sichbewegen, das noch nicht zum Ziel gelangte Werden der Handlung. *ku* enthält demnach auch ein zukünftiges Moment in sich. Es kann also als zwischen Präsens und Futurum liegend gedacht werden: die Zukunft, die ihre Wurzel in der Gegenwart hat.

Die Form *ku* kann man als Partizip von *ka* auffassen, in der Bedeutung von »sich bewegend, kommend«. Dieselbe Form liegt sowohl dem Infinitiv als auch der Ortspartikel, der Präposition und dem Klassenpräfix *ku* zugrunde. Beim Infinitiv soll durch das *ku* die Handlung als solche hervorgehoben werden; bei den drei anderen Beziehungen des *ku* liegt die Anschauung zugrunde, daß es einer Bewegung bedarf, um eine gedachte Fläche zu durchmessen, oder um an einen bestimmten Ort zu gelangen.

c) *ki* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm bezeichnet das gleichzeitige Geschehen einer Handlung mit einer anderen, oder aber das Hinzukommen einer Handlung zu einer anderen. Sie ist zeitlos, oder sie schließt sich zeitlich an die Form an, die sie begleitet. Auch dieses *ki* ist als Partizip von *ka* aufzufassen, während aber die Bildung mit *u* mehr zum Adjektiv neigt, ist diese mehr substantivisch. Betont man bei dieser sowie bei der vorigen Form mehr das Partizip, so tritt die Gleichzeitigkeit der Handlung mehr hervor, betont man jedoch mehr den Begriff des Zeitwortes, so tritt mehr die Bedeutung des Nachfolgens, die in beiden Hilfswörtern liegt, hervor.

d) *ke* auch *te* zwischen Subjektspronomen und Verbalstamm gibt an, daß das Eintreten einer Handlung durch das Geschehen einer anderen Handlung bedingt ist. *ke* kann als Final von *ka* aufgefaßt werden.

Hiermit sind die positiven Bildungsformen erschöpft; durch Zusammenstellung der Stämme mit den Hilfswörtern sowie durch Vorsetzen der Subjektspronomen kann eine große Anzahl in sich fein nuancierter Zeitformen gebildet werden. Dabei gilt es zu beachten, daß das Hilfswort die Hauptzeit angibt, während der Stamm nebst der Handlung selbst die Art derselben als nähere Bestimmung der Hauptzeit angibt.

Das Präsens.

37. a) Das einfache Präsens wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm ein *i* (§ 36, 2 A a) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist klar: die im Gang seiende Handlung ist gegenwärtig.

nis̰i, *ninis̰i* ich gehe	*ti-*, *tis̰i*, *nitis̰i* wir gehen
wis̰i, *mwis̰i*, *niwis̰i* du gehst	*mwis̰i*, *nimwis̰i* ihr geht
ẹ́s̰i, *mwis̰i*, *niwis̰i* er geht	*mẹ́s̰i*, *nimẹ́s̰i* sie gehen

Zu bemerken ist, daß das *i* nach Subjektspronomen auf *u* auch ausfallen kann; für *i* tritt zuweilen *o* ein.

Angewendet wird diese Form entsprechend dem deutschen Präsens, doch kann sie auch das Tunwollen einer Handlung ausdrücken.

wigi na ku? wohin gehst du? *nig Kitswani* ich gehe nach Mombasa. *nikala vā, nietelele mwēne unai ū* ich sitze hier, um den Eigner dieser Spur zu erwarten. *nwitsi, nzi yonze ni-ngji* du weißt, in der ganzen Welt sind Fliegen. *mākomana na yimu n'āmakūlya: »wuma na-ku?« mātsya: »twauma kwatsuwya mayo«* sie begegneten einem Geist, und er fragte sie: »Woher kommst du?« sie sagten: »Wir sind vom Befeilen der Zähne gekommen.« *kioko mundu umwe ātsya, ēgi kusamba utsini; akwatwa ni kiñani* am Morgen sagte ein Mann, daß er sich im Flusse baden geht; er wurde vom Krokodil ergriffen. *indi nakwa nimanza mbui niye yama* aber ich will eine Ziege suchen, daß ich Fleisch esse. *nōtsomoa kūaa yamu, na wi kavitsi? āmwia: »ñe ni kavitsi?«* kannst du das Tier töten, und bist doch ein kleiner Bursch? Er sprach zu ihr: »Ich bin ein kleiner Bursch?« (*nōtsomoa* aus *nwots-*).

b) Die Form eines Präsens futurum wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm ein *iku* (§ 36, 2 A a, B b) eingeschoben wird. Das *i* ist meist abgestoßen; man erkennt es in der 3. Pers. Sing. und Plur., wo das *ē* aus *a* + *i* entstanden ist. Die Bedeutung ist: die im Gang befindliche Handlung bewegt sich der Zukunft entgegen, bzw. die Handlung ist im Begriff in die Gegenwart einzutreten. Letztere Bedeutung macht sich besonders bei der Form mit vorgesetztem *ni* geltend; der Begriff des Kommens im *ku* tritt dadurch mehr hervor.

ngutúla, *ningutúla* ich bin am Brechen (ich bin im Begriff zu brechen)
ukutula, *nukutúla* du bist am Brechen
ti-, *tukutúla*, *nitikutúla* wir sind am Brechen
mukutula, *nimukutúla* ihr seid am Brechen

ēkutula, *nukutula*	Kl. 1	*mēkutúla*, *nimēkutúla*	Kl. 1
ukutúla, *nukutúla*	» 2	*yi-*, *ikutúla*, *nīkutúla*	» 2
kikutúla, *nikikútula*	» 3	*tsyi-*, *tsi-*, *ikutúla*, *nits-*	» 3

Das Subjektspronomen *ni* verbindet sich mit *k* zu *ng* (vgl. § 28).

In bezug auf *ku* mit nachfolgendem Vokal (vgl. § 28); jedoch ist zu bemerken, daß in gewissen Fällen, z. B. wo der Ton des Verbum auf das *ku* zurücktritt und anderen, das *u* auch unverändert bleibt. *nukúia*[1] er weint, *nukwia*[1] er sagt.

ningwámula ich bin am Anordnen, ich ordne an
ningwíte ich bin im Begriff zu bringen
ningwikala ich bin im Begriff zu sitzen
ningwímba ich bin am Anschwellen
ningwókola ich bin im Retten begriffen
ningūkila ich bin im Aufstehen begriffen
ninguumāla ich bin dabei hinauszugehen

In der Anwendung entspricht die *iku*-Form dem deutschen Präsens futurum und will, wie im Deutschen, soviel besagen, daß die Handlung gleich oder in naher Zukunft vor sich gehen wird. Daneben wird sie im Deutschen zuweilen durch ein Imperfekt oder Perfekt wiedergegeben werden müssen. In der Erzählung tritt die *iku*-Form als Folgeform für die *ki*-Form ein und richtet sich dann nach dem Tempus des regierenden Verbum.

ningūka ich komme, d. h. ich werde gleich kommen. *indino ningwinuka* ich will jetzt heimgehen. *māgi ta vā kwa Mulamba, ula mundu mutui ātsya: »ai, ngutia kiangji tjakwa!« ēa andu angi: »endai, ngamuvikila, ningugi kwotsa kiangji tjakwa!«* als sie wie von hier bis Mulamba gegangen waren, sagte jener Nachbar: »Ei, ich bin am Zurücklassen meiner Tabaksbüchse (ich ließ zurück, ich habe meine Tabaksbüchse zurückgelassen).« Er sprach zu den anderen Männern: »Geht, ich werde euch folgen, ich gehe meine Tabaksbüchse holen!«

Das Futurum.

38. Das Futurum wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm *ka* (§ 36, 2 B a) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist: die Handlung ist zukünftig.

ngatúla, *ningatúla*	ich werde brechen	
ukatúla, *nukatúla*	du wirst brechen	
akatúla, *nukatúla*	Kl.	1
ukatúla, *nukatúla*	»	2
kikatúla, *nikikatúla*	»	3
ti-, *tukatúla*, *nitikatúla*	wir werden brechen	
mukatúla, *nimukatúla*	ihr werdet brechen	
makatúla, *nimakatúla*	Kl.	1
i-, *nīkatúla*	»	2
ikatúla, *nitsikatúla*	»	3

In bezug auf *ka* mit nachfolgendem Vokal (vgl. § 28).

ngāmula ich werde anordnen	*ngae-*, *ngēléka* ich werde tragen
ngēkala ich werde bleiben	*ngaimba* ich werde schwellen
ngao-, *ngōkola* ich werde retten	*ngōkila* ich werde aufstehen
ngaumāla ich werde hinausgehen	*ngaūma* ich werde brausen

Betreffs der Anwendung dieser Form ist zu bemerken, daß die *ka*-Form eine im Vergleich zum Präsensfuturum ferner liegende Zukunft im Auge hat, deren Handlung in der Gegenwart noch nicht begonnen hat. Dabei bezeichnet die Form ohne *ni* die Zukunft, sofern sie als nähere gedacht ist, während die Form mit *ni* die fernere im Auge hat.

Präterita.

39. A. Das Tempus historikum. Die Form wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm ein *a* (§ 36, 2 A b) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist: die Vergangenheit der Handlung anzugeben.

natúla, *ninatúla* ich brach		*tw-*, *tatúla*, *nitatúla* wir brachen	
watúla, *niwa-*, *nuatúla* du brachst		*mwatúla*, *nimwatúla* ihr bracht	
ātúla, *niwa-*, *nuatúla*	Kl. 1	*mātúla*, *nimātúla*	Kl. 1
watúla, *niwa-*, *nuatúla*	» 2	*yatúla*, *niyatúla*	» 2
tjatúla, *nitjatúla*	» 3	*tsyatúla*, *nitsyatúla*	» 3

In bezug auf *a* mit nachfolgendem Vokal vgl. § 28.

nămula ich ordnete an	*naeléka*, *nēléka* ich trug
nĕkala ich blieb	*naịmba* ich schwoll
nŏkila ich stand auf	*naụmāla* ich ging heraus
naūma ich brauste	*nŏkola*, *naókola* ich rettete

Zur Anwendung. a) Wenn der Ton mehr auf dem Stamm liegt, so soll das Ebenvergangensein der Handlung betont werden.

b) Wenn der Ton mehr auf dem *a* liegt, so tritt das Vergangensein in den Vordergrund. Daher wird die *a*-Form besonders in der Erzählung angewandt; die Erzählung wird dann gewöhnlich durch ein Perfektum exaktum eingeleitet. Jedoch ist die *a*-Form auch Folgeform des Perfektum.

c) Das Tempus historikum steht besonders in Temporalsätzen, die wir mit »nachdem, als« usw. einleiten (vgl. § 85).

māgindza vandu vatịti, makikola ṇama, makimwia: »igyi ni vatsi! nita kola!« sie häuteten ein wenig ab, wurden satt vom Fleisch und sagten zu ihm: »Wir haben genug! wir sind satt!« *ēetu māendịe kwatsuvwga, kula mundu akwa mutu na kikāna* die Mädchen gingen, befeilt zu werden, eine jede trug Mehl mit dem Korb. *nimwaya ńombe ya mundu na āuka kwandua, mwamuńendea* ihr aßt die Kuh des Mannes auf, und als er die Schuld einfordern kam, waret ihr unwillig wider ihn.

B. Das Imperfektum. Die Form wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm ein *na* (§ 36, 2 A c) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist: die Handlung war vor sich gehend.

ninatúla, *nininatúla*	ich brach	*tinatúla*, *nitinatúla*	wir brachen
unatúla, *nunatúla*	du brachst	*munatúla*, *nimunatúla*	ihr bracht
anatúla, *nunatúla*	Kl. 1	*manatúla*, *nimanatúla*	Kl. 1
unatúla, *nunatúla*	» 2	*inatúla*, *nīnatúla*	» 2
kinatúla, *nikinatúla*	» 3	*ịnatúla*, *nitsịnatúla*	» 3

Zur Anwendung des Imperfektum ist zu bemerken, daß durch dasselbe die Handlung als in der näheren Vergangenheit geschehen hingestellt wird, im Vergleich zum Temp. hist. (b). Das Imperfektum erscheint als die Folgeform des Plusquamperfektum in der Erzählung.

ninaendịe kwona ṇamu nene muno na ninōaa tsịngi muno na mbya ninatịa kū kiṣekani ich ging und sah sehr große Tiere und tötete sehr viele und die Hörner ließ ich dort im Dickicht zurück. *nivo o-vā o-indino vwana N. akitua Mbungu, na Mukavi ni kutava ńombe, na Atsungu manaụmala ēngi muno, manatua nẓi yonẓe, manatua Kiwētse, angi manaẓi kutua Mailovi na itina kunauka uwaụ wa ńombe* als Herr N. schon in Mbungu war, da raubten die Massai Rinder, und viele Europäer kamen heraus, bewohnten das ganze Land, wohnten in Kibwezi, andere ließen sich in Nairobi nieder und danach kam die Rinderkrankheit.

(Die Erzählung behandelte die Geschichte der Massai-Überfälle und war, solange sie die frühere Zeit behandelte, im Temp. hist. gehalten; der Schluß wurde im Imperfektum erzählt, weil er die näherliegende Vergangenheit betraf.)

40. Anwendung der Formen mit und ohne *ni*.[1]

A. Die Formen mit *ni* werden angewandt bei Rede und Gegenrede:

a) in einfachen Hauptsätzen;

b) in erweiterten Hauptsätzen, wenn der Ton auf dem Verbum liegt.

NB. Als Hauptsätze gelten auch Objektivsätze, d. h. Sätze, welche von Verbis sentiendi et declarandi abhängig sind.

Die Formen mit vorgesetztem *ni* sind nie Folgeformen.

B. Die Formen ohne *ni* werden angewandt:

a) in erweiterten Hauptsätzen, auch in Objektivsätzen, in denen der Ton nicht auf dem Verbum, sondern auf einem anderen Satzgliede liegt;

b) in der Erzählung in allen Hauptsätzen: 1. als Folgeform, wenn die Rede mit einer Perfektform begonnen hat oder als mit einer solchen eingeleitet gedacht wurde; 2. als Folgeform der Imperfektform mit vorgesetztem *ni* in kürzerer Rede;

c) in Nebensätzen: 1. in relativen, 2. in temporalen.

Perfekta.

41. Das Perfektum simplex. Die Form wird gebildet, indem das Subjektspronomen vor den Perfektstamm gesetzt wird. Das die Hauptzeit angebende *i* ist ausgefallen, weil die Gegenwart offenbar schon mit dem Subjektspronomen angezeigt ist. Die Bedeutung ist, die Vollendung der Handlung in der Gegenwart auszudrücken.

ndúlịle, *nindúlịle*	ich habe gebrochen	*titúlịle*, *nititúlịle*	wir haben gebrochen
utúlịle, *nutúlịle*	du hast gebrochen	*mutúlịle*, *nimutúlịle*	ihr habt gebrochen
atúlịle, *nutúlịle*	Kl. 1	*matúlịle*, *nimatúlịle*	Kl. 1
utúlịle, *nutúlịle*	» 2	*itúlịle*, *nītúlịle*	» 2
kitúlịle, *nikịtúlile*	» 3	*ịtúlịle*, *nitsịtúlịle*	» 3

In bezug auf das *ni* der 1. Pers. Sing. vgl. § 28.

Angewandt wird das Perfektum simpl., wenn die Handlung im Laufe des heutigen Tages mit Einschluß der vorhergehenden Nacht geschehen ist oder als geschehen gedacht wurde. Im besonderen sei erwähnt, daß das Perfektum Anfangsform für das Temp. hist. sein kann.

vụraị mwakjị na mukīkia ngu, timame vā; ŋamu ninuaịe. mutwe tị ū macht Feuer an und leget Holz hin, wir wollen hier schlafen; das Tier habe ich getötet. Dies ist der Kopf. *nāke ndētsi, kana mundu nukwịe* er wußte nicht, daß der Mensch gestorben war. *naku ututavịtsye: nuaịe mundu; kasi nūaịe nigo?* du hast uns (heute) gesagt, du hättest einen Menschen getötet; so hast du also wirklich getötet?

B. Das Plusquamperfektum. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Perfektstamm *na* (§ 36, 2 A c) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist, das Vorsichgehen der vollendeten Handlung in der Vergangenheit anzugeben.

[1] Vgl. Miss. Pfitzingers Manuskript über die Verbalformen.

ninatúlile, nininatúlile	ich hatte gebrochen	*tinatúlile, nitinatúlile*	wir haben gebrochen
unatútile, nunatúlile	du hattest gebrochen	*munatúlile, nimunatúlile*	ihr habt gebrochen
anatúlile, nunatúlile	Kl. 1	*manatúlile, nimanatúlile*	Kl. 1
unatúlile, nunatúlile	» 2	*inatúlile, ninatúlile*	» 2
kinatúlile, nikinatúlile	» 3	*inatúlile, nitsinatúlile*	» 3

Angewandt wird das Plusquamperfektum, wenn die Handlung in näherer Vergangenheit vollendet wurde oder als vollendet gedacht wird. Die nähere Vergangenheit rechnet man vom gestrigen Tage an bis etwa eine Woche zurück. Jedoch ist zu bemerken, daß das Plusquamperfektum auch angewandt wird, wo längere Zeiträume verstrichen sind, selbst Jahre, wenn der Redende nämlich die Vorstellung hat, daß die Handlung in nicht zu ferner Vergangenheit liegt. Vgl. auch Imperfektum, welches ja Folgeform ist, wo die Rede durch ein Plusquamperfektum eingeleitet wurde. Im Deutschen wird die Form durch ein Perfektum oder Imperfektum wiedergegeben. Das »Plus« liegt darin, daß eine Zeit bereits verstrichen ist, seitdem die Handlung perfekt wurde. Daher die Wahl der Bezeichnung für diese Form.

»munavikjie kwa Akamba, na ñombe tsyi va?« »naitu tinaveniwe.« »mukatwonye, kula munaveniwe.« »Ihr seid zu den Kamba gekommen, und wo sind die Rinder?« »Sie sind uns geraubt worden.« »Zeigt uns, wo ihr beraubt wurdet.« *nāke nunōaie mukuwa na niñe ninairie gii wāke* er hat meinen Bruder getötet, und ich habe die Schuld bezahlt. *nimanaendie tsokoni na manatsyoka na mōko masei* sie gingen auf den Markt und kehrten mit leeren Händen zurück.

C. Das Perfektum exaktum. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Perfektstamm *a* (§ 36, 2 A b) eingeschoben wird. Das *a* zieht zum Teil den Ton auf sich. Die Bedeutung ist, die Vollendung in der Vergangenheit anzugeben.

natúlile, ninatúlile	ich habe gebrochen gehabt	*tatúlile, nitatúlile*	wir haben gebrochen gehabt
watúlile, niw-, nuatúlile	du hast gebrochen gehabt	*mwatúlile, nimwatúlile*	ihr habt gebrochen gehabt
ātúlile, niw-, nuatúlile	Kl. 1	*mātúlile, nimātulile*	Kl. 1
watúlile, nuatúlile	» 2	*yatúlile, niyatúlile*	» 2
tjatúlile, nitjatúlile	» 3	*tsyatúlile, nitsyatulile*	» 3

In bezug auf die Assimilationen des *a* vgl. Temp. hist.

Angewandt wird das Perfektum exakt., wenn die Handlung in fernerer Vergangenheit vollendet wurde oder als vollendet gedacht wird. Daher ist diese Form die Einleitungsform bei Erzählungen, ihre Folgeform ist das Temp. hist.

andu māitsye, masi kutsyima, mātsya: »tikasi kwautsya.« Die Leute gedachten jagen zu gehen und sagten: »Wollen gehn, wahrsagen zu lassen.« *tene, tene muno andu mēkalile na ndzā yauka* vor langer, sehr langer Zeit

lebten Menschen und Hunger kam. *»ai, kia, ugi kwēnu. utsu ti ndzoka, ni mundu; yaumie mundu, ākwa na mundu ungi āiva iombe myongo itatu na gandatu. naku nduaiga uvō utsu?«* *ātsya: »ninēwie na nātsya, ila ndzoka ni vaya kigekani, ni kwatsa; kagi ni vaya ndziani.«* »Ei, fliehe, geh' zu euch (heim). Das ist keine Schlange, es ist ein Mensch; sie hat einen Menschen gebissen, er starb, und ein anderer Mensch hat 36 Rinder bezahlt. Hast du diese Nachricht nicht gehört?« Er sprach: »Ich habe gehört und dachte, jene Schlange sei in jener Wildnis, sei weit; so war sie dort am Wege.« *mwakunie mundu na mwalēa kumwiva* ihr habt einen Menschen geschlagen und weigertet euch, ihm zu zahlen. *ukilai, tikagame! tikamwonye ngi ndzēo ya kutua: ńe naendie na iombe ndīti, na indino ni tsingi!* macht euch auf, wir wollen umziehen! Wir wollen euch ein schönes Land zum Wohnen zeigen: ich bin mit wenig Rindern hingegangen und nun sind es viele!

Perfekt-Intensiva.

42. A. Das Perfektum intensivum. Es wird gebildet, indem das Subjektspronomen vor den Perfektintensivstamm gesetzt wird. Die Bedeutung ist: die vollendete Handlung ist vor sich gehend, sie wirkt in der Gegenwart.

ndulīte, nindulīte	ich bin gebrochen habend	*titulīte, nititulīte*	wir sind gebrochen habend
utulīte, nutulīte	du bist gebrochen habend	*mutulīte, nimutulīte*	ihr seid gebrochen habend
atulīte, nutulīte	Kl. 1	*matulīte, nimatulīte*	Kl. 1
utulīte, nutulīte	» 2	*itulīte, nītulīte*	» 2
kitulīte, nikitulīte	» 3	*itulīte, nitsitulīte*	» 3

Der Perfektintensivstamm lautet *īte*, wenn die Stammsilbe *a*, *i* oder *u* enthält, *ēte*, wenn die Stammsilbe ein *e* oder *o* enthält: *tula tulīte, ikala ikalīte, ita itīte, eleka elekēte, okola okolēte. ī* und *ē* ziehen den Ton auf sich.

Das *ni* der 1. Person geht mit dem folgenden Konsonanten die aus § 28 bekannten Verbindungen ein; in der 2. Person tritt der ursprüngliche Laut wieder hervor.

Angewandt wird das Perfektum intens. promiscue mit dem Perf. simpl., vorwiegend jedoch, um einen Zustand zu bezeichnen, daher es besonders von Verben, die einen Zustand ausdrücken, gebildet wird. In dieser Beziehung hat es Ähnlichkeit mit der Verbalendung *ika* (§ 214), nur daß es dem Verbum keine passive Bedeutung verleiht, wie es bei *ika* der Fall ist, sondern das Aktive der Handlung vielmehr verstärkt.

Im Deutschen kann das Perfektum intensivum wegen der Doppelbedeutung als Präsens und Perfektum in der verschiedensten Weise wiedergegeben werden: teils als Präsens, Imperfekt, Perfekt, Plusquamperfekt, durch Relativsätze, durch Adjektive usw. Das Perf. intens. tritt auch als Anfangsform in der Erzählung auf; Folgeform ist dann das Temp. hist. oder eine Form mit dem *ka* movendi. Letzteres ist sehr selten.

mbemba nīmeēte der Mais ist aufgegangen (und wächst). *indino ninītsi, nukīte Mulungu* nun weiß ich, daß du Gott fürchtest. (Es ist seine Eigen-

schaft.) *Mulungu nuendete andu* Gott ist der Menschen Liebhaber. *nonie, nuendete* ich habe gesehen, daß er fortging. *ukōna, nutsyokēte* du wirst sehen, daß er zurückkehrt. *kunda ulalītye!* trinke mit geschlossenen Augen! *nonie ndō[1] itsembēte* ich habe einen Eimer davonlaufen gesehen. *aendēte Vavai, akasi, akauwa mbeu, akatsyoka, akavanda, kwatuka* er ging nach Rabai, ging und kaufte Samen, kehrte zurück und pflanzte, als es dunkel geworden war. *kīndu, uvakīte mitsyi'ni, ni tjau?* das Ding, welches du auf die Pfeile gestrichen hast, ist was? *māsi makiya nama, na namu niwuaīte tene, ē mutsyi* sie gingen das Fleisch essen, und das Tier hatte er längst vom Dorf aus (er ist im Dorf) getötet.

B. Plusquamperfektum intensivum. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Perfektintensivstamm *na* (§ 36, 2 A c) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist: die vollendete Handlung war vor sich gehend, wirkte sich in der Vergangenheit aus.

ninatulīte, nininatulīte ich war gebrochen habend	*tinatulīte, nitinatulīte* wir waren gebrochen habend
unatulīte, nunatulīte du warst gebrochen habend	*munatulīte, nimunatulīte* ihr waret gebrochen habend
anatulīte, nunatulīte Kl. 1	*manatulīte, nimanatulīte* Kl. 1
unatulīte, nunatulīte „ 2	*inatulīte, ninatulīte* „ 2
kinatulīte, nikinatulīte „ 3	*inatulīte, nitsinatulīte* „ 3

Die Anwendung entspricht dem Plusquamperfektum, nur wird sie sehr selten gebraucht. *ninamwendēte* ich liebte ihn. *andu nimanawaīte uwau musuku* die Menschen waren an einer bösen Krankheit krank.

C. Das Perfektum exaktum intensivum. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Perfektintensivstamm *a* (§ 36, 2 A b) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist: die vollendete Handlung als ganz vergangen hinzustellen, die Handlung hat sich in der Vergangenheit ausgewirkt.

natulīte, ninatulīte ich bin gebrochen habend gewesen	*tatulīte, nitatulīte* wir sind gebrochen habend gewesen
watulīte, niw-, nuatulīte du warst gebrochen habend gewesen	*mwatulīte, nimwatulīte* ihr waret gebrochen habend gewesen
ātulīte, niw-, nuatulīte Kl. 1	*mātulīte, nimātulīte* Kl. 1
watulīte, nuatulīte „ 2	*yatulīte, niyatulīte* „ 2
tjatulīte, nitjatulīte „ 3	*tsyatulīte, nitsyatulīte* „ 3

Die Anwendung dieser Form entspricht der des Perf. exakt., nur wird sie viel seltener gebraucht. *mundu ū nuakwīte vyu* dieser Mensch ist ganz und gar gestorben. *nimwamumenēte kwa tjau?* warum habt ihr ihn gehaßt?

Iterativa.

43. A. Präsens iterativum. Dasselbe wird gebildet, indem das Subjektspronomen vor den Iterativstamm gesetzt wird. Die Bedeutung ist, das wiederholte, gewohnheitsmäßige Geschehen einer Handlung anzugeben.

nduláa, ninduláa	ich pflege zu brechen	*tituláa, nitituláa*	wir pflegen zu brechen
utuláa, nutuláa	du pflegst zu brechen	*mutuláa, nimutulda*	ihr pflegt zu brechen
atuláa, nutuláa	Kl. 1	*matuláa, nimatuláa*	Kl. 1
utuláa, nutuláa	" 2	*ituláa, nĩtuláa*	" 2
kituláa, nikituláa	" 3	*ituláa, nitsituláa*	" 3

Über die Verbindung von *ni* mit Konsonanten vgl. § 28. Das *aa* = *ā* erhält einen Nebenton (vgl. Bem. § 217).

Die Anwendung ist mit der Bedeutung gegeben.

kundiva kwakwa ti kwa mũnzi umwe: gii utikasela; ni kutua, undivaa das Michbezahlen ist nicht mit einem Tag geschehen: die Schuld wird nicht aufhören; sie bleibt, du zahlst (immer). *ndzou tsyaku wendaa tjau? nendaa mbui na nombe* was willst du für deine Elefantenzähne? Ich will Ziegen und Rinder.

B. Iterativum präteriti. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Iterativstamm *a* oder *na* (§ 36, 2 A b) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist, die Handlung als wiederholt, gewohnheitsmäßig vor sich gegangen hinzustellen.

natuláa, ninatuláa	ich pflegte zu brechen	*tatuláa nitatuláa*	wir pflegten zu brechen
watuláa	du pflegtest zu brechen usw.		

Angewandt wird diese Form, außer in der mit der Bedeutung gegebenen Weise, auch als Anfangsform in der Erzählung; Folgeform ist das Temp. hist.

ndũ yakwa naku ikukwa, unamanzaa kundundja, vã nituie meine Freundschaft mit dir ist am Sterben, du suchtest mich zu vertreiben (von da), wo ich wohne. *andu mēkalaa na mundu umwe ãi ndja muno* die Leute lebten dahin und ein Mann war sehr arm.

C. Iterativum futuri. Dasselbe wird gebildet, indem zwischen Subjektspronomen und Iterativstamm *ka* (§ 36, 2 B a) eingeschoben wird. Die Bedeutung ist, das in Zukunft wiederholte, gewohnheitsmäßige Geschehen der Handlung anzugeben.

ngatuláa, ningatuláa	ich werde zu brechen pflegen	*tikatuláa, nitikatulaa*	wir werden zu brechen pflegen
ukatuláa, nukatuláa	du wirst zu brechen pflegen usw.		

44. Der Übersicht halber seien die bisher behandelten Formen nach ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge nochmals gruppiert.

A. Futurum:

a) *ningatula* ich werde brechen werden.
b) *ngatula* ich werde brechen.
c) *ngatulaa* ich werde zu brechen pflegen.

B. Präsens:

a) *ningutala* ich bin im Begriff zu brechen.
b) *ngutula* ich bin am Brechen.
c) *ndula* ich breche.
d) *ndulaa* ich pflege zu brechen.

C. Präteritum:

a) Temp. hist. *natula* ich brach.
b) Imperf. *ninatula* ich brach.
c) Iterat. *natulaa* ich pflegte zu brechen.

D. Perfektum:

a) Perf. intens. *ndulīte* ich bin zerbrochen habend.
b) Perf. simpl. *nduḷile* ich habe gebrochen.
c) Plusqu. *ninatuḷile* ich hatte (gestern) gebrochen.
d) Plusqu. intens. *ninatulīte* ich war zerbrochen habend.
e) Perf. exakt. *natuḷile* ich habe (längst) gebrochen gehabt.
f) Perf. exakt. intens. *natulīte* ich bin zerbrochen habend gewesen.

45. Die Perfektendung lautete ursprünglich *ịle*, doch hat sich diese Endung nur bei solchen Stämmen, welche ein *l* enthalten, halten können. Die meisten Verba lassen das *l* ausfallen, so daß *ịe* nachbleibt. Stämme auf *ea*, die kein *l* enthalten, bilden den Perfektstamm auf *ēe*. Weitere Perfekt- und Intensivbildungen vgl. § 227—229.

46. Der Infinitiv wird gebildet, indem vor den Präsensstamm *ku* gesetzt wird; das *k* kann jedoch auch wegfallen.

Das *u* verschmilzt mit folgendem *u* zu *ū*, vor *ụ* und in einigen Ausnahmefällen bleibt es unverändert, vor den übrigen Vokalen wird es zu *w*. Die Ausnahmefälle werden in dem folgenden Verbenverzeichnis angegeben werden. *kwamula* anordnen, *kweleka* auf dem Rücken tragen, *kwita* rufen, *kwịna* singen, *kwokoka* sich retten, *kūkila* aufstehen, *kuụma* herausgehen, *kuūma* brausen.

Angewandt wird der Infinitiv, außer entsprechend dem Deutschen, auch als Folgeform in der Erzählung. Im übrigen vgl. § 155f., 191, 231.

ḡi kutava mandzi gehe Wasser schöpfen. *mākia kūka kwake* sie fürchteten sich zu ihm zu kommen. *ukilaị na kuḡi!* steht auf und geht! *ēkala vaụ na kuya ula uki* er blieb da und aß jenen Honig. *ōtsa muka na ịṣe kumunenge ṅombe* er nahm die Frau und gab dem Vater Rinder. *kēlitu kālēa ukụngulwa* (für *kukụng*) das Mädchen ließ sich nicht begrüßen.

47. In dem folgenden alphabetischen Verzeichnis der Verba ist zunächst der Präsensstamm angegeben, dann folgen Perf. simpl., Plusqu., Perf. exakt. in der 1. Person. Dabei beachte man zunächst die Bildungen, die den bisherigen Regeln folgen. Die in Klammern stehenden, unregelmäßigen Bildungen werden erst § 227 besprochen. In bezug auf das *ni* der 1. Person sei bemerkt, daß die Konsonantenverbindungen, wenn sie auch Regel sind, nicht einzutreten brauchen. In der Form mit vorgesetztem *ni* scheinen sie jedoch immer einzutreten.

Man achte auch darauf, wo die regelmäßigen Assimilationen des *na* bzw. *a* nicht eintreten; z. B. *ninaukjịe* statt *ninōkjịe*. Selbstverständlich finden dann auch keine Assimilationen bei anderen vokalisch auslautenden Hilfswörtern statt, wie z. B. bei *ka* movendi.

in acht nehmen *tsitsya*; (*ndzyaitsye, ninatsyaitsye, natsyaitsye*)
anklagen *taványa*; (*ndavanitsye, ninatavanitsye, natavanitsye*)
ankommen *vika*; (*mbikjie, ninavikjie, navikjie*)
annehmen *ítikila*; *nitikilile, ninētikilile, nētikilile*
anordnen, befehlen, erlauben *ámula*; *namulile, ninā̆mulile, nā̆mulile*
ansehen *tsitsya* (vgl. in acht nehmen)
anstoßen, antreiben *lūta*; *nilútile, ninalútile, nalútile*
antworten *tsúngia*; (*ndzungíye, ninatsúngīye, natsúngīye*)
anziehen (sich) *ivótoa*; *nivotóie, ninēvotóie, nēvotóie*
aufheben *úkilya*; (*nukililye, ninōkililye, nōkililye*)
aufladen, beladen *vákitsya*; (*mbákītsye, ninavákītsye, navákītsye*)
auflesen, sammeln *kólanya*; (*ngolanilye, ninakólanilye, nakólanilye*)
aufpassen *tsitsya* (vgl. in acht nehmen)
aufstehen *úkila*; *nukilile, ninōkilile, nōkilile*
ausgießen *túlula*; (*ndulúile, ninatulúile, natulúile*)
— *itá-nzi*; *nitié-nzi, ninētié-nzi, nētié-nzi*
auslöschen *votsya*; (*mbóitsye, ninavóitsye, navóitsye*)
ausschlagen mit dem Fuß *ítja nzēle*; (*nikitsye nzēle, ninēkitsye nzēle, nēkitsye nzēle*)
ausziehen, herausnehmen *úmya*; (*númitsye, ninaúmitsye, naúmitsye*)
baden (sich) *gámba*; *nzámbie, ninagámbie, nagámbie*
bauen *áka*; (*nákjie, ninā̆kjie, nā̆kjie*)
beauftragen, jemand schicken *túmana*; *ndúmanie, ninatúmanie, natúmanie*
bedenken, denken *lilikana*; *nililikanile, ninalilikanile, nalilikanile*
begegnen *ónana*; *nonánie, ninōnanie, nōnanie*
begehren, suchen *mánza*; *nimánzie ninamánzie, namánzie*
begraben *sika*; (*nzikjie, ninagikjie, nagikjie*)
beißen *úma*; *númie, ninaúmie, naúmie*
bekommen *kíta*; *ngitie, ninakítie, nakítie*
bereuen *ilila*; *nililile, ninēlilile, nēlilile*
berühren *kjīta*; *ngjítie, ninakjítie, nakjítie*
besuchen *óka*; (*nókjie, ninaókjie, naókjie*)
betrügen *kénga*; (*ngéngjie, ninakéngjie, nakéngjie*)
bewachen *ku-iya*; *niye, ninaiye, naiye*
bezahlen *iva*; *nivie, ninaivie, naivie*
binden *óva*; *nóvie, ninōvie, nōvie*
bitten, beten *vóya*; (*mbóiye, ninavóiye, navóiye*)
bleiben *ikála*; *nikalile, ninēkalile, nēkalile*
braten *virya*; (*mbivitsye, ninavivitsye, navivitsye*)
brausen *ūma*; *nūmie, ninaūmie, naūmie*
brechen *túla*; *ndúlile, ninatúlile, natúlile*
brennen *ákana*; *nakánie, ninākánie, nākánie*
(her) bringen *éte*; *nétie, ninaétie, naétie*
(weg) — *twaa*; *ndwáie, ninatwaie, natwáie*
denken, meinen, sagen *átsya*; (*naitsye, ninā̆itsye, nā̆itsye*)
enden *géla*; *nzélile, ninagélile, nagélile*
endigen *mina*; *niminie, ninaminie, naminie*
— *minukilya*; (*niminukīlye, ninaminukīlye, naminukīlye*)
entkommen, sich retten *ókoka*; (*nokókjie, ninōkokjie, nōkókjie*)
ergreifen *kwáta*; *ngwátie, ninakwátie, nakwátie*
erinnern *lilikanya*; (*nililikanilye, ninalilikanilye, nalilikanilye*)
— (sich) *lilikana* (vgl. bedenken)
erklären *elekánya*; (*nelekanilye, ninēlekanilye, nēlekanilye*)

erretten *ókola*; *nokolịle*, *ninṓkolịle*, *nṓkolịle*

erwachen *ámuka*; (*námukjịe*, *ninā́mukjịe*, *nā́mukjịe*)

erwecken *ámutja*; (*namukịtsye*, *ninā́mukịtsye*, *nā́mukịtsye*)

fallen *váluka*; (*mbálukịle*, *ninaválukịle*, *naválukịle*

fällen *válutja*; (*mbálukịtsye*, *ninavalukịtsye*, *navalukịtsye*)

falten *kụ́ndza*; *ngụ́ndzịe*, *ninakụ́ndzịe*, *nakụ́ndzịe*

(um) fassen *kū́mba*; *ngū́mbịe*, *ninakū́mbịe*, *nakū́mbịe*

fegen *vyáia*; (*mbyáiye*, *ninavyáiye*, *navyáiye*)

festbinden *lúmya*; (*nilúmịlye*, *ninalúmịlye*, *nalúmịlye*)

finden, sehen *óna*; *nónịe*, *ninṓnịe*, *nṓnịe*

fliegen *ụlúka*; *nụlúkịle*, *ninaụlúkịle*, *naụlúkịle*

fliehen *kía*; (*ngíye*, *ninakíye*, *nakíye*)

folgen *ā́tia*; (*nātíye*, *ninātíye*, *nātíye*)

fragen *kū́lya*; (*ngū́lịlye*, *ninakū́lịlye*, *nakū́lịlye*)

— *ivátsya*; (*nivaịtsye*, *ninēvaịtsye*, *nēvaịtsye*)

freuen (sich) *tā́na ngō*; *ndā́nịe ngō*, *ninatā́nịe ngō*, *natā́nịe ngō*

— *tsálika*; *ndzálikịle*, *ninatsálikịle*, *natsálikịle*

Frucht bringen, gebären *tsyaa*; *ndzyáịe*, *ninatsyáịe*, *natsyáịe*

fürchten (sich) *tsēma*; *ndzēmịe*, *ninatsēmịe*, *nātsēmịe*

— *kía* (vgl. fliehen)

füttern, weiden *ku-ịsya*; (*nịsịtsye*, *ninaịsịtsye*, *naịsịtsye*)

gedeihen *sūmúka*; (*nzūmúkjịe*, *ninasūmúkjịe*, *nasūmúkjịe*)

gefallen *aịla*; *naịlịle*, *ninā́ịlịle*, *nā́ịlịle*

genügen *iána*; *niā́nịe*, *ninēā́nịe*, *nēā́nịe*

glänzen *tịtsatịtsa*; *ndịtsatịtsịe*, *ninatịtsatịtsịe*, *natịtsatịtsịe*

glauben, einwilligen *ítikila* (vgl. annehmen

glauben, vertrauen, credo *ku-īkía*; (*nīkíye*, *ninēkíye*, *nēkíye*)

graben *ịndza*; *nịndzịe*, *ninaịndzịe*, *naịndzịe*

halten *kwáta* (vgl. ergreifen)

hassen *ména*; *niménịe*, *ninaménịe*, *naménịe*

heilen *vótsya*; (*mbóịtsye*, *ninavóịtsye*, *navóịtsye*)

heiraten *ā́tsya*; (*nā́tsịtsye*, *ninā́tsịtsye*, *nā́tsịtsye*)

helfen *tḗsetsya*; (*ndḗsẹịtsye*, *ninatḗsẹịtsye*, *natḗsẹịtsye*)

herausgehen *ụmā́la*; *nụmā́lịle*, *ninaụmā́lịle*, *naụmā́lịle*

hereingehen *lịka*; *nilịkịle*, *ninalịkịle*, *nalịkịle*

herunterlassen *sḗtsya*; (*nzḗịtsye*, *ninasḗịtsye*, *nasḗịtsye*)

hindern *tsyía*; *ndzyíe*, *ninatsyíe*, *natsyíe*

hinaufklettern *lítsa*; *nilitsịle*, *ninalitsịle*, *nalitsịle*

hinübergehen *ịnga*; (*nịngjịe*, *ninaịngjịe*, *naịngjịe*)

hinuntergehen *séa*; *nzéịe*, *ninaséịe*, *naséịe*

holen *látya*; (*nilátịlye*, *ninalátịlye*, *nalátịlye*)

hören *ịwa*, *iwa*; *nịwịe*, *ninḗwịe*, *nḗwịe*

(ge) horchen *ịsikitsya*; (*nịsikịtsye*, *ninēsikítsye*, *nēsikítsye*)

kämpfen *ákita*; *nakitịe*, *ninṓkitịe*, *nṓkitịe*

kauen *táụuka*; (*ndáụukjịe*, *ninatáụukjịe*, *natáụukjịe*)

kaufen *ụwa*; *nụwịe*, *nináụwịe*, *náụwịe*

— *sóa*; *nzóịe*, *ninasóịe*, *nasóịe*

kennen, wissen *máṇa*; *nimáṇịe*, *ninamáṇịe*, *namáṇịe*

klatschen *kuná-mbi*; *ngúnịe-mbi*, *ninakúnịe-mbi*, *nakúnịe-mbi*

kochen (vom Wasser) *séuka*; (*nzéukjịe*, *ninaséukjịe*, *naséukjịe*)

kochen (vom Koch) *ụa*; *nụịe*, *ninaụịe*, *naụịe*

können, wollen, stechen *toṇa*; *ndóṇịe*, *ninatoṇịe*, *natóṇịe*

kratzen *ẓúa*; *nẓúịe*, *ninaẓúịe*, *naẓúịe*
lachen *ẓéka*; (*nẓékjịe*, *ninaẓékjịe*, *naẓékjịe*)
lecken *ṇéṇa*; *niṇéṇịe*, *ninaṇéṇịe*, *naṇéṇịe*
lernen *imaṇítsya*; (*nimaṇítsye*, *ninēmaṇítsye*, *nēmaṇítsye*)
lesen *tsṓma*; *ndzṓmịe*, *ninatsṓmịe*, *natsṓmịe*
leugnen *kalálya*; (*ngalaịlye*, *ninakalaịlye*, *nakalaịlye*)
lieben *éⁿnda*; *néⁿndịe*, *ninaéⁿndịe*, *naéⁿndịe*
loben *kā́ẓa*; *ngā́ẓịe*, *ninakā́ẓịe*, *nakā́ẓịe*
losbinden *ẓáitsya*; (*nẓáịtsye*, *ninaẓáịtsye*, *naẓáịtsye*)
loser machen, lockern *lḗlya*; (*nilḗlịlye*, *ninalḗlịlye*, *nalḗlịlye*)
machen *tḗẓya*; (*ndḗẓịtsye*, *ninatḗẓịtsye*, *natḗẓịtsye*)
— tun, *íka*; (*nikjịe*, *ninḗkjịe*, *nḗkjịe*)
mahlen *ẓía*; *nẓíe*, *ninaẓíe*, *naẓíe*
messen *ẓíma*; *nẓímịe*, *ninaẓímịe*, *naẓímịe*
mischen *tsangánya*; (*ndzanganítsye*, *ninatsanganítsye*, *natsanganítsye*)
müde werden *nóᵃa*; *ninóᵃịe*, *ninanóᵃịe*, *nanóᵃịe*
nähen *túma*; *ndúmịe*, *ninatúmịe*, *natúmịe*
nähern (sich) *ẓéngēa*; (*nẓéngēe*, *ninaẓéngēe*, *naẓéngēe*)
nehmen *ótsa*; *nótsịe*, *ninṓtsịe*, *nṓtsịe*
niederbrennen *úngutsya*; (*nunguịtsye*, *ninaunguịtsye*, *naunguịtsye*)
ohrfeigen *kun'ṓvi*; *ngúnịe uvi*, *ninakúnịe uvi*, *nakúnịe uvi*
plagen *ṇamáitsya*; (*niṇamaịtsye*, *ninaṇamaịtsye*, *naṇamaịtsye*)
rasieren *éndza*; *néndzịe*, *ninaéndzịe*, *naéndzịe*
riechen *ṇúnga*; (*niṇúngjịe*, *ninaṇúngjịe*, *naṇúngjịe*)
rufen *íta*; *nitịe*, *ninḗtịe*, *nḗtịe*
ruhen *ẓúmua*; *nẓumúịe*, *ninaẓúmuịe*, *naẓúmuịe*
rund sein *ilịngana*; *nilịnganịle*, *ninailịnganịle*, *nailịnganịle*
sagen *tárya*; (*ndárịtsye*, *ninatárịtsye*, *natárịtsye*)
— *kw-ía*; *nịe*, *ninḗịe*, *nḗịe*
sammeln *kólanya*; (*ngolanịlye*, *ninakólanịlye*, *nakólanịlye*)
scheuern, reiben *kúta*; *ngútịe*, *ninakútịe*, *nakútịe*
schlafen *máma*; *nimámịe*, *ninamámịe*, *namámịe*
schlagen *kúna* (vgl. ohrfeigen)
schlecht werden, verfaulen *óa*; *nóịe*, *ninṓịe*, *nṓịe*
schleppen *kútsya*; (*ngútsịtsye*, *ninakútsịtsye*, *nakútsịtsye*)
schmecken *tsáma*; *ndzámịe*, *ninatsámịe*, *natsámịe*
schmerzen *álya*; (*nalịlye*, *ninālịlye*, *nālịlye*)
schneiden *tíla*; *ndílịle*, *ninatílịle*, *natílịle*
schöpfen *táva*; *ndávịe*, *ninatávịe*, *natávịe*
schreiben *óla*; *nolịle*, *ninōlịle*, *nōlịle*
Schuld einfordern *ándua*; *nandúịe*, *ninānduịe*, *nānduịe*
schütteln *ẓingiẓya*; (*nẓingiẓịtsye*, *ninaẓingiẓịtsye*, *naẓingiẓịtsye*)
schwellen *ímba*; *nímbịe*, *ninaímbịe*, *naímbịe*
sehen *óna* (vgl. finden)
—, bemerken *íẓia*; (*niẓiye*, *ninḗẓiye*, *nḗẓiye*)
senden *túma*; *ndúmịe*, *ninatúmịe*, *natúmịe*
setzen, legen *íkia*; (*nikiye*, *ninḗkiye*, *nḗkiye*)
— (sich) *ikalá-nẓi*; *nikalịlé-nẓi*, *ninḗkalịlé-nẓi*, *nḗkalịlé-nẓi*
singen *ína*; *nínịe*, *ninaínịe*, *naínịe*
sorgen für jemand, erhalten *tsúvia*; (*ndzuviye*, *ninatsúviye*, *natsúviye*)
spalten *átua*; *natúịe*, *ninātúịe*, *nātúịe*
spazieren gehen *támbuka*; (*ndambúkjịe*, *ninatámbukjịe*, *natámbukjịe*)
sprechen *néna*; *ninénịe*, *ninanénịe*, *nanénịe*
springen *tū́lila*; *ndūlíle*, *ninatū́lịle*, *natū́lịle*
stehen *úngama*; *nungámịe*, *ninaúngamịe*, *naúngamịe*
(weg) stellen, bewahren *kw-íya*; *níye*, *ninaíye*, *naíye*

streiten mit Worten *tétanya*; (*ndetanitsye, ninatétanitsye, natétanitsye*)

tanzen *tsúnga*; (*ndzúngjie, ninatsúngjie, natsúngjie*)

tauschen *kwānya*; (*ngwānitsye, ninakwānitsye, nakwānitsye*)

teilen *aa*; *ndie, ninâie, nâie*

töten *uáa*; *nudie, ninōáie, nōáie*

träumen *ōta*; *niōtie, ninaōtie, naōtie*

tragen *kua*; *nguie, ninakuie, nakuie*

trocken werden *úma*; *númie, ninōmie, nōmie*

zum Trocknen aushängen *ánika*, (*nanikjie, ninānikjie, nānikjie*)

trunken werden *tōna*; *ndōnie, ninatōnie, natōnie*

übereinkommen *ikiánia*; (*nikianíye, ninaikianíye, naikianíye*)

überlegen *vinditsya*; (*mbinditsye, ninavinditsye, navinditsye*)

übertreffen *vituka*; (*mbitúkjie, ninavitukjie, navitukjie*)

übrigbleiben *tiala*; *ndialile, ninatialile, natialile*

umherstreifen *angánga*; (*nangángjie, nināngángjie, nāngángjie*)

umkehren *álula*, *álynla*; *nalyulile, nīnālyulile, nālyulile*

— (sich) *ályuka*; *nalyukile, ninālyukile, nālyukile*

umringen *syúluluka*; *nzyululúkile, ninasyululúkile, nasyululúkile*

unterrichten *mánitsya*; (*nimanitsye, ninamanítsye, namanítsye*)

untersinken *súa* (vgl. kratzen)

verbrauchen *inamantja*; (*ninamaukitsye, ninēnamaukitsye, nēnamaukitsye*)

verfehlen *vitya*; (*mbititsye, ninavititsye, navititsye*)

verfolgen, vertreiben *lándja*; (*nilángilye, ninalángilye, nalángilye*)

vergeben *ékēa*; (*nekée, ninēkée, naekée*)

vergessen *úlwa*; (*nulilwe, ninōlilwe, nōlilwe*)

verkaufen *ta*; (*ndée, ninatée, natée*)

verlassen, lassen *éka*; (*nékjie, ninaékjie, naékjie*)

verletzen, schlagen, stoßen *kjima*, (*ngjimie, ninakjimie, nakjimie*)

verlieren *útsya*; (*nuitsye, ninōitsye, nōitsye*)

verloren gehen *úa*; *núie, ninōie, nōie*

versäumen *tenéna*; *ndenénie, ninatenénie, natenénie*

verspotten *ekéka*; (*nekékjie, ninēkékjie, nēkékjie*)

verstecken *viga*; *mbigie, ninavigie, navigie*

versuchen *élya*; (*nelilye, ninaelilye, naelilye*)

verteidigen, schützen *tsétsea*; (*ndzétsēe, ninatsétsēe, natsétsēe*)

verweigern, ablehnen *léa*; *niléile, ninaléile, naléile*)

verwundern *máka*; (*nimákjie, ninamákjie, namákjie*)

vorangehen *tóngoitsya*; (*ndongoítsye, ninatongoítsye, natongoítsye*)

vorbeigehen *vita*; *mbitie, ninavitie, navitie*

vorenthalten, verbieten *váta*; *mbátie, ninavátie, navátie*

warten *étela*; (*nétēle, ninētēle, nētēle*)

waschen *sámbya*; (*nzámbitsye, ninasámbitsye, nasámbitsye*)

wählen *núva*; *ninúvie, ninanúvie, nanúvie*

weinen *kúia*; *nüe, ninaüe, naüe*

wärmen (sich) *óta*; *nótie, ninōtie, nōtie*

wundern sich *twiká-nda*; (*ndwikjié-nda, ninatwikjié-nda, natwikjié-nda*)

zeigen *ónya*; (*nónitsye, ninōnitsye, nōnitsye*)

zerreißen *témbua*; *ndémbuie, ninatémbuie, natémbuie*

zerstören *anánya*; (*nanángjie, ninānángjie, nānángjie*)

zittern *tétema*; *ndetémie, ninatetémie, natetémie*

zudecken *kúnika*; (*ngunikjie, ninakúnikjie, nakúnikjie*)

zurückgeben *túnga*; (*ndúngjịe*, *ninatúngjịe*; *natúngjịe*)
zurückkehren *tsyóka*; (*ndzyókjịe*, *ninatsyókjịe*, *natsyókjịe*)
zurücklassen *tịa*; *ndị́e*, *ninatị́e*, *natị́e*
zusammenkommen *kómana*; *ngománịe*, *ninakómanịe*, *nakómanịe*
zustopfen *lị́nda*; *nilị́ndịle*, *ninalị́ndịle*, *nalị́ndịle*

48. Zusammenstellung einiger ähnlich lautender Verba.

kaufen *ụwa*; *nị́ụwịe*, *ninā́ụwịe*, *nā́ụwịe*
kochen *ụ́a*; *nụ́ịe*, *ninaụ́ịe*, *naụ́ịe*
schön, wohlich sein *ụ̈́a*; *nụ̈́ịe*, *ninaụ̈́ịe*, *naụ̈́ịe*
regnen *w̱a*; *nw̱ị́e*, *ninā́w̱ịe*, *nā́w̱ịe*
verloren gehen *úa*; *nụ́ịe*, *ninȭịe*, *nȭịe*
töten *uáa*; *nuáịe*, *ninōáịe*, *nōáịe*
krank werden *wda*; *niwdịe*, *ninawdịe*, *nawdịe*
weinen *kü-ia*; *nụ̈ịe*, *ninaụ̈ịe*, *naụ̈ịe*
sagen *kw-ía*; *nụ̈ịe*, *ninẽ́ịe*, *nẽ́ịe* (auch *ninaụ̈ịe*, *naụ̈ịe*)
schwarz, schmutzig werden *ịa*; *nị́e*, *ninaị́e*, *naị́e*
setzen, legen *kw-ịya*; *nị́ye*, *ninaị́ye*, *naị́ye*
sich ändern (vom Wind) *ku-ịya*; *nịye*, *ninaịye*, *naịye*
ablehnen (eine kleine Gabe) *kw-ía*; *nụ̈ịe*, *ninẽ́ịe*, *nẽ́ịe* (auch *íla*; *nilịle*, *ninẽ́lịle*
essen *ya*; *niye*, *nindiye*, *náiye*
Ehrennamen geben *yiya*; *niyiyịe*, *ninayiyịe*, *nayiyịe*
herumstrolchen *ku-ịyáiya*; *niyáiyịe*, *ninaịyáiyịe*, *naiyáiyịe*
— *ku-ịyéya*, *niyéyịe*, *ninaịyéyịe*, *naịyéyịe*

Die Objektspronomen.

* 49. Wenn das Objekt durch ein Pronomen ausgedrückt wird, so wird dasselbe im Kamba dicht vor den Verbalstamm und hinter die Hilfswörter gesetzt.

50. Die Pronomen für das Objekt sind gleich den Subjektspronomen (§ 25) mit Ausnahme der 2. Pers. Sing., der 3. Pers. Sing. und Plur. der 2. Klasse. Das Objekt kann im Deutschen durch den Dativ oder Akkusativ wiedergegeben werden. In der Übersicht gibt die erste Reihe die Formen der Objektspronomen vor Konsonanten, die zweite die Formen vor Vokalen an.

mir, mich	*ni*	*mb*, *nd*
dir, dich	*ku(u)*	*kw*, *kuu* = *kū*, *ku-ụ*
ihm, ibn	*mu*	*mw*, *muu* = *mū*, *mu-ụ*
Kl. 2	*u*	*w*, *uu* = *ū*, *u-ụ*
„ 3	*ki*	*tj*, *kii* = *kī*, *kj-ị*
uns	*tu*	*tw*, *tuu* = *tū*, *tu-ụ*
euch	*mu*	*mw*, *muu* = *mū*, *mu-ụ*
ihnen, sie	*ma*	assimiliert nach § 1
Kl. 2	*mi*	*my*, *mii* = *mī*, *mi-ị*
„ 3	*ị*, *tsị*	*tsy*, *y*, *tsịị* = *tsị̄*

Man beachte, daß *ni* in dem folgenden Konsonanten die in § 28 angeführten Veränderungen hervorruft; jedoch bleibt *ni* vor *l* nicht bestehen, sondern verschmilzt zu *nd*. Vor *ṅ*, *ń*, *n*, *n̠* und *m* fällt *ni* ganz weg.

Das *mb* vor Vokalen erklärt sich daraus, daß diese jetzt vokalisch anlautenden Stämme ursprünglich mit *v* bzw. *γ* anlauteten; *ni* + *v* = *mb*.

Während nun der ursprüngliche einfache Laut im Kamba verschwunden ist, hat sich die Nasalierung desselben erhalten. *mb* ist dann auch für Nasalierung des sonst im Kamba nicht vorkommenden γ anzusehen. In derselben Weise erklärt sich auch das *nd* vor Vokalen: diese Verbindung weist auf ein *l* im Anlaut des jetzt vokalisch anlautenden Verbum hin.

Tritt das Subjektspronomen *ni* direkt vor das Objektspronomen, so ruft es im Anfangskonsonanten des letzteren gegebenenfalls die Veränderungen nach § 28 hervor.

In den Beispielen sind die Objektspronomen zwischen Striche gesetzt; in Klammern ist der Verbalstamm angegeben.

ēku-nd-ía er schreit zu mir (*ia*, urspr. *li lila*); *ēku-n-gúna* er schlägt mich (*kuna*); *ēku-n-dúla* er bricht mich (*tula*); *ēku-ndẓítsya* er sieht mich an (*tsịtsya*); *ēku-n-ẓámbya* er wäscht mich (*ẓambya*); *ēku-m-bóya* er bittet mich (*voya*); *ēku-n-dịlịkanya* er erinnert mich (*lịlịkanya*); *ēku-mb-anā́nga* er vernichtet mich (*anānga*); *ēku-mb-ókola* er errettet mich (*okola*); *nga-ku-túla* ich werde dich brechen (*tula*); *aka-ku-ú'ma* er wird dich beißen (*ú'ma*); *ningu-mw-íẉa* ich höre ihn (*iẉa*); *nga-mu-ī-kía* ich werde ihm vertrauen (*īkīa*); *ng-ū-téma* ich fälle (Kl. 2) ihn (*tema*); *n-gi-túlịle* ich habe es (Kl. 3) gebrochen (*tula*); *aka-t-ū́kilya* er wird uns aufheben (*ukilya*); *nina-mu-távitsye* ich habe euch gesagt (*tavya*); *ēku-ma-eléka* sie trägt sie (*eleka*); *aka-mi-ẓoa* er wird sie (Kl. 2) kaufen (*ẓoa*); *nga-my-óna* ich werde sie (Kl. 2) sehen (*ona*); *aka-m-ítja* er wird sie (Kl. 2) werfen (*itja*); *a-tj-anā́nga* er zerstörte (Kl. 3) es (*anānga*); *ta-tsy-úkilya* wir hoben sie (Kl. 3) auf (*ukilya*).

51. Bei den Substantiven ist es meist nur aus der Stellung im Satz zu ersehen, ob sie im Nominativ oder Akkusativ stehen. Das Subjekt steht gewöhnlich vor, das Objekt hinter dem Verbum. Zuweilen wird das Objekt auch zur stärkeren Hervorhebung an den Anfang gesetzt; dann muß durch das Objektspronomen im Verbum auf dasselbe nochmals hingewiesen werden. Im andern Fall kann durch das Objektspronomen auf das folgende Objekt hingewiesen werden. Wenn das Objekt durch ein Demonstrativpronomen ausgedrückt ist, so wird meist durch das Objektspronomen auf dieses hingewiesen.

mundu nuatwaịe muka der Mann hat die Frau genommen. *mundu ū nyamukuna* ich werde diesen Menschen schlagen. *āmwon'ōyu* er sah diesen. *namuvoya mutụmia, indi nake ālēa* ich bat den Alten, aber er lehnte ab. »*ndwae kwa wali!*« *nake āmutwaa* »führe mich zum Livali!« und er führte ihn hin. *mundu nukuẓi kutavanya andu ēngi muno, mitsyi yonẓe:* »*kioko mūke kundēẓetsya kuvụa mwē!*« der Mann geht sehr vielen Leuten zu sagen, in allen Dörfern: »Kommt morgen, mir das Mwekorn dreschen helfen!« *andu aya mānguna mana* jene Leute schlugen mich ohne Grund.

Vokalische Stämme der drei ersten Klassen.

52. Bei Wörtern der 1. und 2. Klasse, deren Stämme mit einem Vokal beginnen, lautet *mu mw* vor *a*, *e*, *i*, *o*; mit *u* verschmilzt *mu* zu *mū*. Das *a* der 1. Kl. Plur. assimiliert nach den Regeln § 1. *mi* lautet *my* vor *a*, *e*, *ɔ*, *u*; mit folgendem *i* verschmilzt es zu *mī*; vor *ị* bleibt es unverändert, ebenso wie *mu* sich vor *ụ* erhält.

53. Verzeichnis von Substantiven der 1. und 2. Klasse, deren Stämme mit einem Vokal beginnen; die Pluralpräfixe sind angegeben.

Affenbrotbaum *mwámba*, *myá-*
Arznei *muị́tu*, *mụ́-*
Asche *muụ*, *myụ*
Aufseher *mū̃ngamị*, *au-*
Barbier *mwéndzị*, *éndzị*
Befehl, Gebot *mwámulo myá-*
Bienenstock *mwā̃tu*, *myā̃-*
Blasebalg *mū̃a*, *myūa*
Dorn *mwị́wa*, *mị-*
Eigentümer *mwéne*, *ēne*
Erbe *mwā̃ị*, *āi*
Feuer *mwákji*, *mya-*
Fremdling *mwẽnị*, *aẽ-*
Fülle, Menge *mwīta*, *mī-*
Heiland *mwókolị*, *ōk-*
Hirt *muisi*, *ai-*
Jahr *mwáka*, *mya-*
Kleidung *mwiṛwiko mī-*
Koch *muị́ị*, *áwị-*
Last *mwíyo*, *mị-*
Leib *mwị́*, *mị̄*
Liebhaber *mwẽndị*, *ae-*
Maß *mwéhwa*, *mye-*

Maurer *mwákjị*, *ākjị*
Mangobaum *mwémbe*, *mye-*
Mond *mwẹị* (*mwā̃ị*), *mye-*
Pflanzung, Feld *mū̃nda*, *myú-*
Regenschirm *mwavūli*, *mya-*
Reue *mwilịlo*, *mī-*
Ruder *muụhwị*, *myụ-*
Rute *mū̃ndzyu*, *myu-*
Schatten *mū̃ụi*, *myu-*
Schreiber *mwóli*, *ao-*
Schwäre *mwị́mụ*, *mị-*
Schwanz *mwise*, *mī-*
Sohn *mwā̃na*, *āna*
Tag *mū̃nzi*, *myu-*
Ton *mwā́tsyo*, *mya-*
Tochter *mwítu*, *ẽetu*
Ufer *mwị́ngo mị-*
Verabschiedung, Abschied *mwiánio*, *mī-*
Vertrag *mwikiánio*, *mī-*
Wächter *muị́*, *aị́*
Wärter *mwẽị*, *aẽị* und *āị*
Zauberer *mwõị*, *aõị*

54. Das Präfix der 3. Klasse *ki* verschmilzt bei vokalisch anlautenden Stämmen mit *i* zu *kī*; vor *ị* wird es zu *kj*; vor den übrigen Vokalen zu *tj*. Das Pluralpräfix *ị* wird vor den Vokalen mit Ausnahme von *ị* zu *tsy*; mit *ị* verschmilzt *tsị* zu *tsị̄*. Beachte die Ausnahmen!

55. Verzeichnis von Substantiven der 3. Klasse, welche mit einem Vokal beginnen:

Berg *kī́ma*, *yi-*, *tsyi-*
Ding *kī́ndu*, *tsyi-*
Eisen *kiá*, *ịá*
Finger *tjā̃ tsyā̃*
Frosch *tjóa*, *tsyóa*
Furt *kị́ngilo*, *tsī-*
Gewölbe *kiála*, *ịa-*, *tsya-*
Hürde *tjū̃*
Insel *kị́tsi*, *ịị-*, *tsị̄-*
Karawane *tjálo*, *tsya-*
Korb *tjóndo*, *tsyo-*
Krankenhütte *tjúmba*, *tsyu-*

Leichnam *kjị́mba*, *tsị̄-*
Licht, Helle *tjéni*, *tsye-*
Löffel *kī́ko*, *tsyi-*
Maß *kiélo*, *tsye-*
Nest *tjū̃ị*, *tsyū̃*
Oberlage der Hütte *kiángo*, *ịa-*, *tsya-*
Paß *tjéti*, *tsye-*
Schatten der Menschen *tjū̃ị*, *tsyū̃* (Geist)
Schlinge *kiánga*, *ịa-*
Schuh *kiátu*, *tsya-*
Speise *tjákuya*, *tsya-*
Tabaksdose *kiangjị*, *ya-*

56. Bei Adjektiven, deren Stämme vokalisch anlauten, verändern sich die betreffenden Klassenpräfixe in derselben Weise wie bei den Substantiven mit vokalisch anlautendem Stamm:

breit *ā́mụ*	neu *ẹ́ụ*	schwarz *ị́yụ*
dick *ị́mbụ*	reif *ịụ*, *ịlụ*	treu *ụo*
faul *ā́nụ*	roh, unreif *ịgị*	verfault *ọ́ụ*
fremd *ḗnị*	rund *úmbanụ̀*	wild *áị*
hart *úmụ*	scharf, fest *ḗtụ*	weich *olólo*
krank *wáụ*	schwer *ị́to*	weiß, hell *eụ*
lang *ā́tsa*	schlau *ụ́ị*	zuverlässig *ụo*

mundu mwānu ein fauler Mensch. *atụmia aịmbụ na ōi* dicke und weise Alte. *kīma kī ni kiātsa* dieser Berg ist hoch. *mwaka mweụ tikōna tsyindu tsyeụ* im neuen Jahr werden wir neue Sachen sehen. *muti ū ni mwiụ, indi miti ino ni migị* dieser Baum ist reif, aber diese Bäume sind unreif. *Akamba ni andu aịyụ, indi Atsungu ni ēụ* die Kamba sind schwarze Menschen, aber die Europäer sind weiß. *kīndu kī ni tjololo*; *ningwatsya, ni kjịmbụ* dieses Ding ist weich; ich glaube, es ist geschwollen. *kjịmba tjoụ kikuṇụnga* ein verfaulter Leichnam riecht.

Der Genitiv.

57. Um das auszudrücken, wozu wir den Genitiv gebrauchen, wird zwischen den Wörtern für das Besessene und den Besitzer eine Silbe gesetzt, gebildet aus der Klassensilbe des Besessenen, wie sie vor einem Vokal gebraucht werden, und einem *a* (vgl. § 13).

mwana wa mundu Menschensohn. *aka ma Akamba* die Frauen der Kamba. *muti wa Mutsungu* der Baum des Europäers. *mitsyi ya andu* Dörfer der Menschen. *kitaụ tja mwana* die Wunde des Sohnes. *ịtaụ tsya mwītụ* Wunden des Mädchens.

Bei Eigennamen bedeutet *wa* »Sohn des«.

Mumo ni waū? wa Ndzoka wessen Sohn ist Mumo? des Ndzoka. *Ṉungu wa Ngịla* Ṉungu Sohn des Ngila.

Die Wortstellung muß immer dieselbe wie in obigen Beispielen bleiben. Die Klasse des Besitzers hat keinen Einfluß auf die besitzanzeigende Silbe.

Das *a* der Genitivsilbe kann mit dem folgenden anlautenden Vokal assimilieren; nach § 1.

Der Genitiv des Interrogativs *ū?* (§ 31) ist so entstanden, daß *ū* an die Genitivsilbe gehängt wurde.

muk'ō (= *muk'ōu*) *ni waū?* wessen Weib ist dies? *ākji ā ni maū?* wessen Maurer sind dies? *mutu ni waū?* wem gehört das Mehl? *mitsyi yaū?* wessen Pfeile? *kiangjị ni tjaū?* wem gehört die Tabaksdose? *ịtemụ ī ni tsyaū?* wessen Lappen sind dies?

Das Possessivpronomen.

58. Das Possessivpronomen wird gebildet, indem man an die Genitivsilbe folgende Silben anhängt:

-kwa mein	*-ịtu* unser
-kụ dein	*-ịnu* euer
-ke sein	*-ō* ihr

Vor dem *itu* der 1. Pers. Plur. bleibt das *a*; mit *inu* der 2. Pers. assimiliert es zu *ē*; mit dem *ō* der 3. Pers. assimiliert es zu *ō*.

Die Possessiva stehen, wie der Genitiv, hinter dem regierenden Substantiv.

mundu wákwa, wáku, wáke, wáitu, wénu, wō mein, dein usw. Mensch
andu makwa, maku, make, maitu, mēnu, mō meine, deine usw. Leute
muti wakwa, waku, wake, waitu, wēnu, wō mein, dein usw. Baum
miti yakwa, yaku, yake, yaitu, yēnu, yō meine, deine usw. Bäume
kitau tjakwa, tjaku, tjake, kjitu (NB.!), *tjēnu, tjō* meine, deine usw. Wunde
tau tsyakwa, tsyaku, tsyake, tsītu (NB.!), *tsyēnu, tsyō* meine, deine etc. Wunden

59. Um das Possessiv der 3. Pers. der übrigen Klassen zu bilden, hängt man an die Genitivsilbe folgende

Kl. 2 Sing. *-wo*
» 3 Plur. *-yo*
» 3 Sing. *-tjo*
» 3 Plur. *-tsyo*

muti ū muzya wawo ni mwātsa dieser Baum, sein Gipfel ist hoch. *miti ino misya yayo nītulikīte* die Gipfel dieser Bäume sind gebrochen. *kikutiwa kila kia, na tsyitwa yatjo kītawa kilea* jenes Eisen bleibt zurück, sein Name wird Kilea genannt. *itau iyu muminukilyo watsyo ni kikwu* das Ende dieser Wunden ist der Tod.

60. Bei Verben, wie binden, schlagen, reiben usw., wo meist nur ein einzelner Teil der Person, an welcher die Tätigkeit ausgeübt wird, betroffen wird, kann man im Kamba die leidende Person noch durch das Objektspronomen im Verbum bezeichnen. Das Possessivpronomen wird dann nicht gebraucht.

nuamukunie mutwe er schlug ihn an den Kopf.

Die Indefinitpronomen.

61. *-ónze* »jeder«, »ganz«, »alle«, *-ngi* »ein anderer«, *-ingi, ingi* »viel« nehmen die Klassensilbe des Wortes, auf welches sie sich beziehen, an.

Kl. 1 Sing. *wonze, ungi*; Plur. *ōnze, angi, ēngi, aingi* (Sing. *mwingi*)
» 2 » *wonze, ungi, mwingi*; Plur. *yonze, ingi, yingi* und *mīngi*
» 3 » *tjonze, kingi, kīngi, kjingi*; Plur. *tsyonze, ingi, tsyingi, tsīngi*

Die Indefinitpronomen stehen hinter dem sie regierenden Substantiv, wobei *onze* zuweilen sogar durch Sätze von diesem zur stärkeren Hervorhebung getrennt sein kann.

»Jeder« wird auch durch ein dem Substantiv (im Singular oder Plural) voraufgehendes *kúla* ausgedrückt. Dabei kann *onze* dem Substantiv auch noch hinzugefügt werden.

»Viel« wird auch durch ein hinzugefügtes *mwíta* »Menge« verstärkt oder ersetzt. »Wenig« wird durch »nicht viel«, *ti -ingi* oder *-titi* »klein« oder *katiti* ausgedrückt.

vala vē mutụmia wonẓe, ōnẓe mauke vā; vala vē mwanake wonẓe, mauke vā na mīıyo yō yonẓe ya kaụ wo irgendein Alter ist, alle mögen hierher kommen; wo irgendein Jüngling ist, sie mögen kommen hierher mit allen ihren Kriegswaffen. *māvivya mutsyi wonẓe, waẓela* sie brannten die ganze Stadt nieder, sie hatte ein Ende. *kula mundu wonẓe, ākita ikwāni, ni kuẓi kumutavya* ein jeder Mann, wenn er einen Prozeß bekommen hatte, mußte es ihm sagen gehen. *kula mitsyi yonẓe ni ṅombe tsịngi* in allen Dörfern gibt es viele Rinder. *kula mundu ōtse kilụngu tjake* ein jeder nehme sein Teil. *ānenge ala andu make, kula mundu ndzaụ yake* er gab allen seinen Leuten, einem jeden seinen Ochsen. *Ngoma na Ngaị ni ala andu ma mutsyi kwēụu, mākwịe, ōnẓe: na mundu munene na mundu mutīti na mundu mūme na mundu muka, ōnẓe ni aịmụ* Ngoma und Ngai sind alle jene Menschen von eurem Dorf, welche gestorben sind: groß und klein, Mann und Weib, alle sind sie Aimu (Geister). *Akamba kula māvịka ōnẓe* wohin die Kamba auch immer gekommen sind. *n'ōyu ni wa mbaị ingị, n'ōyu ni wa mbai ingị, tị ma mbaị imwe* sie gehörten verschiedenen, nicht einem Geschlecht an (beachte die Wiedergabe von »verschieden«). *āụa uki mwịngi muno ẓumba mwīla* er kochte Honigbier sehr viel, im Haus die Menge. *na mēẓia tsyongo ni mwīta na mavindi ma andu na mātụa ịla ndzuki maẓatwa mwīla uki muẓeị* und sie sahen viele Schädel und Menschenknochen und schöpften jenen Honig, viele Fässer reinen Honig. *ninēkalịle vā myaka mīngi* ich habe hier viele Jahre gewohnt. *nenge mutu katīti* gib mir ein wenig Mehl. *andu nimaukịie atīti, tị ēngi* es sind wenig Leute gekommen, nicht viele.

62. Bei der 1. und 2. Pers. Plur. sind bei *onẓe* besondere Formen: *iẓyi iẓy'ōnẓe* »wir alle«, *iṅwi iṅw'ōnẓe* »ihr alle«. Merke auch: *ōnẓe ēli* »alle beide«. *tiẓị iẓy'ōnẓe* laßt uns alle gehen. *nēụu, Akamba angị iṅw'ōnẓe, Ndwī, Ndzoka na Mboti makinēna, ndeto tsyō ni kwiẓikitsya!* und ihr, alle übrigen Kamba, wenn Ndwi, Ndzoka und Mboti sprechen, so sollt ihr ihren Worten gehorchen.

63. Ähnlich sind die Bildungen der Personalpronomen mit *-eka*, *-oka* »allein«.

ich allein	*ṅéka*, *ṅóka*	wir allein	*iẓy'ēka isy'ōka*
du allein	*wéka*	ihr allein	*iṅw'ōka*
er allein	*wéka*	sie allein	*ōka*
Kl. 2	*wóka*	Kl. 2	*yōka*
» 3	*tjóka*	» 3	*tsyóka*

ngōaa ni ṅeka ich allein werde töten. *mēẓia, mwītu ē wéka* sie sahen, daß das Mädchen allein war (ist). *tikale vā iẓy'ōka?* sollen wir hier allein bleiben? *ningwénda muti ū woka* ich will allein (nur) diesen Baum.

64. *-éne* »selbst« nimmt nicht die Klassensilben, sondern die Vorsilbe der Klasse, auf welche es sich bezieht, an. Neben der Bedeutung »selbst« wird es auch wie unser »echt«, »wirklich«, »rein« gebraucht.

mundu mwene der Mensch selbst. *Akamba ēne* die echten (eigentlichen) Kamba. *muti mwéne* der Baum selbst. *nīvalukịle myene* (oder *yene*) sie sind von selbst gefallen (*miti*). *ninōna kikwu tjene* ich habe den leibhaftigen Tod gesehen. *itaụ tsyavoa tsyene* die Wunden heilten von selbst.

65. *-ene* bedeutet auch »besitzend« mit folgendem Substantiv im Objekt. Wird das Besessene durch ein Pronomen ausgedrückt, so wird es einfach dem *-ene* hinzugefügt. In dieser Bedeutung wird *-ene* wie ein Substantiv behandelt.

mwene-mutsyi Eigentümer des Hofes, Herr. *mwene-ńe*, *-wed*, *-mo*, *-wo*, *-yo*, *-tjo*, *-tsyo* mein, sein, ihr, sein (Kl. 2 Sing.), ihr (Kl. 2 Plur.), sein (Kl. 3 Sing.), ihr (Kl. 3 Plur.) Besitzer. *ēne-isyi*, *ēne-ińwi*, auch *ēn'isyi*, *ēn'ińwi* unsere, euere Besitzer, Eltern. *mwene-nzi* Landesherr, *mwene-numba* Hausherr, *mwene muka* Gatte, *mwene ńombe* Eigner einer Kuh, *mwene kikwu* Hauptfrau eines Verstorbenen, solange das Opfer für diesen noch nicht gebracht ist. *ai, Akavi atsu ti »Mbutsya wa Kitsakwa«, ā ni ala ēne ngao, ni Mwasai mwene, ula tūkita nake Ukamba ei*, diese Massai sind nicht »Mbutsya wa Kitsakwa« (Spitzname für die Massai als solche, die keinen Schild führen, etwa: bloße Körper), das sind jene Schildherren, der echte Mwasai (Schießer?) mit dem wir in Ukamba gekämpft haben.

66. Hat man sich *-ene* »besitzend« von einem Substantiv der 2. oder 3. Klasse abhängig zu denken, so tritt für *-ene* das Zeitwort *i* »sein« mit der Klassensilbe versehen, d. h. ein Relativsatz, ein. Bemerkenswert ist, daß neben den regelmäßigen Bildungen *wi*, *ki* auch Formen auftreten, in denen der Vokal der Klassensilbe gleichsam als Vorschlagssilbe zu stehen kommt.

muti wi musya oder *muti, uwi musya* ein Baum mit Gipfel. *miti, ī* oder *yi* oder *iyi misya* Bäume mit Gipfeln. *kitumbi, kī* oder *ikī mau* ein Stuhl mit Füßen. *itumbi, tsyi* oder *itsyi mau* Stühle mit Füßen.

67. *-ene* »selbst« steht im Singular bei *ńe* usw., im Plural bei *isyi* usw.

ńe mwene ich selbst, *we₁ mwene* du selbst, *wed mwene* er selbst, *u mwene* Kl. 2, *ki tjene* Kl. 3, *isyi ēne* wir selbst, *ińwi ēne* ihr selbst, *mō ēne* sie selbst, *yo yene* Kl. 2, *tsyo tsyene* Kl. 3. *mana kumusatsya wed mwene; ē na kavyu, nūkukūaa* binde ihn nicht selbst los; er hat ein Messer und wird dich töten.

Weitere Demonstrativpronomen.

68. Außer den in § 17 ff. angeführten Demonstrativpronomen sind noch folgende Formen zu erwähnen:

nińe das bin ich	*n'isyi* das sind wir
niwe₁ das bist du	*n'ińwi* das seid ihr
niwed, *niwo* das ist er	*nimo* das sind sie
niwo Kl. 2	*niyo* Kl. 2
nitjo Kl. 3	*nitsyo* Kl. 3.

Diese Pronomen stehen stets mit folgendem Substantiv, Adjektiv oder Satz und dienen als Verstärkung des Satzgliedes, auf welches sie sich beziehen. Besonders werden sie vor Relativsätzen in der Bedeutung »ich, der ich usw.« gebraucht.

ū niwo mutsyi wake, ū niwo mwinaa! dies ist sein Dorf, dies ist mein Bruder! *kisitu nitjo valotsi wa Akamba na tjumba tja kisitu ni kūaa* das Kisitu (Gottesurteil) ist der Richter der Kamba, und das Gefängnis des Kisitu ist töten.

Weitere Beispiele siehe beim Relativum.

69. Neben *ū*, *uya*, *ula* gibt es noch eine besondere Form des Demonstrativs, wenn auf eine Person oder Sache hingewiesen werden soll, die bereits erwähnt oder im Gesichtskreis der angeredeten Person ist. Diese Formen lauten:

Kl. 1	Sing.	*útsu*	Plur.	*átsu*
» 2	»	*útsu*, *wóu*	»	*ítsu*
» 3	»	*kiú*	»	*ịtsu*

nimwẹ́ndēte mundu utsu ich liebe diesen Mann. *Akamba atsu ma Tjuụu ni aguky̧* jene Kamba von Tjuuu sind schlecht. *ete muti wou!* bring jenen Baum! *tjuo kiu nitjo tjuị* dieses Wort ist klug.

Bei der Verfolgung eines Tieres hört man: *n'utsu! n'utsu!*

70. *-nà* »dieser und jener«, »ein solcher«, »ein gewisser« nimmt die Vorsilbe der Klasse, auf welche es sich bezieht, an.

mundu muna nūkjịe ein solcher, gewisser Mann (dessen Name unbekannt) ist gekommen. *mundu muwe āgi kumanza muti muna na muna* der Arzt ging diesen und jenen Baum suchen. *uwaụ utsu ni uwaụ una* diese Krankheit ist diese und diese. *und'ūna na una* dies und das.

Ein gewisser N. N. heißt im Kamba *ngánya*. *nganya nūkjịe?* ist N. N. gekommen?

71. Als Verdoppelung der einfachen Demonstrativa sind folgende Formen im Gebrauch; in der ersten Reihe stehen die einfachen, in der zweiten die verdoppelten Formen.

ū dieser	*ū-ū*, *uyu-uyu*, *uyūyu*	*ā* diese	*ā-ā*
ū	*ū-wu*	*ī*	*ī-yi*
kī	*kī-kī*, *kikikī*	*iyu*	*iyu-iyu*, *ī-ī*
uya jener	*uya-uya*	*aya* jene	*aya-aya*
uya	*uya-uya*	*iya*	*iya-iya*
kiya	*kiya-kiya*	*ịya*	*ịya-ịya*
utsu	*utsu-utsu*, *utsutsu*	*atsu*	*atsu-atsu*
utsu	*utsu-utsu*, *utsutsu*	*itsu*	*itsu-itsu*
kiu	*kiú-kiú*	*ịtsu*	*ịtsu-ịtsu*

Um weitere Entfernungen zu bezeichnen, kann der erste Vokal in *uyu*, *uya* beliebig gedehnt werden. *mundu uuya*, *uuuya* usw. jener Mensch doort, dooort usw.

Relativsätze.

72. Die Relativsätze können in jedem Tempus stehen; in ihnen werden meist die Formen ohne *ni* praefixum gebraucht. In der 3. Pers. Sing. der 1. Klasse tritt für »*a*« »*u*« ein. Relativsätze können eingeleitet werden durch die Klassensilbe des Substantivs, auf welches sie sich beziehen, oder durch das Relativpronomen: *ula*, *ala* (Kl. 1); *ula*, *ila* (Kl. 2); *kila*, *ịla* (Kl. 3). Das *a* von *ula* assimiliert mit folgendem *u* zu *ō*, mit folgendem *i* zu *ē*.

mundu, *ukúnịe*, *nūkiye* der Mensch, welcher geschlagen hat, ist geflohen. *mundu*, *u wakúnịe*, *nuakiye* der Mensch, welcher (vor langem) ge-

schlagen hat, ist (längst) geflohen. *mundu, ula u-, ul'ōmakúnie,* usw. der Mensch, welcher (gestern) geschlagen hat, usw. *andu, a ma-, ala makúnie,* usw. die Menschen, welche geschlagen haben, usw. *muti, uva-, ula u-, ul'ōválukile,* usw. der Baum, welcher gefallen ist, usw. *miti, ila iva-, il'ēvalukile,* usw. die Bäume, welche gefallen sind, usw. *kitēmu, kite-, kila kitembukíte,* usw. der Lappen, welcher zerrissen ist, usw. *kitēmu, itjat-, tjatémbukjie,* usw. der Lappen, welcher (längst) zerrissen ist, usw. *itēmu, it-, ila it-, itsit-, tsitembukíte,* usw. Lappen, welche zerrissen sind, usw.

Der Mensch, welcher Bäume fällt, kann auf folgende Weisen wiedergegeben werden: *mundu, witéma miti-, ula witéma miti-, utęmàa miti-, ukutéma miti-, ul'ōkutéma miti-, u utéma miti.*

Der Mensch, welcher fällen wird: *mundu, uka-, akatéma-. ula aka-, uka; ul'ōkatéma-, ukwénda kutema-, ul'ōkwénda kutema.*

Der Mensch, welcher fällte: *mundu, wat-, ula watéma-, unatema,* usw.

73. In bezug auf den Gebrauch der Perfekta in Relativsätzen ist zu bemerken, daß das Eben, Heute, Gestern oder Längst der vollendeten Handlung von der Zeit des Verbum im Hauptsatz aus gerechnet wird.

74. Das Objekt im Relativsatz wird regelmäßig nach § 49 ff. behandelt. Das einleitende Relativpronomen *u, ula* usw. kann in solchem Fall ebenfalls im Akkusativ oder Dativ stehen und zum Objektspronomen im Verbum des Relativsatzes gehören. Undeutlichkeit dieser Ausdrucksweise kann nur durch den Zusammenhang aufgeklärt werden. NB. Nie dürfen zwei Objektspronomen in einem Verbum stehen.

75. Beispiele für Relativsätze:

nītsi, kil'ōmbuaia, ni mwītu, ula naiye ich weiß, weswegen du mich töten willst, um des Mädchens willen, welches ich (vor langem) gegessen habe. *māsi kwona mwamba, uvitukīte yumb'ēno kunenera* sie sahen einen Affenbrotbaum, der dieses Haus an Größe übertraf. *ēsia tsyongo tsya andu ni mwīta, ila tsya tene, ala mākwie* er erblickte viele Schädel von alters her von Menschen, die (längst) gestorben waren. *māsi kūkita kivalo kinene muno, kītawa Katsomēni* sie gingen kämpfen in einem großen Gebiet, welches Katsomeni heißt. *kwēkjiw'āti? ni mundu, waisitsye ñombe nume, ñombe isatu* wie geschah's? es war ein Mensch, der hütete Ochsen, drei Ochsen. *ula wiona, nikutwita isy'ōnze, titsitsye* wer (etwas) findet, soll uns alle rufen, daß wir sehen. *mbē Akamba matiētsi kutua, mundu, ula wētsi kutua, ni Mutui* anfangs verstanden die Kamba nicht zu schmieden, der, welcher zu schmieden verstand, war Mutui. *mundu mūme kalakalai n'ula, ukauka n'ōvyu wake* ein rechter Mann ist der, welcher mit seinem Schwert kommen wird. *vāsi kwiwa mutumia, atuie kwātsa* es hörte (davon) ein Alter, welcher weit wohnte (sich weit niedergelassen hatte). *muka āsi kwotsa ila yuui, urisie, amwetee* die Frau ging das Gemüse nehmen, welches sie versteckt hatte (am selben Tage), um es ihm zu bringen. *āmwikia vau nyomēni mundu wake, waukjie nake, — na ula wēkiwa, matsikali ni make* er setzte dort in die Festung seinen Menschen, der mit ihm gekommen war, — und wer eingesetzt wurde, die Soldaten sind sein. *ndikwenda kwona atumwa, māmbikiye tjumbani* ich will die Sklaven nicht sehen, die mich ins Gefängnis gesetzt haben.

nẹ̄we[1] *ni tāta mūnzi, u makakwa, ngaṣị kwa mwītu w'ēya* ich habe vom Vater gehört, ich soll am Tage, an dem sie sterben werden, zur Schwester gehn.

manzai liu, mundu, ul'ōkwenda kutsyima suchet Proviant, ein jeder, der jagen will. *añwịe mandzi, ala twatarịtsywe* er hat vom Wasser getrunken, von dem uns gesagt war. *nake niwo, wamwoẹte* sie war es, die ihn verzaubert hatte. *indino kwa Akamba ula mundu, ukutsyima, ni-ndja* jetzt gilt ein Mann, der jagen geht, bei den Kamba für arm. *ñe niñe, ngunịe* ich bin es, der geschlagen hat. *we$_1$ niwe$_1$, ukumukia* du bist es, der ihn fürchtet. *kitaụ, kila ndjonịe, kikamūaa* die Wunde, die ich gesehen habe, wird ihn töten. *miti, i nimitemịe, yamukuna ịtaụ, ịla ndzyorịe* die Bäume, die ich fällte, schlugen ihm Wunden, die ich verbunden habe. *ul'ōnene w'ese, niñe ngōtsa!* die Herrschaft des Vaters, ich bin's, der sie nehmen wird! *andu mēkwatsya: »aịmụ nimo, maiye«* die Leute sagen: »es sind Geister, die es gegessen haben«. *andu, a matsyokjịe, n'aū?* welche Leute sind zurückgekehrt? *iñwi niñwi, mutukjịmịe* ihr seid es, die ihr uns gestoßen habt. *mwanākwa ni mūị muno, ata? kumbituka ñe? na niñe, namutsyaịe. akangilye wuị na tjau?* mein Sohn ist sehr klug, wie? mich übertreffen? und ich bin's, der ihn gezeugt hat. Womit soll er mich an Weisheit übertreffen?

Der Imperativ.

76. Ein Befehl an eine Person wird durch den einfachen Präsensstamm ausgedrückt. Bei einem Befehl an mehrere Personen wird an den Präsensstamm *ị* gehängt. Vereinzelt kommt auch *ni* an den einfachen oder mit *ị* versehenen Präsensstamm gehängt vor.

ṣị! geh! *endaị!* geht! *uka!* komm! *ukaịni!* kommt! *nukwitwa ni tsyana, ni atsa na mwaịtu: ka, ñw'ōki!* (*ñwa uki*) du wirst von Kindern, von Vater und Mutter gerufen: komm, trink Honigbier! *kaị, mutsame!* kommt und schmeckt!

Verstärkt kann der Befehl durch ein an den Präsensstamm gehängtes *a* werden.

endaa! geh!

Der Final oder Konjunktiv.

77. Ein Final oder Konjunktiv wird gebildet, indem man an den Verbalstamm ein *e* hängt. Das *ni* der 1. Pers. Sing. kann die aus § 28 bekannten Veränderungen der Konsonanten hervorrufen, bleibt jedoch meist unverändert. Ebenso finden gegebenenfalls Vokalassimilationen statt.

nitúle, ndúle ich möge, möchte, soll brechen	*titúle* wir mögen usw.
utúle du mögest usw.	*mutúle* ihr möget usw.
atúle er möge usw.	*matúle* sie mögen usw.
utúle Kl. 2	*itúle* Kl. 2
kitúle Kl. 3	*ịtúle* Kl. 3

Die Formen mit *ni* praefixum kommen auch vor, doch selten.

[1] Perf. exakt. pass. von *ia* sagen: mir wurde gesagt, ist gesagt worden.

Verba, deren Stamm auf *e* oder *i* auslautet, verändern ihren Endvokal nicht.

niete? soll ich bringen? *andu nimagi!* die Menschen mögen gehen!

An die Formen der 1. und 2. Pers. Plur. kann noch ein *i̯* angehängt werden, wenn sich die Aufforderung an mehr als zwei Personen richtet.

tiendēi̯! wollen wir gehen! *mumanzēi̯!* geht suchen!

78. Durch diese Form wird das deutsche »daß«, »damit«, »um zu« ausgedrückt und braucht also nicht noch besonders übersetzt zu werden. Will man trotzdem den Final besonders kenntlich machen, so kann man den Satz mit *kenda* oder *kana* einleiten. *wimbovaa, utave mandzi!!* du bindest mich, um Wasser zu schöpfen?!

Der Final wird im Deutschen auch durch einen Satz mit »bis« übersetzt. *ikalai̯-nzi, kutuke* setzt euch, bis es dunkelt. *mumbetelelei̯, muvaka niuke* wartet auf mich, bis ich komme.

79. Der Final wird allein für sich gebraucht, um eine Aufforderung oder einen Befehl in höflicherer Form auszusprechen. Die Form erscheint auch als Folgeform des Imperativs.

otsa, utile tsyā yili tsya mwela nimm und schneide die zwei kleinen Finger ab. *tavai̯, mwikie iteteni* schöpft und gießt in die Kalebassen. *si kioko mūndani, wikale vū utē nikini, wisikitsye kala kēlitu, undu kēkwina* geh morgen auf das Feld, setz' dich seitwärts dort ins Gras und höre, wie jenes Mädchen singt. *nimutumana, kioko mukwate ila ñombe, iovwe, tinenge uki, titsitsye, kana ikatumua* ich schicke nach euch, damit ihr morgen jenes Rind faßt, daß es gebunden werde, wir wollen ihm Honigbier geben, um zu sehen, ob es brüllen (Mund auftun) wird.

80. Neben der einfachen Finalform kommen auch noch erweiterte Formen vor.

a) Um zu bezeichnen, daß man etwas tun möge, während eine andere Handlung vor sich geht, hängt man an den Präsensstamm ein *e* an, d. h. man bildet den Final vom Iterativstamm. *si kwete walaka, nimanzae* geh, hole das Buch, ich will (indessen) suchen.

b) Um zu bezeichnen, daß erst eine Weile verstreichen oder daß man erst hingehen muß, um eine Handlung auszuführen, setzt man zwischen Subjektspronomen und Final ein »*ka*« (*ka* movendi). *endai̯, mukamutavye mundu utsu, andi̯ve* geht und sagt jenem Mann, daß er mir bezahle. *tusi, mukatwonye, timyuae na tikiya ndzuki* wollen gehen, daß ihr uns zeigt, damit wir sie töten und den Honig essen. *otsa indi ngua, usi vaya tsyuani, ukaye ndā, uvūne takwa, undu nivūnaa* nimm doch das Kleid, geh dort in die Sonne und iß Läuse wie ich, daß du satt werdest, wie ich satt zu werden pflege. *tisi, tikatsitsye* laßt uns gehn sehen.

c) Um zu bezeichnen, daß man etwas tun gehn möge, während eine andere Handlung vor sich geht, werden die Formen unter a und b vereinigt.

tsyoka, umwite, nakwa nisi, ngamanzae geh zurück, um ihn zu rufen, aber ich will gehen, um unterdessen zu suchen.

ka assimiliert mit folgendem Vokal in der gleichen Weise wie das *ka* Futuri.

Der Imprekativ.

81. Zum Ausdruck einer Verwünschung wird zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm ein »*ō*« eingeschoben.

nṓkwa ich möge sterben	*tṓkwa* wir mögen sterben
wṓkwa du mögest usw.	*mwṓ-*, *mṓkwa* ihr möget usw.
ṓkwa er möge usw.	*mṓkwa* sie mögen usw.
wṓkwa Kl. 2	*yṓkwa* Kl. 2
tjṓkwa Kl. 3	*tsyṓkwa* Kl. 3

andu aya, maiye ṅombe yakwa, a mālēa kundiwa, mōnwa ni mụma itsu jene Menschen, welche meine Kuh gegessen haben, welche mir zu zahlen sich weigerten, mögen von diesem Eid gegessen werden (Imp. pass. von *ya*). *ngāmbila kwik'ōu, nōtolek'ōu!* wenn ich so nochmals tun werde, möge ich so zerspringen! *ukāmbila kunwa uki, ndakunengēte, wōvo'ōu!* wenn du nochmals Honigbier trinken wirst, das ich dir nicht gab, so mögest du so verlöschen! (*wōvo'ōu* = *wōvoa ū*).

ka movendi in der Erzählung.

82. *ka* movendi vor dem Präsensstamm gibt an, daß eine Handlung im Verfolg einer anderen geschieht. Jedoch wird diese im Suaheli fast ausschließliche Folgeform im Kamba sehr selten angewandt.

nguku, tene unai muṉaṉawa na indino ukūtsya wendzị wakwa, ukambika naị muno, nakwa mwene ningwiṉa wū na ngaṣata, nańe, ndụ̄ yakwa nakụ ikukwa. Huhn, einst warst du mein Freund, aber jetzt verlierst du mein Rasiermesser, du handelst sehr schlecht an mir, ich selbst fühle Schmerz und zürne, und ich, meine Freundschaft mit dir ist am Sterben.

Nah verwandt ist das Temp. hist. von *ṣi*, *ị* »gehen« mit dem Infinitiv, eingeschoben in die Erzählung, dem *ka* movendi. Es soll den Fortgang der Handlung veranschaulichen.

kioko āṣi mūndani, āṣi kuvịka vala mūnini, āị kwikala-nṣi am Morgen ging sie aufs Feld, kam bei jenem Schatten an, setzte sich.

Temporalsätze.

83. Um dasjenige zu bezeichnen, was wir in den indogermanischen Sprachen durch das Partizipium der Gegenwart oder demselben entsprechende Sätze mit »indem«, »als«, »wenn« usw. ausdrücken, also wo die Gleichzeitigkeit einer Handlung mit einer anderen oder die gleichzeitige Bedingtheit der einen durch die andere ausgedrückt werden soll, wird im Kamba in derselben Weise wie bei den übrigen Verbalformen eine besondere Form mit zwischen Subjektspronomen und Präsensstamm eingeschobenem »*ki*« gebildet. Dieses *ki* verschmilzt mit folgendem *i* zu *kī*, wird vor *ị*, *kjị*, vor den übrigen Vokalen *tj*. Jedoch brauchen diese Veränderungen auch nicht einzutreten. *akiatsya* neben *atjatsya* »indem er sagt«.

Das *ni* der 1. Pers. Sing. wird mit *ki* zu *ngi*, mit *kjị* zu *ngjị*, mit *tj* zu *ndj*.

ngiváluka indem ich falle	*tikiváluka* indem wir fallen
ngjima indem ich hacke	
ndjúka indem ich komme	
ngíka indem ich tue	
ukiváluka indem du fällst	*mukitéma* indem ihr fällt
akiváluka indem er fällt	*makitéma* indem sie fällen
ukiváluka Kl. 2	*ikiváluka* Kl. 2
kikiváluka Kl. 3	*ikiváluka* Kl. 3

Mumo atjuka, umutavye wenn Mumo kommt, sage ihm. *nininamwonie akisamba* ich habe ihn baden (badend) gesehen. *akitsyoka, nyamwona* wenn, indem er zurückkehrt, werde ich ihn sehen. *ukiñendea, nokuaa* wenn du mutwillig bist, töte ich. *iyinda yu ikitilangwa, ula mutui ūsi kukunua syaka* im Augenblick (während) geschlachtet wurde, ging jener Nachbar den Köcher öffnen. *mundu ālea kwona akitsitsywa netsa* der Mensch fand sich nicht gut behandelt. *nisi ngiya miti ya kiseka* ich will gehen und Pflanzen der Wildnis essen. *makīkala kana mwaka ukivita* sie bleiben, bis ein Jahr vergangen ist.

Die beiden letzten Beispiele zeigen, wie die *ki*-Form sogar für das Final eintritt.

84. Die *ki*-Form wird ebenfalls als Folgeform von den verschiedensten Tempora in der Erzählung gebraucht. Sie ist dann dem *ku*- und *ka* movendi gleich.

mūnsi umwe āmwia mūme: »nasi mūndani, nēnda kwiya mwana vau mutini; na ngisi kwima na ngjima, ngitsitsya mwana, ngīsia: akwetwe ni nguli. Eines Tages sagte sie zum Manne: »Ich ging aufs Feld, legte (*nēnda* = *nasi*) das Kind unter den Baum dort, und ging hacken und hackte, sah nach dem Kind und bemerkte: es wird von einem Affen gebracht. *ngū na mukāke na tsyana tsyake tsyasi mūndani. mundu atjuka, akītsa kulundja; tsikisi, nuni itjuka* Wildschwein mit seiner Frau und seinen Kindern kamen aufs Feld. Ein Mensch kam und vertreibt sie (*akītsa* = *akisi*); sie gingen, Vögel kamen. *Mutsomba ni kusi kwa Ndzoka kumutavya: »'ndwae kwa wali.« āmutwaa. makisi kutsil'ekwāni, ikisela.* Ein Suaheli muß zu Ndzoka gehen ihm zu sagen: »Führe mich zum Statthalter.« Er führte ihn hin. Sie hielten Gericht und es wurde beendet. *timukie na tikimwendla na kumuīkīa Mulungu.* Wir sollen Gott fürchten, lieben und vertrauen.

85. Temporalsätze, welche wir im Deutschen mit »nachdem«, »als«, »wenn« einleiten und welche angeben, daß etwas eingetreten war oder eingetreten sein wird, als ein anderes Ereignis stattfand oder stattfinden wird, stehen im Kamba im Temp. hist., sehr selten im Perf. exakt. intens. Eingeleitet können derartige Temporalsätze werden durch *iyinda*, *ila*, *vala*, *kula*, *ona*, *wona*.

Im Latein entspricht dieser Form auch der Abl. absol. bzw. das Part. perf., während die *ki*-Form dem Part. präs. entspricht.

wainga utsi, nukwona mutsyi nachdem du den Fluß überschritten hast, siehst du das Dorf. *ukūnga utsi, nukwona mutsyi* wenn du den Fluß über-

schreitest, siehst du das Dorf. *ona mwaṣi kutsyima, mwẽṣia yiya, yi mandzi, mutịkańwe* wenn ihr jagen gegangen seid und habt einen Teich mit Wasser erblickt, so trinkt nicht. *wona twakwa, ṣi kwa mwītu wa ṇukwe mutsịtsa* wenn wir gestorben sind, so geh zur Tochter der lieben Mutter. *andu ninăvūna, ṇama tsyonẓe ni kutịa vaṳ* wenn die Leute satt geworden sind, so muß alles Fleisch dort zurückgelassen werden. *tene ila kwai mbụi tsịngi, mundu kwotsa mbụi na kunenge aịmụ* früher, als es viele Ziegen gab, nahm der Mann eine Ziege und gab sie den Geistern. *kioko kwatja, ākwata ndzia* als es Morgen geworden war, machte er sich auf den Weg. *vala taụma, tẽṣia: ni tsyua* als wir herausgekommen waren, sahen wir: es war Tag. *ātsyoka, ngamutavya* wenn er zurückgekehrt sein wird, werde ich ihm sagen. *mwamṇ̄nīte wia, ukaị* wenn ihr die Arbeit beendet habt. Aber auch: *ińāke, undu wẽịị'ū, āvaluka ni wō* seine Mutter, als sie das gehört hatte, fiel vor Schmerz hin. *unene utịai wa Tsalimu, wai wa atsa; nake indino ē kukwa, ninė nyōtsa; nakwa ngakwa, nakụ ukōtsa* die Herrschaft gehörte nicht dem Salimu, sie gehörte dem Vater; da er nun gestorben ist ($\bar{e} = \bar{a}$*ị*, *āṣị*), so werde ich sie nehmen; wenn ich sterben werde, wirst du sie nehmen. *mundu mūme kalakalaị n'ula ukauka n'ūvyu wake, nakwa ndjotsa wakwa na titjukita: akandema vandu vatīti, mundu utsu niwẽ mūmākwa; indi wona ńe namutema na mbē, ṭi mūmākwa.* Ein rechter Mann ist der, welcher mit seinem Schwerte kommt, und ich nehme meins und wir kämpfen: schlägt er mich ein wenig, der Mann ist mein Gatte; aber wenn ich ihn zuerst geschlagen habe, so ist er nicht mein Gatte.

Konditionalsätze.

86. Sätze, die ausdrücken, daß eine Handlung nur unter Bedingungen eintreten würde bzw. eingetreten sein würde, werden eingeleitet durch *kịṣa, kwịṣwa, ēṣwa, ēṣe, kimba, undu* usw.

kịṣa ninamwona, kịṣa ninamukuna wenn ich ihn jetzt gesehen hätte, würde ich ihn geschlagen haben. *kịṣa ninimwonịe, kịṣa nimukunịe* wenn ich ihn heute gesehen hätte, würde ich ihn geschlagen haben. *kịṣa nininamwonịe, kịṣa ninamukunịe* wenn ich ihn gestern gesehen hätte, würde ich ihn geschlagen haben. *kịṣa ninamwonịe, kịṣa namukunịe* wenn ich ihn vor langem gesehen hätte, würde ich ihn geschlagen haben. *kịṣa ninimwona, nokumunenge* wenn ich ihn sähe, würde ich ihm geben. *nge-, ukemwona, ngamunenge* wenn ich, du ihn sehen solltest, so werde ich ihm geben. *ila ngamwona, ngamunenge* wenn ich ihn sehen werde, werde ich ihm geben.

87. Für das konditionale Hilfswort *-ke*, Final von *ka* movendi, kann auch ein unbetontes *tẽ* eintreten; dieses *tẽ* läßt sich schwer von der gleichlautenden negativen Hilfssilbe *tẽ* unterscheiden. Der negative oder positive Nachsatz gibt den Ausschlag. *utẽṣi, ukamwona* wenn du gehst, wirst du ihn sehen. *utẽṣi, ndwimwona* wenn du nicht gehst, wirst du ihn nicht sehen. *utẽvanda, akakeṣa. utẽvanda, ndukakeṣa* wenn du pflanzt, wirst du ernten; wenn du nicht pflanzt, wirst du nicht ernten.

88. Die Form *noku-*, meist im Nachsatz gebraucht, gilt für alle Personen und Klassen. Entstanden ist die Form aus *no = ni* »es ist« und dem Infinitiv.

Zu bemerken ist ferner, daß im vorderen bedingenden Satz oft auch die *ki*-Form auftritt.

Beispiele: *ēgwa nimōaie andu atano, ṅombe ni itano* wenn sie fünf Menschen getötet haben, so sind es fünf Rinder. *indi nganya, ēse niwe wi na misato, ukūaa mundu, nzakame ti itsu, uṅwe!* aber N., wenn du es bist, der Zorn hat, einen Menschen tötet, so ist Blut hier, damit du trinkest! *muti ū, kisa ni Kikuli, nokulitsa, indi ṅe nditsomoa* dieser Baum, wenn ich ein Kikuli wäre, würde ich hinaufklettern, aber ich kann nicht. *ēse wi mukuwa, ṅe ndisatsywa ni atumwa; niwe mwene ūke, unzatsye* wenn du mein Bruder bist, so will ich nicht von Sklaven losgebunden werden; du selbst magst kommen, mich loszubinden. *undu tikusi, tikatwika atumwa, undu mwanāke nuwalika* wenn wir hingehen, werden wir Sklavinnen werden, denn seine Tochter ist aufgefressen. *kisa andu ikumi nokulika ngalawa, ikasua* wenn zehn Menschen in das Boot steigen würden, würde es sinken. *kisa ninitemie muti, nokuvaluka* wenn ich den Baum gefällt hätte, würde er gefallen sein. *utjoneka, nokūawa* wenn du gesehen wirst, wirst du getötet werden. *itjuawa ni mundu, akandira; ālēa kundira, namumanza (!), nimūae* wenn sie von einem Menschen getötet wird, so wird er mir zahlen; würde er sich weigern mir zu zahlen, würde ich ihn zu töten suchen. *mwanake akikita kiṅēswa, ni kweka wasi; kana akikita muka, nokweka wasi* wenn ein Jüngling einen Bart bekommt, so muß er das Spiel (Lied) lassen, oder wenn er eine Frau bekommt, so läßt er das Spiel. *ānake makūua wasi, nake nokwina wasi, namo makitūl'ēetu, nake ni kutūla ēetu* wenn die Jünglinge sangen, so sang auch sie, und wenn sie »Mädchen hoben«, so hob auch sie Mädchen.

Die Negation des Verbum.

89. Für die verneinenden Formen des Verbum sind besondere Formen der Subjektspronomen im Gebrauch. Dieselben werden so gebildet, daß zwischen Subjektspronomen und Stamm bzw. Hilfssilbe ein »*ti* oder *ta*« eingeschoben wird. Daraus entstehen folgende Formen:

ndi, *nda* ich nicht	*ti-*, *tuti*, *ti-*, *tuta* wir nicht
uti, *uta*, *ndu* du nicht	*muti*, *muta* ihr nicht
ati, *uta*, *nda* er nicht	*mati*, *mata* sie nicht
uti, *uta*, *ndu* Kl. 2	*iti*, *ita* Kl. 2
kiti, *kita* Kl. 3	*iti*, *ita* Kl. 3

Das *i* von *ti*, *ndi* usw. geht vor *i* in *y* über, mit *i* verschmilzt es zu *ī*, von den übrigen Vokalen erhält es sich meist, ohne in *y* überzugehen. Das *u* in *ndu* verschmilzt mit *u* zu *ū*, bleibt unverändert vor *u*, wird *w* vor den übrigen Vokalen. Das *a* in *nda* usw. assimiliert nach den Gesetzen § 1.

90. Die Verneinung des einfachen Präsens (§ 37a) wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor das *i* des Präsens gesetzt werden. Jedoch kann das *i* auch wegfallen.

ndi-, ndyitúla ich breche nicht	*titi-, tityitúla* wir brechen nicht
ndu-, ndwitúla du brichst nicht	*muti-, mutyitúla* ihr brecht nicht
nda-, ndētúla er bricht nicht	*mati-, matyitúla* sie brechen nicht
uti-, ndu-, ndwitúla Kl. 2	*iti-, ityitúla* Kl. 2
kiti-, kityitúla Kl. 3	*iti-, ityitúla* Kl. 3

Als verneintes Präsens wird diese Form meist in der Frage angewandt und dient zur Verstärkung der Bejahung. *ndítúla?* breche ich nicht? = ich breche doch.

Wird das *i* betont, so will man damit anzeigen, daß man eine Handlung nicht, nie ausführen wird. Also ist die Form: Präs. fut. neg. *ndítula* ich werde nicht brechen. *ndíuawa ni kasyaka kau!* ich werde nicht von diesem Köcherchen getötet werden. *āmwia: »ndundya!«* er sagte zu ihr: »Du wirst mich nicht essen!« *ndimūaa-ńe, ni mununawa. nimūaia kwa tjau?* ich werde ihn nicht töten, er ist mein Freund. Warum sollte ich ihn töten? *mwanake ndasiku mundu* der Jüngling wird, darf keinen begraben. *ndire indi mundu wakwa; ndiiwa ni mundu ungi, niw'ōkundira* bezahle mir doch meinen Menschen; ich werde, will nicht von einem andern bezahlt werden; du wirst zahlen (*niw'ōk- = niwe, uk-*). *mundu, ukwina, ndētwika nzele, akieka wasi, ēkutwika* wer singt, wird kein Nzele (Mann), wenn er das Lied verläßt, wird er es. *mundu utsu ndaina wasi, ē na muka* dieser Mann singt nicht ein Lied, er hat eine Frau. *ukisi mūndani kuvanda n'ōtjatsywa ni nuni ya ēa, nokutsyoka mutsyi, nduvanda* wenn du aufs Feld pflanzen gehst und wirst vom Vogel von links her angesungen, so mußt du zurückkehren, darfst nicht pflanzen. *ndunenge mukae, mwa?* gib mir Brot, Freund. *nduńutsaa mbaki?* trinkst (schnupfst) du nicht Tabak? *matjona akiwita vā, matimwita mundu muka* wenn sie sie hier vorbeigehn sehen, rufen sie sie nicht »Weib«. *ńe ila ńombe yakwa kundu, kwi andu, ndiya na kundu, kwingji, ndiya!* ich werde mein Rind an einem Ort, wo Menschen sind, und an einem Ort, wo es Fliegen gibt, nicht essen. *vā ni atumia asei, na atumia asei matitona kūaa mundu* hier sind nur Alte, und Alte allein können keinen Mann töten. *titisi kukwa ndziani, tisele; kaliu ni katiti* wir wollen nicht unterwegs sterben und verenden; Proviant ist wenig. *»ita andu!« »matiuka? ti atsu?«* »rufe die Leute!« »Sie kommen. Das sind sie.« (Kommen sie nicht? Sind sie das nicht?)

91. Die eigentliche Verneinung des Präsens wird durch die mit den verneinten Subjektspronomen versehene *iku*-Form (§ 37 b) ausgedrückt.

ndikutúla ich breche nicht	*titikutúla* wir brechen nicht
ndukutúla du brichst nicht	*mutikutúla* ihr brecht nicht
ndēkutúla er bricht nicht	*matikutúla* sie brechen nicht
uti-, ndukutúla Kl. 2	*itikutúla* Kl. 2
kitikutúla Kl. 3	*itikutúla* Kl. 3

ńe ndikwenda na ndzele, nenge na kilio! ich will es nicht in der Schale, gib es mir in der Scherbe. *matikwona andu ma kumatēsetsya* sie finden keine Leute, die ihnen helfen.

92. Die Verneinung des Präs. iter. geschieht, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Iterativstamm (§ 36 D) gesetzt werden.

ndịtulaa, *ndutulaa* usw. ich pflege nicht zu brechen usw.

nduṅutsaa mbaki? schnupfst du nicht? *mundu, utuṇaa na mutwe, na mwī ungi ndutuṇaa? ni muvulundzi* ein Mensch, der mit dem Kopfe taucht, aber der übrige Körper taucht nicht (was ist das)? Der Quirl.

93. Die Verneinung des Imperfektum wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Präsensstamm mit *na* gesetzt werden. Diese Form wird auch für das verneinte Plusqu. und Perf. gebraucht.

ndịnatula, *ndunatula* usw. ich brach nicht, habe nicht gebrochen usw.

mutịnaya ṇama, mūnalēa kutunenge? habt ihr nicht Fleisch gegessen und weigert euch, uns zu geben? *ndịnētsi, kana wi mwana wa mwaịtu* ich wußte nicht, daß du der Sohn meiner Mutter bist. *ekaị ndịnamūaa; nimutịe akīka undu* nein, ich habe ihn nicht getötet, ich ließ ihn zurück ein Geschäft verrichtend.

94. Die Verneinung des Temp. hist. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Präsensstamm mit *a* gesetzt werden. Diese Form tritt auch für das verneinte Perf. oder Perf. exakt. ein.

ndịatula, *nduatula*, *ndātula* usw. ich brach nicht usw.

»*tātsya, we₁ niwakwịe.*« *ātsya:* »*ekaị, ndịakwa*« »wir dachten, du bist gestorben.« Er sagte: »Nein, ich bin nicht gestorben.« *nguku ndāvata mbolotsya kīndu, na mbolotsya ndāvata nguku kīndu* das Huhn weigerte dem Habicht nichts, und der Habicht weigerte dem Huhn nichts. »*naku nduaiwa uvū utsu?*« *ātsya:* »*ninēwịe*« »und du hast diese Sache nicht gehört?« Er sagte: »Ich habe gehört.«

95. Die Verneinung des Iterativum präteriti wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Iterativstamm mit *a* oder *na* gesetzt werden.

ndiatulaa, *nduatulaa*, *ndatulaa* usw. ich pflegte nichts zu brechen usw.

96. Die Verneinung des Perf. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Perfektstamm gesetzt werden.

ndịtulịle, *ndutulịle*, *ndatulịle*, ich habe nicht gebrochen usw.

Diese Form wird jedoch nur in der Frage angewandt, um eine verstärkte Bejahung auszudrücken. *ndịkutavịtsye?* habe ich dir heute nicht gesagt?

Das verneinte Perf. wird durch das verneinte Temp. hist. oder Imp. vertreten.

»*ndunēnịe na kaṅwa waku, wātsya: ninuaịe?*« »hast du nicht mit deinem Munde gesagt, und sagtest: ich habe getötet?« »*na ndịkutavịtsye: wendzị ndwi mbutsya, wịye netsa!*« *āmwia:* »*ī, nundavịtsye*« »und habe ich dir nicht gesagt: das Rasiermesser hat keinen Stiel, bewahre es gut?« Es sagte zu ihm: »Ja, du hast es mir gesagt.«

97. Die Verneinung des Perf. intens. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Stamm des Perf. int. gesetzt werden.

ndịtulīte, *ndutulīte* usw. ich bin nicht gebrochen habend usw.

Auch diese Form wird meist nur in der Frage zur Verstärkung der Bejahung gebraucht.

ndịukīte? bin ich nicht gekommen?

98. Die Verneinung des Plusqu. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Perfektstamm mit *na* gesetzt werden.

ndinatulile, ndunatulile usw. ich hatte nicht gebrochen usw.

Diese Form kommt nur in der Frage zur verstärkten Bejahung vor. »*ndinamutavitsye: mwi aguku, mukangenga?*« »habe ich euch gestern nicht gesagt: ihr seid schlecht und werdet mich betrügen?«

An Stelle dieser Form wird für das verneinte Plusqu. folgende Form gebraucht: zwischen die verneinten Subjektspronomen und den Präsensstamm wird ein »*nē*« (§ 36, 2 A c) eingeschoben.

ndinētula, ndunētula usw. ich hatte nicht gebrochen usw.

indi makīgwa matinēnea, ōnze nokukila na matikwa na mākila na vatsi: ikwāni ikugela aber wenn sie nicht gestohlen haben, so leisten alle den Schwur, aber sterben nicht, und wenn sie geschworen haben, so ist es gut: das Gericht ist zu Ende.

99. Die Verneinung des Plusqu. intens. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Stamm des Perf. intens. mit *na* gesetzt werden.

ndinatulīte, ndunatulīte usw. ich war nicht gebrochen habend usw.

Diese Form wird ebenfalls nur in der Frage gebraucht zur Verstärkung der Bejahung.

100. Die Verneinung des Perf. exakt. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Perfektstamm mit *a* gesetzt werden.

ndiatulile, nduatulile usw. ich habe nicht gebrochen gehabt usw.

Diese Form wird jedoch nur in der Frage zur Verstärkung der Bejahung angewandt. Für das verneinte Perf. exakt. tritt das verneinte Temp. hist. ein.

»*ndiakutavitsye: ngauka musena ū? mwalēa kumbetelela, ni tjau?*« »ich habe dir doch gesagt: ich werde an diesem Tage kommen. Warum habt ihr mich nicht erwartet?« (*kulēa* vertritt hier die Stelle der Negation).

101. Die Verneinung des Perf. exakt. intens. wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Stamm des Perf. intens. mit *a* gesetzt werden.

ndiatulīte, nduatulīte usw. ich bin nicht zerbrochen habend gewesen usw.

Diese Form wird außer in der Frage zur Verstärkung der Bejahung auch in Temporalsätzen an Stelle des verneinten Temp. hist. gebraucht.

ndāminīte kuya, ndakauke wenn er noch nicht gegessen hat (ungegessen), soll er nicht kommen.

102. Die Verneinung des Futurum wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Präsensstamm mit *ka* gesetzt werden.

ndikatula, ndukatula usw. ich werde nicht brechen usw.

ningwona, andu mēndēte nama muno; ñombe itsu tsyakwa ndikaya kuundu, kwi andu ich sehe, daß die Menschen Fleisch sehr lieben; diese meine Rinder werde ich nicht an einem Ort essen wo Menschen sind.

103. Die Verneinung des Fut. iter. geschieht durch Vorsetzung der verneinten Subjektspronomen vor den Iterativstamm mit *ka*.

ndikatulaa, ndukatulaa usw. ich werde nicht zu brechen pflegen usw.

104. Um auszudrücken, daß eine Handlung noch nicht eingetreten ist, kann man folgende Formen gebrauchen:

1. das verneinte Imperfektum: *ndanavịka* er ist noch nicht angekommen.

2. das verneinte Tempus historikum: *ndịavịka* ich bin noch nicht, noch nie angekommen.

3. das verneinte Imperfektum mit hinzugefügtem *nongo*. *ndịnamwona nongo* ich habe ihn noch nicht gesehen;

4. das verneinte Imperfektum *amba* »beginnen«, *s̭ị*, *ị* »gehen«, *itsa* »kommen«, *mīna* »beendigen« und andere ähnliche Hilfsverben mit dem Infinitiv, wozu auch noch *nongo* hinzugefügt werden kann. *ndanāmba kuvịka* er ist noch nicht angekommen.

mundu wa ngaị kūka utụku na kwamutja mundu na kumwia: »ekaị kwatsya: mwana nukuia, niñe ninaukjịe kutsyawa vaụ na mutịnambita ila tsyitwa yakwa, mumbitịe tsyitwa ingị na mukimbuaia nguku, niye ṋama« der Geistmensch kommt in der Nacht und weckt den Menschen und sagt zu ihm: »Denkt nicht, daß das Kind schreit, ich bin gekommen, um hier geboren zu werden und ihr habt noch nicht meinen rechten Namen genannt. Ruft mich bei einem anderen Namen und schlachtet mir ein Huhn, daß ich Fleisch esse.« *mōaa ñombe na mās̭indza na matanamị̄na, ula mutuị ātsya: »ninguñwa mbaki.«* Sie töteten ein Rind und häuteten es ab und sie waren noch nicht fertig, als jener Nachbar sagte: »Ich will Tabak schnupfen gehen.« *indi nduịe vā kwēṋu, ndịaona mūme, na mūnz̭i ū nimwonịe* solange ich hier bei euch wohne, habe ich noch keinen Mann gesehen, aber heute habe ich ihn gesehen.

105. Die Verneinung von Konditionalsätzen (§ 86 ff.) ist aus folgenden Beispielen ersichtlich: *kis̭a ninimyona miti, ndịmitula* wenn ich die Bäume sähe, würde ich sie nicht brechen. *kis̭a ninamyona, ndịmitula* wenn ich sie gesehen hätte, würde ich sie nicht brechen. *kis̭a ninimyonịe, ndyi nimitula* wenn ich sie gesehen hätte, hätte ich sie heute nicht gebrochen. *kis̭a nininamyonịe, ndịnai nimitula* wenn ich sie gesehen hätte, hätte ich sie gestern nicht gebrochen. *kis̭a ninamyonịe, ndịai nimitula* wenn ich sie gesehen hätte, hätte ich sie längst nicht gebrochen. *kis̭a ndịkukwona, kis̭a ndịkukutavya* wenn ich dich nicht sähe, würde ich dir nicht sagen. *kis̭a ndịnakwona, ndịnakutavya* wenn ich dich nicht gesehen hätte, hätte ich dir nicht gesagt. *kis̭a ndịakwona, nkịakutavya* wenn ich dich nicht gesehen hätte, würde ich dir nicht gesagt haben. *kis̭a ngamyona, ndịtula* wenn ich sehen werde, werde ich nicht brechen. *kis̭a ningamyona, ndịkatula* wenn ich sehen werde, werde ich nicht brechen. *ēs̭wa mwene nukwenda kwịnga, akịinga, nakụ ula undu wikjịe, ndwikala matụku mēngi, nokukwa na mutsyi wakụ wonz̭e; na kis̭a nduawika, ndukwa* wenn er einen Zauber legen will und legt ihn, so wirst du, wenn du das gemacht hast, nicht viele Tage bleiben, mußt sterben mit deinem ganzen Dorf, aber hast du es nicht gemacht, so stirbst du nicht. *es̭e nukuị̄va kavyu kakụ, ndunatwaịe tsyana yili, s̭ụ nduṣela?* wenn du dir dein Messer bezahlst, hast du nicht zwei Kinder fortgetragen, hat die Schuld nicht ein Ende? *nz̭ele akilēa kukia, mwanake, ndakia* wenn der Mann nicht flieht, so flieht auch der Jüngling nicht. *kis̭a is̭e wa mwana utsu*

ndịamunenge ịluvia, na namunenge, kiga nuandịvịe, na ngavịga, nõiwa ni mụma itsu wenn ich dem Vater dieses Knaben nicht Rupien gegeben habe, aber ich habe gegeben, wenn er sie mir zurückgezahlt hat, aber ich verheimliche es, so möge ich von diesem Eid gefressen werden. *ạkinẽn'õvungu, nokukwa, na kunẽn'õgo, ndẽkwa* wenn er die Unwahrheit spricht, wird er sterben, wenn er die Wahrheit spricht, wird er nicht sterben. *ẹge ńombe ịtsu tsyakụ ukaya kundu, kutẽ andu na kutẽ-ngjị, nakụ ndukaya* wenn du diese deine Rinder an einem Ort, wo keine Menschen und Fliegen sind, essen wirst, so wirst du sie nicht essen. *ńe ńombe ịtsu ẽgwa ńińe ninańeịe, na ndunẽnenge na ndzã tsyakụ mwene, nõiwa ni mụm'ẽtsu* ich, wenn ich diese Rinder gestohlen habe und du hast sie mir nicht eigenhändig gegeben, so möge ich von diesem Eid gefressen werden. *ukĩgwa ndunẽńea, vatịi kukwa* wenn du nicht gestohlen hast, giebt es kein Sterben.

Die Negation des konditionalen *ke* lautet *tẽ* und auch *tẽku*.

utẽvanda, ndwikita ịtsyo. utẽkuvanda, ndwikita ịtsyo wenn du nicht pflanzt, wirst du kein Getreide bekommen.

106. Die Verneinung des Final wird gebildet, indem die verneinten Subjektspronomen vor den Finalstamm mit oder ohne *ka* gesetzt werden. In der Frage dient die einfache verneinte Finalform zur Verstärkung der Bejahung. *ndịtule?* soll ich brechen? *ndakatsome!* er soll nicht lesen!

107. Der Imperativ wird verneint, indem man entweder den verneinten Final, meist die *ka*-Form anwendet oder indem man ihn durch vorgesetztes *mána, mánaị* oder *éka, ékaị* »laß ab, laßt ab« vor dem Infinitiv umschreibt.

mana kuńwa mandzi trink nicht Wasser. *ekaị kuńea!* laßt das Stehlen! *ndundịndje mandzi!* setz' mich über das Wasser! *mbonye vandu vatịtị, nduambonye* (*k* von *ka* ist ausgefallen!) *vandu vanene* zeige mir ein wenig, du sollst mir nicht viel zeigen. *tsịtsya, ndakatsame!* sieh zu, daß er nicht schmecke! *mutịkẽmakĩe mugẹna wa uni!* sorget euch nicht um den morgenden Tag!

108. Das deutsche »ohne daß«, »jedoch« wird entweder durch das verneinte Imperfektum oder durch eine Verbindung von *lẽa* »verweigern« mit dem Infinitiv wiedergegeben.

amanzie akịị, ndanamõna oder *ãlẽa kumõna* er hat die Flüchtlinge gesucht, ohne sie zu finden. *munamẽtịe tsyana, ịtịnẽwa* oder *ịnalẽa kwiwa* er hat gestern die Kinder gerufen, ohne daß sie hörten. *nuakũlịlye ndịa, ịtịnatsungia* er hat die Toren gefragt, jedoch antworteten sie nicht.

109. Die Verneinungspartikel in einem Relativsatz ist *ta*. Mit dem *i* des Präsens kann es zu *ẽ* assimilieren, jedoch fällt auch hier das *i* oft weg, so daß *ta* nachbleibt. Übrigens ist zu merken, daß auch das *a* in den anderen Formen in der Aussprache zu *e* hinneigt.

Futurum: *ndakatema, utakatema, utakatema, titakatema* usw. ich werde nicht fällen usw.

Präsens fut.: *ndẽtema, utẽtema, utẽtema, titẽtema* usw. ich fälle nicht usw.

Präsens: *ndẽkutema, utẽkutema, utẽkutema* usw. ich fälle nicht usw.

Perfekt: *ndanatema, utanatema, utanatema* usw. ich fällte nicht usw.

Plusquamp.: *ndanẽtema, utanẽtema, utanẽtema* usw. ich fällte nicht usw.

Perf. exakt.: *ndãtema, utãtema, utãtema* usw. ich fällte nicht usw.

110. Beispiele. *mundu, utēkutema miti* ein Mensch, der nicht Bäume fällt. *mundu, utē-, utatema* ein Mensch, der nicht fällt (fällen wird). *mundu, utakatema* ein Mensch, der nicht fällen wird. *mundu, ute-, utatemaa* ein Mensch, der nicht fällt. *mundu, uta-, ul'ōtanatema* ein Mensch, der nicht fällte. *mundu, utanētema, nuendie* der Mensch, der gestern nicht gefällt hat, ist heute gegangen. *mundu, ul'ōtātema* ein Mensch, der vor langem nicht gefällt hat (nie). *mbonye mundu, ndēkumwona* zeige mir den Menschen, welchen ich nicht sehe. *isyi, titanavika vā, timwonie* wir, die heute nicht ankamen, haben ihn gesehen. *isyi, titanēvika vā, timwonie* wir, die gestern nicht ankamen, haben ihn gesehen. *isyi, titēvika vā, tikamwona* wir, die heute nicht ankommen werden, werden ihn sehen. *timunze sāyu, ul'ōtakasela* laßt uns das Leben, das nicht aufhören wird, suchen (auch *sāyu, ul'ōtasela*) *mbonye kitau, kila kitāvoa* zeige mir die Wunde, welche nicht heilte. *mundu, utāumya mbui kana ṅombe, ndasi kitsukani, ni kwiwa: ndakatsa kitsuka, n'ōkilungwa, ukisi* ein Mensch, der keine Ziege oder kein Rind hergegeben hat, darf nicht zum Kitsuka (Versammlung der Alten, in der ein Nẕele in die Rechte und Pflichten der Alten sich einkauft und eingeweiht wird), er muß hören: er hat das Kitsuka nicht gekauft, und du wirst verjagt und gehst. *kwa Anzundzu kwi, ala matatuaa na ala matuaa* bei den Anzundzu (ein Geschlecht der Kamba) gibt es solche, die nicht schmieden, und solche, die schmieden. *mundu mwātsa, utatwa itō? ni ndzia* ein langer Mann, der keine Strauchbohnen pflücken kann? Es ist der Weg. *nake nokutia mbeu vau mutsyi, mbeu, il'ētasela* er wird Samen im Dorf hinterlassen, einen Samen, der nicht ausgeht. *undu wa Nzele ni kumanza tsila musuku, ula kau wa matuku ōnze, ula utasela* die Art des Nẕele ist es, bösen Streit zu suchen, jenen immerwährenden Krieg, der kein Ende hat. *Akikuyu ōnze, matāendēte ṅombe, mēnda ni kwiwa ula watsya wayo* alle Kikuyu, die keine Rinder liebten, begehrten sie infolge vom Hören jener seiner Stimme.

111. Die Verneinung der in § 68 erwähnten Pronomen geschieht in der Weise, daß ein *ti* vor die Personalpronomen gesetzt wird.

tiṅe ich bin es nicht	*tiisyi* wir sind es nicht
tiwe du bist es nicht	*tiinwi* ihr seid es nicht
tiwe er ist es nicht	*timo* sie sind es nicht
tiwo Kl. 2	*tiyo* Kl. 2
titjo » 3	*titsyo* » 3

Diese Form wird meist in der Frage zur Verstärkung der Bejahung gebraucht, wird das *ti* jedoch mit besonderem Nachdruck gesprochen, so gilt die oben angegebene Übersetzung.

andu atsu timo atsēo diese Leute sind nicht gut. »*kīndu ki nitjo tjaū! titjo tjakwa?*« »wem gehört dieses Ding? Ist es nicht meins?« = Es ist mein. »*unēkjie undu ū, n'ū?*« »*tiṅe*« »wer hat das gemacht?« »Ich.« »*uka kū!*« »*n'ū? ṅe kana?*« »*ekāi, tiwe*« »Komm her!« »Wer? Ich etwa?« »Nein, nicht du.« »*wui ū wōnitsywe n'ū!*« *ātsya:* »*tiṅe mwene?*« »Von wem ist dir diese Weisheit gezeigt worden?« Er sagte: »Von mir selbst.«

112. Die *ki*-Form kann nicht mit den verneinten Subjektspronomen verbunden werden; die verneinte *ki*-Form wird durch *ngilēa*, *ukilēa* usw. mit dem Infinitiv umschrieben.

akilēa kukwata muti, āvaluka da er den Baum nicht faßte, fiel er.

Das Passivum.

113. Das Passivum wird gebildet, indem vor dem jedesmaligen Endvokal der Verbalform ein *w* eingeschoben wird.

Futurum:

a) *ningatulwa* ich werde gebrochen werden werden
b) *ngatulwa* ich werde gebrochen werden
c) *ngatulawa* man wird mich zu brechen pflegen
Verneint: *ndikatulwa*, *ndikatulawa*

Präsens:

a) *ningutulwa* ich bin im Begriff gebrochen zu werden
b) *ngutulwa* ich werde gebrochen
c) *ndulwa*, *nitulwa* ich werde gebrochen
d) *ndulawa* man pflegt mich zu brechen
Verneint: *ndikutulwa*, *ndítulwa*, *nidtulawa*

Präteritum:

a) Tempus hist. *natulwa* ich wurde gebrochen
b) Imperf. *ninatulwa* ich wurde gebrochen
c) Iterat. *natulawa* man pflegte mich zu brechen
Verneint: *ndiatulwa*, *ndinatulwa*, *ndiatulawa*

Perfektum:

a) Perf. intens. *ndulītwe* ich bin zerbrochen worden
b) Perf. simpl. *ndulilwe* ich bin gebrochen worden
c) Plusquamp. *ninatulilwe* ich war gebrochen worden
d) Plusquamp. intens. *ninatulītwe* ich war zerbrochen worden
e) Perf. exakt. *natulīlwe* ich bin gebrochen worden
f) Perf. exakt. intens. *natulītwe* ich bin zerbrochen geworden

Verneint: *ndituliītwe*, *ndítulilwe*, *ndinatulilwe*, *ndinatulitwe*, *ndiatulilwe*, *ndiatulitwe*

114. Das Passivum wird auch von solchen Verben gebildet, welche im Deutschen das Objekt im Dativ zu sich nehmen.

natawwa, *nēwa* (v. *ia*) mir wurde gesagt. *ndavitsywe*, *ninatavitsywe*, *natavitsywe* mir ist heute, gestern, längst gesagt worden. *nēwe* mir ist längst gesagt. *ningwiwiwa* mir wird zu hören gegeben. *niwiwe*, *ninēwiwe*, *nēwiwe* mir ist heute, gestern, längst zu hören gegeben worden. *ningukwiwa ni atumia* die Eltern liegen mir im Sterben. *ninakwiwe ni muṉaṉawa* mir ist vor kurzem mein Freund gestorben. *niwaiwe ni mwana* das Kind ist mir erkrankt. *mātumanwa* es wurde nach ihnen geschickt. *magiiwa tjalo* es wurde für sie zur Reise gemahlt. *ndukāmbila kuiendewa na iiombe tsyaku*

ukaimwa man wird mit dir nicht mehr Mutwillen treiben und deine Rinder werden dir bezahlt werden.

Das letzte Beispiel zeigt, daß, wenn neben dem Objekt im Dativ auch ein Objekt im Akkusativ vom Verbum abhängig ist, dieses Akkusativobjekt auch bei der passiven Form bleibt, während das Dativobjekt zum Nominativ wird.

ningukunenge kiluvia kimwe ich will dir eine Rupie geben. *nukunengwe kiluvia kimwe nine* dir wird eine Rupie von mir gegeben.

Die Adverbien.

115. Die Adverbien der Zahl werden gebildet, indem die Silbe *ka* vor die Kardinalzahlen gesetzt wird bei den Zahlen von 1 bis 5, die übrigen bleiben unverändert. *kamwe* einmal, *kēli* zweimal, *katatu* dreimal, *kana* viermal, *katano* fünfmal. Aber: *ṣandatu* sechsmal usw. *ikumi na kamwe* oder *imwe*, *ikumi na kēli* usw. elfmal, zwölfmal usw. Merke: *kēanāta?* wievielmal? *kavā* besser. *ē kavā* es geht ihm besser. Auch *kavala* heißt besser und *mbā*.

Wird vor das *ka-* ein *o* gesetzt, so entspricht diese Verbindung etwa unserem »gerade«. *okamwe*, *oimwe* gerade einmal; *okēli*, *otwili* gerade zweimal; *okatatu*, *otutatu* gerade dreimal usw.

116. Adverbien der Zeit:

heute *muṣéṇa ū*, *muṣeṇ'ōu(ō)*, *mūnẓi*, *umūnẓi ū*, *tsyua ī*
gestern *iō*[1]
vorgestern *itso*
vorvorgestern *itso*, *wi mbē*
morgen *úni*, *kióko*
übermorgen *áuke*
überübermorgen *áuke*, *wi mbē*
morgens vor Sonnenaufgang { *kióko tja mbevo* / *kióko ṣiṣini* }
Morgen dämmert *kukitja*
nach Sonnenaufgang { *kwátja* / *kióko kwátja* }
1 Stunde n. Sonnenaufg. *kwatjetsánga*
2—3 Stunden nach Sonnenaufgang *yúngu tsy'ōtsū* (Suppentopf d. h. aufs Feuer)
Mittag *tsyúa ikūngama* (Sonne steht)
6—7 Stunden nach Mittag *tsyúa yéka* (Sonne neigt sich)

abends *wió*[1] *mawió*
Abend dämmert *kukituka*
es dunkelt *kwátuka*
nachts *utúku*, *n'ōtúku*
jetzt *indino*, *iwinda-yú*, *yu*
sogleich, soeben *oindino*, *oyu*
in diesem Augenblick *iwinda-yu*, *evény'éyu*
ein andermal *muṣeṇ'ōngi*, *utuk'ūngi*
bald, schnell *mitúki*, *oyu*
langsam *kavóla*, *mbóla*
immer *matúku ōnẓe*
niemals *owó* mit verneintem Verbum
längst, in grauer Zeit *téne*
früher *téne*, *mbē*
später *itina*
anfangs *mwándzo*, *mwandzóni*
zuletzt *muminukilyo*, *muminukilyóni*
wieder *ingi*, *yingi*, *ningi*

117. Adverbien des Ortes:

rechts (*kwoko*) *kw'āume*
seitwärts *utē*, *wauni*
nahe *vakuvi*

diesseits *mwing'ō*
oben *yulu*
vorn *mbē*, *tūtsyáni*

rückwärts *na ngála*
aufwärts *kwambátia, na yúlu*
außen *ndza*
zwischen *kati*
hier *vā, kū* (vgl. § 152)
dort *váya, kúya*
links (*kwoko*) *kw'āka, kwa kimóso*
beiseite *mwā́so*
fern *kwā́tsa*
jenseits *mwingo, mwinu'ṓya*
unten *nzini, wúngu*
hinten *itina*
vorwärts *na mbē*
abwärts *kuséa, isèo, ná-nzi*
innen *nzini*
inmitten *katikati*
gerade hier *vā-vā, kū-kū*
gerade dort *vaya-vaya, vo-vaya, vu-vu, kuya-kuya*

118. Adverbien der Art und Weise:

durchaus, gänzlich *vyu, ṅelú*
gewiß *níwo*
gut *nétsa*
nur *tu*
sehr *muno*
ungefähr *katiti*
plötzlich *imwe, o-imwe*
so *ū*
wahrscheinlich *kási*
wirklich *níwo, nówo*
wunderbar *itwá, matwá*
verborgen, heimlich *na mbísa, na nzímo*
genau *kálakála*
schlecht *nái*
möglicherweise *úli-úli* (entweder — oder)
oft *ma-* (*lika, kuna*) *méngi*
umsonst *mána*
vielleicht *kisa, kwiswa, késwa, nokúmba*
wie *ta*
zusammen *vámwe*
offenbar, öffentlich *ṅa*

Beispiele.

nguku āmanza, ālēa kuwona. tiwo kwatuka. ātsya: »indino n'utuku, enda, ukamame, na kioko tikamanza.« māmama, kwatja das Huhn suchte, fand es nicht. Da war es dunkel geworden. Es sprach: »Jetzt ist Nacht, geh schlafen, aber morgen werden wir suchen.« Sie schliefen, es war hell geworden. *kula matuku ōnze nzeleni ni kusi tjalo vala mbē, eka matuku ā* alle Tage mußte bei den Nzele Karawane gegangen werden früher, nicht jetzt. *Akikuyu mbē mē'ndaa ṅombe nume na itina mētsa kumana: ṅombe ni kīndu kitsēo kuvituka mbui* die Kikuyu liebten früher Ochsen und später erkannten sie, daß ein Rind besser ist als Ziegen. *tene mbē Akamba mōmbwa ni Mulungu na Akikuyu mōmbwa* in grauem Altertum als die Kamba von Gott geschaffen wurden, wurden auch die Kikuyu geschaffen. *ivinda-yu Akikuyu matiai na ṅombe* damals waren die Kikuyu ohne Rinder. *mundu ātwika ta mbē, āvoa mituki minene* der Mensch wurde wie früher, er gesundete sehr schnell. *ningi nukukwata mwana ungi!* wieder ergreifst du ein anderes Kind. *undu mekunēn'ōu, kala kavitsi kē yulu mutini na ila yimu yi-nzi* während sie so sprechen, ist jener Bursch oben auf dem Baume und jener Geist ist unten. *Nzele niyo kūkita mbē, kutē ānake* der Nzele muß voran kämpfen vor den Jünglingen. *waua nuni, ni kwivua isy'ōnze kalakala* wenn du Gemüse gekocht hast, mußt du uns allen gleich vorlegen. *kasi ni watsya wa mbui* wahrscheinlich ist es die Stimme einer Ziege. *kasi ṅombe itsu nitsi*

kwānya es scheint, daß dieses Rind zu brüllen versteht. *kaḡi wi ḡāyu?* es scheint, du bist lebendig? *andu atsu ōnẕe mēkutwika naị* alle diese Leute handeln böse an uns. *ikala netsa* sitz ordentlich. *āḷika ṉumba maḷika mēngi* er ging oft hinein. *ānguna makuna mēngi* er schlug mich viel. *āṉeṉa maṉeṉa mwondza* er leckte siebenmal. *ndunavịka katịti* du bist um ein kleines nicht angekommen. Du bist ungefähr zur Zeit angekommen. *āmukuna katịti* er hat ihn ein wenig geschlagen. [*ndāmukuna katịti* er hat ihn beinahe geschlagen.] *natsyo tsyana tyake n'ōu* und seine Kinder sind ebenso. *ākwa oimwe* er starb plötzlich.

Die Präpositionen.

119. Als einfache Präpositionen erscheinen im Kamba:

na mit, nach, für	*ni* von, durch, infolge
kwa zu, bei, von, nach, um usw.	*vā*, *va* in, auf, bei usw.
muvaka bis	

Die auf *a* auslautenden Präpositionen können mit dem Anfangsvokal des folgenden Wortes nach den Regeln § 1 assimilieren.

na teị n'ēnē (= *na inē*) mit Erbarmen und Gnade. *mundu muka, akitwawa ni mūme na atjuka, akīḡia: vē tsyana, ịtsyaītwe mbē wake, ila tsyitwa ikwitwa ni andu* (auch *n'andu*) *ōnẕe, vatịi kwita na tsyitwa yu, ni kwita tsyitwa ingị yake weka* wenn ein Weib von einem Mann genommen wird und sie kommt und sieht, daß es dort Kinder gibt, die vor ihr (ihrem Kommen) geboren wurden, so darf sie sie nicht mit dem Namen rufen, mit dem sie von allen gerufen werden, sie muß sie mit einem andern, ihrem eigenen Namen rufen. *ndātsomoa kutụmua n'ōla undu* er konnte um deswillen nicht antworten. *nukumbuaa ni mwītu* du tötest mich um das Mädchen. *āụwa ṅombe na iluvia myongo ịtano* er kaufte die Kuh für 50 Rupien. *mwana nukuḡị kw'ēḡe* der Sohn geht zum Vater. *nuḡoie kwa ịluvia tsyanāta?* für wieviel Rupien hast du es verkauft? *namunenge mana* ich habe es ihm umsonst gegeben. *kula andu ōnẕe mākomanwa ni kwiṉa watsya wa ṅombe nume* alle Leute kamen zusammen, um das Brüllen des Ochsen zu hören. *andu mētsa kwita tsyitwa yō »kitsịvo« kana »kiḷuvo« ni kwa kuvụlana kuvụa mwē andu ēngi* die Leute nannten ihren Namen »Kitsivo« oder »Kiluvo« um der Versammlung vieler Menschen willen, um Mwe zu dreschen. *muvaka indino n'ōu* bis jetzt ist es so. *andu maiy'ōki muvaka muvīani, ta muvaka mwomo* die Leute legten Uki bis an das Hoftor wie bis an die Tür. *wiḡị na ku, na va?* wohin gehst du?

120. Vielfach werden Ausdrücke, zu deren Bildung wir Präpositionen gebrauchen, im Kamba durch das Verbum und seine Formen wiedergegeben.

āḡị museṉa umwe āụma Mbungu āvịka Kitswani er ging an einem Tage von Mbungu bis Mombasa. *māḡị mutsyi ụya ungị ula munene, wiāna kuụma ta kwa Mulamba kuvịka ta kwa Mutua-weka* sie gingen zu jenem andern, jenem großen Dorf, welches etwa von Mulamba bis zu Mutua-weka reicht.

Weitere Beispiele vgl. § 208 bei den Relativverben.

121. Zu merken ist, daß *kwa* meist nur bei Personen bzw. lebenden Wesen gebräuchlich ist, sonst tritt für die deutsche Präposition »nach, zu« der bloße Akkusativ oder Lokativ ein.

nukwikala na ku? nukwikala kwa Makau. wisi na va? ningusi Vavai. Wo wohnt er? Er wohnt bei Makau. Wo gehst du hin? Ich gehe nach Rabai. *ningusi na kū* ich gehe dahin. *tsyoka kuya* kehre dorthin zurück. *umāla tjūni* geh aus den Stall. *mutilike tjūni* geht nicht in den Stall (vgl. § 162).

122. Wenn die Präpositionen *kwa*, *na* mit Personalpronomen verbunden werden, so nehmen sie die in § 58 angegebenen Formen der Possessiva an.

kwakwa (*kwańe*), *kwaku*, *kwake*, *kwawo*, *kwatjo*, *kwitu* (!), *kwēnu*, *kwō*, *kwayo*, *kwatsyo* zu mir, zu dir usw.

nakwa (*nańe*), *naku* (*nawe*), *nake* (*nawe*), *nawo*, *natjo*, *naitu*, *nēnu*, *namo*, *nayo*, *natsyo* mit mir, und ich, auch ich, mit dir usw.

nińe, *niwe*, *niwe*, *niwo*, *nitjo*, *ni isyi*, *ni ińwi*, *nimo*, *niyo*, *nitsyo* von mir (beim Passivum) usw.

tisi kwitu wollen wir zu uns (d. h. nach Hause) gehen. *kwēnu kwi ku?* wo ist bei euch? = Wo wohnt ihr? *kwō ni kwatsa* sie wohnen weit. *nake ōawa niwe, naitu ti ngutsi* und er wurde von ihm getötet, und wir sind Zeugen.

Das *nakwa*, *naku* usw. kann auch durch ein vorgesetztes *o* verstärkt werden.

tsitsya myunda itsu yonze, nińe, naiye ēne myunda ino, onaku notsomoa kuya siehe alle diese Felder; ich bin es, der die Eigner dieser Felder gefressen hat, und auch dich kann ich fressen.

123. Andere Ausdrücke werden in Verbindung mit *na* oder *kwa* selbst zu Präpositionen.

vámwe na zusammen mit	*vakúvi na* nahe bei
kwātsa na weit von	*kw'ōndu wa* auf Grund von

124. Zusammengesetzte Präpositionen.

anstatt, im Verlauf von *vándu vā*	auf *yúlu wa*
außerhalb *ndza wa* oder *ya*	hinter, nach *itina ya* oder *wa*
innerhalb *nzini ya* oder *wa*	inmitten *káti wa*
unter *nzi*, *iseo*, *wángu wa*	vor *mbē wa*

Die Personalpronomen werden mit *wa* nach § 58 verbunden.

āmina yiya vandu vā matuku nana er beendete den Teich in acht Tagen. *āsi kutsorya tjengo vakuvi na ndzuki* er schlug sein Lager auf nahe bei den Bienen. *kikwu nitjo mbē wa maundu ōnze* der Tod liegt vor allen Dingen (das Ende aller Dinge ist der Tod). *māumālya ńombe vandu vā myongo nana* sie brachten ungefähr 80 Rinder heraus. *māmuletja ndza wa mutsyi* sie warfen ihn aus dem Dorf hinaus. *āumāla vau ndza* er ging hinaus. *kwikia kilea vau na kwikia mwakji kuya nzini wa mbitsu na mbitsu kwikala vā yulu wa mwakji* man legt den Eisensand dort hinein und legt Feuer unter den Kessel und der Kessel bleibt hier auf dem Feuer. *kati wa numba* oder

ṇumba kati ni kiṭụi, kikụīte kiango mitten im Hause ist der Pfosten, der das Gewölbe trägt. *āvika kati* er kam bis in die Mitte. *ē na ịluvia māna kenda kurituka* er hat über 900 Rupien. *nēṇu mwaka wavita mukandzangia ñombe imwe* und ihr werdet mir nach einem Jahr eine Kuh als Steuer zahlen.

Konjunktionen.

125. In vielen Fällen ist es nicht nötig, die Verbindung der Sätze im Kamba durch besondere Konjunktionen zu erläutern. Wir haben vorhin schon eine Reihe von Formen der Verba kennen gelernt, die zugleich gewisse Konjunktionen ausdrücken. So ersetzt der Konjunktiv »daß«, »damit«, »um zu«, die *ki*-Form »indem«, »während«, das Temp. hist. »nachdem«, »als« usw.

126. Im folgenden sind einige Konjunktionen angeführt, welche im Gebrauch sind:

na und, auch
ne — ne entweder — oder
kw'ōndu ū, kw'ond'ū darum
indi aber, doch, sondern
iwịnda, ụndu während, derweil
kána daß, damit, ob, wenn
ta, t'ōndu, t'ōu wie, gleichsam um
muráka bis, es sei denn
ṭiṿo, nivo da, darauf

óna und auch, sogar
ụndu, kwa kwịswa, ningi denn, weil
ila als
vála als, nachdem
n'ōndu obgleich
ū so
kálakála na gleichwie als
tiṿo darauf

ngua yake aiwēte t'āume na andu amwe matyitsi, kana ni mundu muka ihr Kleid bindet sie sich wie die Männer um und einige Männer wissen nicht, daß sie ein Weib ist. *etelela, kana akauka* warte, ob er kommen wird. *Akikuyu mēⁿndaa ñombe nume mbē, ni kana makite nguma ta mundu utsu, wauwie ndzau mbē.* Die Kikuyu begehrten an erster Stelle Ochsen, damit sie einen solchen Ruf bekämen wie jener Mann, der zuerst einen Ochsen gekauft hatte. *watwika niṿo wia wake kula matụku ōnze, muraka ātwika mutụmia na ākwa* es wurde seine tägliche Arbeit, bis er ein Greis wurde und starb. *etelela, muraka nuke* warte, bis ich komme. *kiṣ̄tu nitjo muminu-kilyo w'ēkwāni ya Akamba: makwāni ōnze ma Akamba muraka ni kiṣ̄tu* das Kisitu ist das Ende des Prozesses der Kamba; alle Prozesse der Kamba (währen), bis es zum Kiṣ̂itu kommt. *ndzọu ino yakwa ndịkaumālya, na nginengwe mbụị yana, muraka ni ñombe nume* diesen meinen Elefantenzahn werde ich nicht herausgeben, auch wenn ich 100 Ziegen erhalte, es sei denn der Ochs. *n'ondu mē Akamba, matịi ñombe na matịi mbụị* obgleich sie Kamba sind, haben sie kein Rind und keine Ziege. *namwona t'ōtsyukjie, kalakala na ē ṣāyu* ich sah ihn wie einer, der auferstanden ist, gleichwie als wäre er lebendig. *naie Mulavu, takụ* ich bin ein Araber, wie du. *t'ōndu ni kalakala, ika* wie es recht ist, tue. *ekaị, ni ta kumukenga, ta kuṣauka nēṇu* nein, es war wie um euch zu betrügen, um mit euch zu spielen. *ṣi, wikale na Tsyavo, na ātsyaa, nivo tikakwitia ịndo* geh, wohne mit Tsyavo, und wenn

sie geboren haben wird, dann werden wir von dir Rinder fordern. *gi, wete, ndeto itsu nitsyo uvungu, ete, ngile, ēge ngakwa!* geh und hol', diese Worte sind Lüge, hol', daß ich schwöre, ob ich sterben werde! *tiwo āgi na ākwa* da ging er und starb.

127. Aussagesätze, die von Verbis sentiendi et declarandi abhängig sind, werden im Kamba meist durch keine besondere Konjunktion eingeleitet; sie folgen als Hauptsätze oder erscheinen als direkte Rede. Auf diese Aussagesätze kann jedoch hingewiesen werden, indem an das die Aussage einleitende *atsya* »sagen« die Silben *atī*, *atili*, *atilili* gehängt werden, wobei das *a* mit dem Schluß-*a* zu *ā* verschmilzt.

nonie mundu wa ngoma vā na āmbia: niwe, unētsie kutsyawa na mutinēmwitia tsyitwa yake ich habe einen Geistmensch hier gesehen und er sagte mir, daß er es sei, der gekommen sei, um geboren zu werden, und ihr hättet ihn nicht bei seinem Namen gerufen. *muka ēgia: nguli ti ī?* die Frau bemerkte: ist es nicht ein Affe? —, daß es ein Affe war. »*Mukavi ē va? na titinēwa: Mukavi akiwetwāti:* »*ē ndziani, nukūka!*« »wo sind die Massai? haben wir doch nicht gehört, daß die Massai angemeldet wurden: »Er ist unterwegs, er kommt!« »*wātsyāta?*« »*nātsyātili: ndikwenda kīndu kī*« »was sagtest du?« »Ich sagte: ich will dieses Ding nicht.« (Ich sagte, daß ich dieses Ding nicht will.)

Als Einleitung einer Erzählung erscheint oft *kwēkjiw'ātī* = *ku-a-ikjiweātī* »wie war es doch geschehen?« oder: »es war geschehen, daß —«, und am Schluß steht entsprechend: *kwēkjiw'ū*, *kwēkjiw'ōu* »so war es geschehen«. Beide Male ist es das Perf. exakt. pass. von *ika* »tun«.

kwēkjiw'ātī? andu mēkalile na ndzā yauka nene ya myaka mingi, na andu matōna kandu, māwaa, mākwa, māgela vyu. kwēkjiw'ū na wano niwagela wie geschah es doch? Die Menschen lebten dahin und es kam ein großer Hunger von vielen Jahren, und die Menschen fanden keine Nahrung, wurden krank, starben, gingen gänzlich zugrunde. So geschah es und das Märlein hat ein Ende.

Weitere Substantivklassen.

Die vierte Klasse.

128. Substantive, welche im Singular *i* bzw. vor Vokalen *y* haben und den Plural mit der Vorsilbe *ma*, deren *a* mit den folgenden Vokalen nach § 1 assimiliert, bilden, bezeichnen etwas Flüssiges, Saftiges, Rundes; auch wird durch diese Vorsilben die Vergrößerung ausgedrückt.

In dem folgenden Verzeichnis ist der Plural nur da hinzugefügt, wo etwas Besonderes zu beachten ist; sonst wird er regelmäßig gebildet.

Ananas *inandgi*	Blume *ilā*	Fehler *ivitya*
Axt *igóka*	Dhau *itáu*, *italu*	Fisch *ikúyu*
Banane *iyu*, *yiyu*, *maiyu*	Ding *yindo*, *maindo*	Geschwürblase *itúndu*
Batate *ikwātsi*	Ei *itúmbi*, *igāi*	Gewehr *iwúti*
Bauch *ivú*	Ente *ivāta*	Gift *ivái*
Blatt, frisch *igángu*	Erstgeborener *ikigági*	Geist *yimu*, *aimu*
— trocken *ikúmbi*	Faß *itiva*	Grube, Loch *yima*, *maima*

Gurke, Kürbis *ilénge*
— *yúngu*, *mõngu*
Hafen *ivándali*, *itsyuko*
Herdstein *yiko*, *mạiko*
Honigfaß *isátwa*
Knie *yu*, *máu*
Knochen *ivindi*
Kiste *ikátsya*
Kokosnuß *itávu*
Korb, großer *isétsya*
Maisgericht *makánda*
Mangopflaume *yémbe*, *mae-*
Maniok *yánga*, *mãnga*
Matte *itséka*
Milch von gestern *yiya mäiya*

— von heute *isümo*
Mund *káńwa*, *mak-*
Name *tsyitwa*, *mat-*
Öl, Fett *maúta* (Plur.)
Orange *itsúngwa*
Pfeilspitze *yụmụ*, *máụmụ*
Rauch *tsyúkjị*, *mat-*
Rinde, Haut *ikónde*
Schale *itsẽ*
Schere *makátsi* (Plur.)
Schloß *ikóma*
Sonne *tsyúa*, *mat-*
Speer *itụ́mo*
Stein *ivịa*
Tau, Nebel *imwe*

Taube *ivụ́ị*
Tür *yiyi*, *máyi*
Topf *itsulịa*
Tropfen *ilovóto*
Unsinn *ikóse*
Versammlung *ikómano*
— Gericht *ikwãni*
Wabe, Wachs *iwa*, *máwa*
Wagen *ikãli*
Wasser *mándzi* (Plur.)
Wolke *ítụ*, *mátụ*
Zahn *yéyo*, *máyo*
Zebra *itsdị*
Zelt *yéma*, *maéma*
Zuckerrohr *iwá*

129. Adjektive, die mit Substantiven dieser Klasse verbunden werden, nehmen im Singular die Vorsilbe *i* bzw. vor Vokalen *y*, im Plural *ma*, deren *a* mit den folgenden Vokalen assimiliert, an.

itụmo inene ein großer Speer; *matụmo manene* große Speere. *itụmo yaị* ein böser Speer; *matụmo mãị* böse Speere. *itụmo yeụ* ein weißer Speer; *matụmo mẽụ* weiße Speere. *itụmo yito* ein schwerer Speer; *matụmo maito* schwere Speere. *itụmo yololo* ein weicher Speer; *matụmo mõlolo* weiche Speere. *itụmo yụmụ* ein harter Speer; *matụmo mũmụ* harte Speere.

130. Die Zahlwörter in Verbindung mit dieser Klasse lauten:

ikatsya imwe eine Kiste. *makatsya ẽli* zwei Kisten. *maũ atatu* drei Nasen. *makwãni ana* vier Prozesse. *mavịa atano* fünf Steine.

131. Wie aus Obigem zu ersehen, ist die Klassensilbe für diese Substantive im Singular *i* (*y*), im Plural *a*. Von diesen werden die Demonstrativa regelmäßig gebildet; *ĩ*, *ã*, *iya*, *aya*, *itsu* (*yoụ*), *atsu*, *ila*, *ala* usw.

ukilya ikatsya ĩ, *ukaụmye makatsya ã* hebe diese Kiste auf, damit du diese Kisten herausnehmen kannst. *ndịkwenda inanasi yoụ*, *mbọnye aya* ich will nicht diese Ananas, zeige mir jene.

132. Das Interrogativ lautet in dieser Klasse im Singular *ya'u*, im Plural *mã'u*. »Wieviel« heißt: *mẽanãta?*

ikatsya ya'u? was für eine Kiste? *makatsi mãu?* was für Scheren? *makwãni mẽanãta?* wieviel Prozesse? *itụmo yaũ?* wessen Speer?

133. Als Subjektspronomen vor dem Verbum und auch als Objektspronomen erscheinen für den Singular *i* (*y*) und für den Plural *ma*.

itavu nivalukịle Die Kokosnuß ist gefallen. *makatsya mãnangikjie* die Kisten sind vernichtet. *ilã ĩ ikụụnga naị* diese Blume riecht schlecht. *matụmo mẽkutọna andu* Speere durchstechen Menschen. *mavuti mẽ va? andu nimanamańẹie* wo sind die Flinten? Die Leute haben sie gestern gestohlen. *nukụụnga ilã? ndịkwịụnga* riechst du die Blume? Ich rieche sie nicht. *matau mãsẽa mandzini* die Dhau versanken im Wasser. *mayo makaụmwa* die Zähne werden herausgezogen werden.

134. Um den Genitiv zu bezeichnen, welcher von einem Substantiv dieser Klasse abhängt, wird im Singular *ya*, im Plural *ma* der Bezeichnung des Besitzers vorgesetzt. Durch eben dieselben Silben wird das Possessivpronomen gebildet. Die Possessiva, die sich auf diese Klasse beziehen, lauten im Singular *-yo*, im Plural *-mo*.

ete ikatsya ya Mumo, ndwete yakwa bringe Mumos Kiste, bringe nicht meine. *mavui makwa nimāsi* meine Tauben sind fort. *tsyitwa yake niwe Tsyoro* ihr Name ist Tsyovo. *matsyitwa mā nimw'āta?* wie heißen sie?

»Jeder«, »alle«, »ganz« lautet für diese Klasse im Singular *yonze*, im Plural *ōnze* (*mōnze*), »ein anderer« im Singular *ingi*, im Plural *angi*, »viel« im Singular *yingi*, im Plural *mēngi*, »besitzend« im Singular *yi*, im Plural *mē*, »selbst« im Singular *yene*, im Plural *mēne*.

makwāni ma Akamba ōnze muminukilyo ni kisitu das Ende aller Prozesse der Kamba ist das Kisitu. *tsitsya netsa itsē, yi matumbi* hab' ordentlich acht auf die Schale mit Eiern. *nukuumya mayo mēne* du ziehst die Zähne selbst heraus. *yeyo nikuuma yene* der Zahn fällt von selbst heraus. *eka kunguna makuna mēngi* schlag mich nicht viel. *nenge tsyitwa ingi tsyitwa ī niyo iuku* gib mir einen anderen Namen, dieser Name ist schlecht.

135. Zur Einleitung eines Relativsatzes dienen *i*, *ila* für den Singular, *a*, *ala* für den Plural dieser Klasse. Doch brauchen diese Pronomen ja auch nicht die Relativsätze einzuleiten.

umya yeyo, ikwalya oder *il'ē-, ila ikwalya* ziehe den Zahn, der schmerzt. *matumbi, ala ninauwie, ni masuku* die Eier, die ich gekauft hatte, sind schlecht. *ula mukuwa ātwa kuiwa mandzi nayo yiya ni inene* mein Bruder blieb zurück, um Wasser zu trinken und jener Teich ist groß. *kasi vau nzini vātuie itā inene muno kuvituka, imamaa vau nzini musangani, ilingīte, nayo yēwie mūke wa mwakji, nayo yōkila* siehe darin wohnte eine sehr große Boa, welche unten im Sande lag, zusammengerollt, und sie roch den Rauch des Feuers und erhob sich. *mundu muka wa kikamba vatii kwita mūme tsyitwa, iyake, ni kumwita ingi* (*yingi*) ein Kambaweib ruft ihren Mann nicht bei seinem eigenen Namen, sie muß ihn bei einem andern rufen.

Die verneinten Subjektspronomen lauten im Singular *iti*, *ita*, *ndi*, im Plural *mati*, *mata*. *ilovoto itivaluka* der Tropfen wird nicht fallen. *malovoto matikuvaluka* die Tropfen fallen nicht. *itumo itinatulika* der Speer ist nicht gebrochen. *yeyo ī ndialya* dieser Zahn schmerzt nicht. *eka mayo, a matēkwalya* laß die Zähne, welche nicht schmerzen. *nenge ilenge, itanauwa* gib mir den Kürbis, der noch nicht gekocht wurde. *tsitsya masāi, matikōe* sieh nach den Eiern, daß sie nicht schlecht werden.

Die fünfte Klasse.

136. Die Substantive dieser Klasse beginnen mit *n* oder *mb* und verändern diese Vorsilben auch nicht im Plural.

Es ist zu beachten, daß es nur durch den Ausfall der ursprünglichen Vorsilben dieser Klasse im Kamba geschehen ist, daß man die Formen für Singular und Plural nicht unterscheiden kann. Ursprünglich lauteten die Vorsilben im Singular *ini*, im Plural *ini* bzw. *tsini* (Urbantu: *ini* und *ilini*).

Diese ursprünglichen Formen kann man in den Subjektspronomen noch erkennen.

137. Die Vorsilbe *ni* geht mit den folgenden Konsonanten des Wortstammes die aus § 28 bekannten Lautverbindungen ein.

aus *nikanga* »Perlhuhn« wird *nganga*, aus *nikjima* »Brei« wird *ngjima*
» *niteto* »Wort« » *ndeto*, » *nitsolu* »Elefant« » *ndzou*
» *nitja* »Armer« » *ndja*, » *nilōto* »Traum« » *ndōto*
» *nizi* »Erde« » *nzi*, » *nivolo* »Büffel« » *mbō*

ṅ und *ṇ* gehen beide auf eine ursprüngliche Gutturale γ zurück; für dieselbe erscheint im Kamba bei *ṅ* im Stamm *l*: *nilombe* »Rind« *ṅombe*, bei *ṇ* im Stamm *ts*: *nitsamu* »Tier« *ṇamu*.

138. In diese Klasse, welche man auch *n*-Klasse bezeichnet, gehören besonders Tiere.

Wörterverzeichnis dieser Klasse:

Achselhöhle *ndzakwáva*, *ngwáva*
Ameise, schwarze *ndzúṇguṇ*, *ndati*
-- braune *nzwákụ*
Antwort *ndzüngia*
Art, Geschlecht *mbáị*
Beule *ndúṭụ*
Besitz *máli*
Biene *ndzúki*
Blei *mbúluvúlu*, *mbvére*
Blut *nzakáme*
Boot *ngaláwa*
Brei *ngjịma*
Dattel *ndénde*
Deckel *ngụniko*
Dummkopf *ndịa*
Ehre, Lob *ndâia*
Eidechse *ndzịlu*
Eimer *ndô*[1]
Elefant *ndzóụ*
Erde, Land *nzi*
Erdnuß *ndzū*
Faust *ngụndi*, *mak-*
Feind *nzu*
Felderbse *ngịna*
Feldbohne *nzôko*, *mbámbu*
Fell, Haut *ndáwa*
Fleisch *ṇáma*
Fliege *ngjị*
Freundschaft *ndū*

Gazelle *ndüngwa*, *nzüi*
Geheimnis, Beratung *ndzâma*
Gelegenheit, gute *nzétsyo*
Gemüse *ṇdụi*
Geschenk *nzịndzwa*
Geschichte *ngéwa*
Gnu *ngóndị*
Glocke *mbwī*
Grab *mbía*
Habicht *mbolütsya*
Hahn *ndzokólo*
Haifisch *mbáva*
Hälfte *nụ́ndzu*, *ṇụ́ndzu*
Hals *ngjịngo*
Haus *ṇúmba*
Herz *ngō*
Huhn *ngúku*
Hund *ngịṭị*, *ngjịṭị*
Hundspavian *ngûli*
Hunger *ndzā*
Kamel *ngamíla*
Katze *mbáka*
Keule *ndzûma*
Kochtopf *ṇúngu*
Kokosnuß, reif *nizi*
Korb *mbáwa*
Langsamkeit *mbóla*
Leiter, Treppe *mbâtsya*
Leopard *ngo*
Mais *mbémba*

Masse, Schwarm *ngụ́ṇụ*
Mörser *ndí*
Mütze *ngụ̂twa*
Nashorn *mbụ́tsya*
Nilpferd *ngụ̂ụ*, *ngéle*
Pavian *ngịma*
Perlhuhn *ngâ̂nga*
Pesa *mbétsa*
Pferd *ngamítsi*
Ratte *mbía*
Regen *mbụ̂a*
Rind *ṅómbe*
Rost *ngáṇga*
Schlaf *ṅóndu*
Schild *ngáo*
Schildkröte *ngụ̂*
Schlange *ndzóka*
Schwein, wild *ngī*
Schwein *ngûwe*
Schwur *mụma*
Stange *ngịti*
Stiel, Messerstiel *mbụtsya*
Stier *mbō*
Stemmeisen *ndûyu*
Stern *ndáta*
Stock *ndáta*
Tabakspfeife *ndóyo*
Tausendfuß *ngóngo*
Teller *ndzéle*
Tier *ṇámu*
Traum *ndóto*

Trommel *ngõma*	Weg *ndziá*	Zeug, Kleid *nguá*
Turteltaube *ndúmbu*	Weizen *ngánu*	Ziege *mbúi*
Verlust *mbánga*	Wind, Kälte *mbévo*	Zorn, Abscheu *ndzika*
Vogel *núni*	Wind, Sturm *ngũtani*	Zukost *mbóka*
Wasserbock *ndõ*	Wort *ndéto*	Zündhütchen *nzdle*

139. Adjektive, welche mit Substantiven der *n*-Klasse verbunden werden, verändern den Anlaut ihres Stammes nach denselben Regeln wie diese selbst. Dabei ist zu bemerken, daß der ursprüngliche Anlaut der Adjektive, der meist abgestoßen ist, bei Vorsetzung von *ni* wieder zum Vorschein kommt.

Vor *n* fällt die Vorsilbe *ni* ganz fort.

ngua ndune ein rotes Kleid. *ngõ mbõ* ein gesundes Herz. *numba nene* ein großes Haus. *ngiti ndzẽo* ein guter Hund. *nzu nzuku* ein böser Feind.

Im folgenden ist eine Liste von Adjektiven, die mit einem Vokal beginnen, gegeben; neben dem Stamm steht die Form, wie sie in Verbindung mit der *n*-Klasse gebraucht wird.

böse, wild *ai*, *mbái*, *ngái*	hart, trocken *umu*, *numu*, *mbu-*	reif *iu*, *mbiu*
breit *ãmu*, *mbãmu*	hell, neu *eu*, *ndzau*	rund *ũmbanu*, *mbũmbanu*
dick *ímbu*, *mbimbu*, *nimbu*	klug *ui*, *mbui*	schwarz *iyu*, *ndziyu*
faul *ãnu*, *mbãnu*	krank *wáu*, *ndwáu*	schwer *ito*, *ngito*
fest, hart *étu*, *mbétu*	lang *ãtsa*, *ndãtsa*	unreif *isi*, *mbisi*
fremd *éni*, *ngéni*		weich *ololo*, *mbololo*

ila nombe yakwa nene ni ndwau, ila nume na mũnzi ũ ni kukwa jenes mein großes Rind ist krank, jenes männliche, und muß heute sterben.

140. Die Zahlwörter lauten in Verbindung mit Substantiven der *n*-Klasse: 1 *imwe*, 2 *yili*. 3 *itatu*, 4 *ina*, 5 *itano*, 6 *sandatu* usw.

mbai imwe ikakita muma yili, mbai imwe muma itatu, na mbai imwe muma ina ein Geschlecht wird zwei Zauber erhalten, ein anderes drei, und ein anderes vier.

141. Die Subjektspronomen der *n*-Klasse lauten im Singular *i* (*y*), im Plural *i* bzw. *tsi*, vor Vokalen *tsy*. *numba ninavalukile* das Haus ist gestern gefallen. *numba ivalukite* das Haus liegt eingefallen. *mbevo ikauka* Kälte wird kommen. *mbua niukjie* Regen ist gekommen. *ngũli tsikãnanga mũuda* die Hundspaviane werden das Feld vernichten. *ngalawa ikasẽa* die Schiffe werden sinken. *mbua yawa* es hat geregnet. *nduvitu tsyatsemba mituki* die Antilopen liefen schnell.

Als Objektspronomen im Verbum werden dieselben Silben gebraucht, doch kommt auch die Silbe *mi* (*my*) für Singular und Plural als Objektspronomen dieser Klasse vor. Möglich, daß *mi* aus *ni* entstanden ist.

ninguyona numba ich sehe das Haus. *ningutsyona numba* ich sehe die Häuser. *naekjie kumikuna ngũli* ich habe aufgehört den Hundspavian zu schlagen. *kisa nukumyenda* (*ngome*), *uka*, *tisi*, *ukatwike munene vau ngomeni* wenn du sie (die Festung) willst, komm, wollen wir gehen, du sollst der Große in der Festung werden. *naitu nitikumyuaa* (*namu*) auch wir wollen es töten.

Die Demonstrativa der *n*-Klasse lauten im Singular *i* (*ino*), *iya*, *itsu*, *ila*, im Plural *i̧* (*iyu*), *i̧ya*, *i̧tsu*, *i̧la*.

ṉumba ī (*ṉumb'ē*) *ni nene* dieses Haus ist groß. *ṉumb'ētsu ni ndzēo* jenes Haus ist schön. *mōna, nduia ti̧ ino, ni ngwu* sie sahen, daß es eine Giraffe war, sie war tot. *mātoṉa muvīa ungi̧ ngaliko iya, muvīa ngaliko iya* sie durchbrachen ein Tor an dieser Seite, ein anderes an jener. *maṉai̧ kūaa ṉamu i̧tsu* tötet nicht diese Tiere. *ṉumba i̧ya ni ndzi̧yu* jene Häuser sind dunkel.

Das Interrogativ für diese Klasse lautet: *myaᵈu*; »wieviel?« heißt *tsyanātā?*

ṉamu i̧tsu, ukwita ndzuki, ni myaᵈu? ni ṉamu i̧tilji̧ ta ngji̧ was sind das für Tiere, die du Bienen nennst? Es sind Tiere wie Fliegen. *wi na mboka myaᵈu?* was hast du für Zukost? *ngua ino ni mbetsa tsyanāta?* wieviel Pesa kostet dieses Zeug?

Der von Substantiven der *n*-Klasse abhängige Genitiv wird im Singular durch die Silbe *ya*, im Plural durch *tsya* angezeigt. Mit denselben Silben werden auch die Possessivpronomen verbunden. Die Possessiva, die sich auf diese Klasse beziehen, lauten *-yo*, *-tsyo*.

nguṉu ya ngji̧ yaumaluka, yauka ṉamani, ni mwīta, natsyo ṅombe nitsyaṉela, ni i̧ṉatu ein Schwarm von Fliegen kam heraus, kam auf das Fleisch, eine Menge, und die Rinder hatten ein Ende, es waren drei. *kilu̧ngu tja ngji̧* oder *ngji̧ tsya kilu̧ngu* ein Teil Fliegen. *ni mundu ndja, ndja ya andu, ndē na andu make* er ist ein armer Mann, arm an Menschen, er hat keine Angehörigen. *ṅombe i̧ tsyakwa i̧kaṉela ni andu* meine Rinder werden von den Menschen verzehrt werden. *mbai̧tu! ṉumba tsītu ni nṉuku* unser Geschlecht! (Ausruf: bei unserem Geschlecht!) unsere Häuser sind schlecht.

ṉumba yakwa, tsyakwa, yaku̧, tsyaku̧, yake, tsyake, yai̧tu, tsītu (*tsyi̧tu*), *yēṉu, tsyēṉu, yō, tsyō* mein Haus, meine Häuser usw.

yi̧ma yatsyo ni yātsa ihre Gruben (*mbi̧ti̧* der Hyänen) sind tief. *mayo mayo ni maṉeke* ihre (der Ratte *mbia*) Zähne sind spitz.

»Jeder«, »alle« lautet im Singular *yónṉe*, im Plural *tsyónṉe*; »ein anderer« im Singular *ingi̧*, im Plural *i̧ngi̧*; »viel« im Singular *ṉingi̧*, *mbi̧ngi̧*, im Plural *ṉingi̧*, *mbi̧ngi̧*, *tsīngi̧*; »selbst« im Singular *yéne*, *mbéne*, im Plural *tsyéne*; »besitzend« im Singular *yi*, im Plural *tsyi*.

ākila na mbi̧tsu mbene er fraß auch selbst den Topf auf. *kula mbai̧ tsya ṉamu tsyonṉe tsyi na undu watsyo, indi vē mbai̧ tsya ṉuṉi, tsyitawa »ngeka« tsyitwa yatsyo* ein jedes Geschlecht der Tiere hat seine Eigenheit, aber es gibt auch ein Vogelgeschlecht, dessen Name »Ngeku« ist. *ngaliko, ila i ndzou̧ tsīngi, ni ku?* wo ist die Gegend, welche viele Elefanten hat? *ṉumba yi mwomo* ein Haus mit Tür.

Das Relativum lautet im Singular *i*, *ila*, im Plural *i̧*, *i̧la*.

ṉombe ino, yaukjie, i kūna katīti na titikamūṉa watsya wayo dieses Rind, welches vor langer Zeit zu uns gekommen ist, war ein kleines Kind und wir hörten nicht seine Stimme. *ṉamu itsu niyo, yōaie andu atsu* dies ist das Tier, welches diese Menschen getötet hat. *Akamba kuya ṉama*

tsya ṅombe, tsyi mbịgi die Kamba essen Rindfleisch roh (welches roh ist). *mụma niyakwatie na niyo ikumīn'āndu* der Schwur hat sie erfaßt und er ist es, der die Menschen dahinrafft. *ngūli nitsyo tsyēgwa nitsyitsi kunēna* die Hundsaffen sind es, die zu sprechen verstanden. *ndụvịtu ni ṇamu, tsyiāna ta ṅombe* Elenantilopen sind Tiere, so groß wie Rinder. *ṇumba, ila nụwie, ni ndzau* das Haus, welches ich gekauft habe, ist neu.

142. Die verneinten Subjektspronomen dieser Klasse lauten im Singular *iti*, *ndị*, *ita*, im Plural *ịti*, *ịta*.

ṇumba yakwa itịnavaluka mein Haus ist nicht eingefallen. *ṇumba ịya mboụ ịtịnavaluka* diese faulen Häuser sind noch nicht eingefallen. *Ngeka ndịtoṇa kutambuka yoka kumanẓa tjakuya, ni kwanganga tsīngi muno* die Ngeka kann nicht allein gehen Speise suchen, es wandern immer sehr viele. *mbeụ yake ndịgela mutsyi* sein Same wird nicht aufhören im Dorf. *ngūli tsyēgwa ịtiẹnda kwiṇa* die Hundspaviane wollten nicht hören.

Die sechste Klasse.

143. Substantiva, welche im Singular mit *u* (ursprünglich *lu*) beginnen, nehmen im Plural die Vorsilbe *ni* an, d. h. sie bilden den Plural nach der *n*-Klasse. Auch dieses *ni* ruft mit den folgenden Konsonanten die aus dem vorigen Paragraph bekannten Lautverbindungen hervor, während das *u* des Singular mit folgendem *u* zu *ū* verschmilzt, vor den übrigen Vokalen aber in *w* übergeht.

144. Der Plural dieser Klasse fällt mit dem Plural der *n*-Klasse zusammen, daher ist der Plural ursprünglicher als der Singular. Die Klasse enthält Substantive, die Gegenstände bezeichnen, welche meistens oder zunächst im Plural beachtet oder genannt werden, Kollektiva. Der Singular bezeichnet dann das einzelne Stück.

145. Verzeichnis von Substantiven der sechsten Klasse:

Besen *uvyáio, mbya-*	Klaue, Nagel *wā, mbwā*	Schüssel (große) *uwá, ndzwá*
Brennholz *ukú, ngú*	Lied *wági, mba-*	Schwert *úvyu, mbyu*
Horn *úvya, mbya*	Linie *ukụlụlo, ngụ-*	Seite *utḗ, ndḗ*
Honig *úki, ndzu-*	Merkzeichen *uváno, mbáno*	— *uváụ, mbaụ*
Faden, Strick *ulị̄, ndị̄*	Milz *wéngu, mbe-*	Sohle, Spur *uṇai, ṇai*
Genehmigung *witikitsyo, mbi-*	Pfeilspitze *ugū̂nzi, nzū-*	Spren *wịtswa, mbị-*
Handfläche *úvi, mbi*	Rand *utịro, ndị́*	Strippe *utsóa, ndzóa*
Haupthaar *utsywī, ndzy-*	Rasiermesser *wéndzị, mbe-*	Wasser, Fluß *útsi, mbú-*
Hofzaun *wịyo, mbị-*	Schüssel (große) *ū̂twi, mbụ-*	Zunge *wịme, ṇịme, ngịme*

146. Adjektive, Pronomen, Genitive usw., welche mit Substantiven dieser Klasse zusammenhängen, richten sich im Singular nach der 2. Klasse (*muti*), im Plural jedoch nach der *n*-Klasse.

kū yulu ni uki mugẹi dort oben gibt es eitel Honig. *Ngulila āmbatia na utsi wa Tsombe, nake Mbila āsẹa nawo, āuka vaụ Kānge* Ngulila zog den Fluß von Tsombe hinauf, während Mbila ihn hinabzog und nach Kānge kam. *āmanẓa wa* (Plur. *nga*) *āka ul'ōta* er suchte eine Sehne und bespannte

den Bogen. *mbemba ịkānanyika utē umwe mūndani na utē umwe utjona tjakuya* der Mais wird auf der einen Seite auf dem Felde verderben, aber auf der anderen Seite wirst du Speise finden. *mbendzị tsyakwa nitsyo mbetu* meine Rasiermesser sind scharf.

Die siebente Klasse.

147. Zur siebenten Klasse gehören hauptsächlich Abstrakta. Die Vorsilbe ist *u* (ursprünglich *vu*) im Singular. Der Plural wird, wo möglich, durch Vorsetzen der Silbe *ma* gebildet. Das *a* von *ma* kann mit dem *u*, welches nicht abgestoßen wird, zu *ō* assimilieren. Wo *u* in *w* übergegangen war, lautet der Plural *maw-*.

148. Die Wörter dieser Klasse sind meist von Adjektiven, Verben, Zahlwörtern und Substantiven abgeleitet.

1. Von Adjektiven: *utsēo* »Schönheit«, *unīnị* »Kleinheit«
   Von Verben: *umanẓi* »Begehren«, *unuvị* »Wahl«
   Von Zahlwörtern: *umwe* »Einheit«
   Von Substantiven: *utsumbi* »Herrschaft«, *utụmia* »Alter«
2. Konkreta: *utá* »Bogen«, *utā̃ẓi* »Regenbogen«

Im Verzeichnis bedeutet ein beigesetztes (S) »vom Substantiv«, (A) »vom Adjektiv«, (V) »vom Verbum« abgeleitet.

Alter *utụmia* (S)
Arbeit *wía*, *mawía*
Armut *utjá*, *mō-*
Auftrag *utúmanị* (V)
Befreiung *wókolị* (V)
Bitterkeit *utsúngu*
Blindheit *ulilịnda* (S)
Blitz *utịtsị*, *mōt-* (V)
Bogen *utá*, *matá*
Breite *wā̃mụ* (A)
Dicke *wịmbu* (A)
Faulheit *wā̃nụ* (A)
Gerechtigkeit *ukálakála*
Geschäft *úndu*, *maú-*
Gesicht *úsyu*, *mō-*, *mau-*
Herrschaft *utsúmbi* (S)
Jugend *wā̃na* (S)
Krankheit *uwáụ*, *mō-*, *mau-* (A)
Krätze *unū̃*, *mō-*, *mau-*
Leere, Öde *usẹị* (A)
Liebe *wénde* (V)
Lüge *uvungu*, *mō-*, *mau-*
Mauer *ukíto*, *mō-*
Meer *ukā̃nga*, *mō-*
Moskito *umụ̃*, *mō-*, *mau-*
Mut *úñaụ* (A)
Nachricht *uvṓ*, *mō-*, *mau-*
Nacht *utụku*, *mau-*, *ma-*
Regenbogen *utā̃ẓi*, *mō-*, *mau-*
Reichtum *ugwị́*, *mō-*, *mau-*
Ruhe, Friede *uvṓ*, *mō-*, *mau-*
Schönheit, Güte *utséo*
Schwachheit *wóndze*
Stimme *wátsya*, *maw-* (V)
Streit *unénị*
Testament *utịo*, *mō-*, *mau-* (V)
Wahl *unúvị* (V)
Wahrheit *w̱o*, *maw̱o*
Weihrauch *uváni*
Zauberei *wọ́i*, *mawọ́ị* (V)

149. Adjektive, Pronomen usw., welche mit Substantiven dieser Klasse verbunden werden, richten sich im Singular nach der 2. Klasse (*muti*), im Plural nach dem Plural der 4. Klasse.

Jedoch ist zu bemerken, daß die Adjektive in Verbindung mit dieser Klasse auch *u* anstatt der Vorsilbe *mu* annehmen können.

undu ū, ngambila kuwika, nōwa ni muma itsu wenn ich dies nochmals tun werde, so soll ich von diesem Eid gefressen werden. *ai, uwaụ utsu ni wa tjau?* ei, woher kommt diese Krankheit? *undu wa anake utịlị ū* so ist das Wesen der Jünglinge. *ñombe ino, watsya wayo ni watsya mwau?* was für eine Stimme hat dieses Rind? *undu, ul'ōkuka na ndzia, ni unene!* das

Wesen, welches des Weges daherkommt, ist groß. *undu ū ni witu* das ist unsere Art. *utsitsye, kana uwau utsu, ukōmana* sieh, ob du diese Krankheit erkennen wirst (*ukō = ukau*). *nénda und'ūna, andive* ich wünsche das, daß er mir bezahle. *mōtsumbi make ni manene muno* seine Reiche sind sehr groß. *nēna, ul'ōndu ukwénda* sage, was er will.

Die achte Klasse.

150. Zur achten Klasse gehört nur ein Wort: Singular *vá-ndu* »Ort«, »Platz«, welches im Plural *kú-ndu* »Örter«, »Plätze«, »Gegend« lautet.

151. Die Silbe zur Bildung von Adjektiven, Subjektspronomen, Objektspronomen, Interrogativa usw., welche mit dieser Klasse verbunden oder verbunden gedacht werden, ist für den Singular *va*, für den Plural *ku*, wobei die bekannten Assimilationen bzw. Verschmelzungen der folgenden Vokale mit *a* bzw. *u* eintreten können.

vandu vanene ein großer Platz	*kundu kunene* ein großes Gebiet
vandu vōmu ein trockner Platz	*kundu kūmu* eine trockene Gegend
vandu vēanāta? wieviel Platz?	*kundu kwianāta?* wieviel Plätze?
vandu vamwe ein Platz	*kundu kumwe* ein Gebiet
vandu vā dieser Platz	*kundu kū* diese Gegend
vandu vaya jener Platz	*kundu kuya* jene Gegend
vandu vau, vū jener Platz	*kundu kou* jene Gegend
vala vandu welcher Platz	*kundu, kula* die Gegend, welche
vandu vōnze jeder Platz	*kundu kwonze* die ganze Gegend
vandu vangi ein anderer Platz	*kundu kungi* eine andere Gegend
	kundu kwingi viele Plätze
	kundu kwili, kutatu zwei, drei Plätze
vandu vēne der Platz selbst	*kundu kwene* die Gegend selbst
vandu, vē ein Platz mit	*kundu, kwi* eine Gegend mit
mwene vo Besitzer des Platzes	*mwene kwo* Besitzer der Gegend
vandu vākwa, vāku mein, dein Platz	*kundu kwake, kwitu* seine, unsere Gegend
mūńi wavo sein Schatten	*mūńi wakwo* ihr Schatten
vandu vambailīte der Platz gefällt mir	*kundu nikumbailīte* die Gegend gefällt mir
ninavōna ich sah ihn	*ninakwona* ich sah sie

152. Aus der Ellipse von *vandu* bzw. *kundu* erklären sich die Adverbien des Ortes *vā, kū* »hier«; *vaya, kuya* »dort«; *vala, kula* »wo«; *va, ku* »wo«, »wohin« usw., sowie auch die Präposition *vā, va, kwa*, welche die Genitivsilben nach *vandu* bzw. *kundu* darstellen. Daraus ergibt sich für die Anwendung der Ortsadverbien, daß man die Formen mit *va-* gebraucht, wenn man einen bestimmten Ort im Auge hat, während man bei den Formen mit *ku-* an einen weiteren Umkreis, an eine Gegend, ein Gebiet zu denken hat. *va* bezieht sich vom Standpunkt des Redenden aus auf die nächste oder nahe wirkliche oder gedachte Umgebung, während *ku* immer das weiter Gelegene im Auge hat.

153. Als Eigentümlichkeit ist zu merken, daß die Ortsadverbien *vā* und *kū* bzw. die Präposition *kwa* mit ihrem Substantiv Subjekt im Satze sein kann. Im Deutschen gibt man diese Sätze durch das unpersönliche »es« wieder.

kula unatuie, kunai andu angi kana ni kiṣekani? ātsya: »kutinai andu, ni kiṣekani« waren da, wo du wohntest, andere Menschen oder war es in der Wildnis? Er sagte: »Es waren dort keine Menschen, es war in der Wildnis.« *vau ndziani ya Mutongwe vakēkale ngalawa yili* dort im Wege von Mutongwe sollen zwei Schiffe bleiben. *na vēṣwa vē atumwa engi na vē mali mīngi (ṇingi) y'eṣe* und es waren dort viele Sklaven und viel Besitz des Vaters. *vakīṣwa vē mundu, unañeie, atjona kiṣītu, ndakila* wenn es ein Mensch ist, der gestohlen hat, und er sieht ein Kisitu, so wird er nicht schwören. *kū Kitswani kwi ngome nene* dort in Mombasa gibt es eine große Festung. *tiṣini, tikamutavye Tsaiti utuika wa kūkita na ndzia tsya kwitsila, kana nulike vā mutsyi, vakakitika tsumbi ungi mutseo, utēkuna andu* kommt, laßt uns Said eine Kriegslist angeben und die Wege (zu gehen), daß er in die Stadt komme, und man einen anderen guten König, der die Menschen nicht schlägt, bekomme. *kioko tsā katano kukauka mbua* morgen um die fünfte Stunde wird es regnen. *tsyana tsyakia na ñombe na mbui, vātiwa andu anene tu* Kinder, Rinder und Ziegen flohen, zurück blieben nur die Erwachsenen. *tene kwa Akamba kwatsyaiwe mundu munene, kuvituka andu ōnṣe* in alter Zeit wurde bei den Kamba ein großer Mann, größer als alle Männer, geboren. *vau Mombatsa tene vatiai mundu, vāi kiṣeka* vormals war in Mombasa kein Mensch, es war dort Wildnis. *mākwata ndzia, kula miti iwalukīte* sie schlugen den Weg ein, wo Bäume gefallen waren. *Akamba, kula māumie, māumie Yulu, kula kutuie Ndzueni* wo die Kamba hergekommen sind, ist Yulu, wo Ndzueni wohnt. *mwaumie na ku? taumie ngaliko ino ya Mbē na kū kwitawa »Mbē« n'andu* wo seid ihr hergekommen? Wir sind aus der Gegend von Mbe gekommen, und sie wird von den Leuten »Mbe« genannt. *tjakuya kikauma va?* woher wird Speise kommen? *vatii kundu kungi kwi ṇiki ya kuiṣya ñombe?* gibt es keine andere Gegend mit Gras, um die Rinder zu weiden? *ndēkala kū mutsyi, kwi ēetu* sie blieb nicht im Dorf, wo die Mädchen sind. *uvō waṣi, waṣi nṣi yonṣe, kula kwatsa kwonṣe andu mēwa* die Nachricht verbreitete sich über das ganze Land, überall in der Ferne hörten sie die Leute. *iṣe ātsyoka, ēkala vau kwake, nake mwana ēkala kuya kwake* der Vater kehrte heim und wohnte an seinem Ort, und der Sohn an seinem. *andu kuṣi mutsyi, ula wi mundu muṣuku, wi waṣe, navo kuṣi kwika t'ōu, na makiṣi mutsyi ungi, vala vē mundu, wi waṣe, nivo kui kwik'ōu* die Leute pflegen in ein Dorf zu gehen, wo ein böser Mensch, der Sünde hat, wohnt, dorthin gehen sie so zu verfahren, und gehen in ein anderes Dorf, wo es einen sündigen Menschen gibt, und gehn dort ebenso verfahren. *Akavi matyōna vā kulika* die Massai fanden keine Eingangsstelle. *mutjuma kwēṇu, mwikia tjau?* daß ihr von eurem Platz auszieht, was fürchtet ihr? *kundu, kula kutē ngji, ni na ku?* wo ist ein Ort, wo keine Fliegen sind?

154. In diese Klasse gehören auch einige Substantiva, die Körperteile bezeichnen und deren Singular die Vorsilbe *ku* aufweist, während der

Plural die Vorsilbe *ma* hat. Dementsprechend der Singular in bezug auf Adjektive usw. wie die 8. Klasse im Plural, der Plural aber wie der Plural der 4. Klasse zu behandeln ist.

Bein *kū*, *máu* Arm *kwóko*, *mōko* Ohr *kutú*, *mátu*

Die neunte Klasse.

155. Diese Klasse wird von den Infinitiven mit der Vorsilbe *ku* (*kw*) gebildet. Im Kamba können nämlich alle Infinitive wie Substantive gebraucht werden; Adjektive, Pronomen usw. können mit ihnen ganz wie mit Substantiva verbunden werden. Jedoch können die Infinitiven auch die Objektspronomen in sich haben.

kukwa das Sterben *kunguna* das Michschlagen

Verneint kann der Infinitiv werden, indem ein »*ta*« zwischen Vorsilbe und Stamm eingeschoben wird. Doch wird diese Form sehr selten gebraucht und man liebt es nicht, die Rede so zu wenden, daß die Verneinung des Infinitiv nötig ist.

kutakita nigo utsēo nicht zu erhalten (Unglück) ist gut.

156. Die Silbe für die Bildung von Adjektiven usw., welche sich auf Infinitive beziehen, ist *ku*.

kulaka ni kwikāta? ti kumanga ndzuki na kutema, na ndzuki tsyi tjakuya kitsēo kī muyo muno was heißt »kulaka«? ist es nicht Honig suchen und herausnehmen, und Honig ist eine schöne Speise, die sehr süß ist. *kwiva kwakwa kutikagela* mein Bezahlen wird kein Ende haben. *kutsyima kwake ni kū: kwita andu* sein Jagen ist dies: Leute zu rufen. *kutsyima kwaumie na mundu ndja* das Jagen kommt von einem armen Mann her. *kuvua kwa andu ēngi kwi mituki* Dreschen von vielen Menschen geht schnell. *kwotsa igoka na kutema ndzuki kū nikwo kulaka* eine Axt nehmen und Honig zu fällen, das ist »kulaka«. *ningukwona kutōna kwēnu* ich sehe euer Betrinken.

Die zehnte Klasse.

157. Diminutiva bildet man von anderen Klassen, indem man das Präfix der betreffenden Klasse wegläßt und statt dessen vor den Stamm im Singular *ka*, im Plural *tu* setzt. Bei *ka* und *tu* treten vor Vokalen die bekannten Assimilationen bzw. Verschmelzungen ein.

Man beachte besonders, daß der anlautende Konsonant, welcher durch *ni* in der *n*-Klasse verändert wurde, nach *ka* und *tu* in ursprünglicher Form wieder hervortritt.

Auch ist zu bemerken, daß ein ursprüngliches *l*, welches bei der Bildung der einzelnen Klassen am Anfang oder im Stamm aus unbekannten Gründen abgestoßen wurde, beim Diminutivum wieder zum Vorschein kommt.

Diese Klasse entspricht im Deutschen den Substantiven auf »chen, lein«.

158. Im folgenden sind zunächst regelmäßige Bildungen aus jeder Klasse angeführt. Als regelmäßig ist es anzusehen, daß in der 2. Klasse bei Bildung des Diminutivs die Vorsilben *mu* und *mi* nicht abgeworfen werden.

Substantive, in deren Stamm bei der Bildung des Diminutivs Veränderungen eintreten, stehen im nächsten Paragraphen verzeichnet.

Kl. 1. *mutúmwa* Sklave, *katúmwa*, *tut-*; *mwána* Sohn, *kāna*, *twā-*
» 2. *múti* Baum, *kamúti*, *tumiti*; *mwámba* Baobab, *kamwámba*, *tumyámba*
» 3. *kikāvu* Bastsack, *kakāvu*, *tuk-*; *tjági* Termin, *kāgi*, *twasi*
» 4. *itúmo* Speer, *katúmo*, *tut-*; *yánga* Maniok, *kānga*, *twánga*
» 5. *nguniko* Deckel, *kakuniko*, *tuk-*; *ndutu* Beule, *katutu*, *tut-*; *mbānga* Unglück, *kavānga*, *tuv-*; *ngjíma* Brei, *kakjíma*, *tuk-*; *ndja* Armer, *katja*, *tutja*; *ndzúki* Biene, *katsúki*, *tuts-*; *nzakáme* Blut, *kazakáme*, *tuz-*
» 6. *uvévo* Wind, *kavévo*, *tuv-*; *ulí* Faden, *kō-*, *kaulí*, *tulí*
» 7. *wénde* Liebe, *kawénde*, *tuw-*
» 8. bildet nicht. *kavandu?*
» 9. bildet nicht.
» 10. Diminutiva.

159. Beispiele von Substantiven, in deren Stamm Veränderungen bei Bildung des Diminutivs eintreten, nach Klassen geordnet.

Klasse 1.

mutumia Alter, *kamutumila*, *tutumila*
muwé Arzt, *kálwe*, *kamúlwe*, *túlwe*
muká Frau, *kamuká*, *tuká*, *tumuká*
muígi Hirt, *kaligi*, *kamwigi*, *tuligi*
mwītu Mädchen, *kēlitu*, *twilitu*
mwōi Zauberer, *kalóli*, *tulóli*
mwéndi Freund, *kaléndi*, *kéndi*, *tuléndi*, *twéndi*
mūme Mann, *kalúme*, *tulúme*
mándu Mensch, *kamúndu*, *tumúndu*
mwina Bruder, *kalina*, *tulina*

Klasse 2.

mwámba Baobab, *kamulámba*, *kalámba*, *tumilámba*, *tulámba*
munō Kette, *kamunólo*, *tuminólo*
mwíyo Last, *kamulílo*, *tumililo*
mwómo Öffnung, *kamulómo*, *tumilómo*
mwíwa Dorn, *kamwílwa*, *tumiílwa* (*kélwa?*)
mwī Leib, *kamwíli*, *tumīli*
mwémbe Mangobaum, *kamulémbe*, *tumilémbe*
mwéi Mond, *kamwéli*, *tumyéli*
muíto Arznei, *kamulíto*, *kamuíto*, *tumilíto*, *tumíto*
muu Asche, *kamulú*, *tumilú*
mūnda Feld, *kalúnda*, *tulúnda*

Klasse 3.

kíma Berg, *kalíma*, *tulíma*
tjā[1] Finger, *kāla*, *twála*
kiátu Schuh, *kalátu*, *tulátu*
kitáu Wunde, *katálu*, *tutálu*
kiñei Dieb, *kañéli*, *tuñéli*
kía Eisen, *kā*, *twa*
tjōa Frosch, *kōla*, *twōla*
tjū[1] Hürde, *kōlu*, *tūlu*
kitō Staub, *katólo*, *tutólu*
kitwí Pfosten, *katúli*, *tutúli*

Klasse 4.

yiyi Tür, *kalili*, *tulili*
iñū Nase, *kañúlu*, *tuñúlu*
itáu Dhau, *katálu*, *tutálu*
yíma Grube, *kalíma*, *tulíma*
yu Knie, *kalú*, *tulu*
yiya Milch, *kalía*, *tulía*
iría Stein, *kavíla*, *tuvíla*
yíko Herdstein, *kalíko*, *tulíko*
mándzi Wasser, *tumándzi*, *túndzi*
yéyo Zahn, *kalélo*, *tulélo*
yíyu Banane, *kalílu*, *tulílu*

yémbe Mangopflaume, *kalémbe*, *tulémbe*
iwa Wabe, *kálwa*, *túlwa*
ivụ̈i Taube, *kavụ̈li*, *tuvụ̈li*

Klasse 5.

ndịa Dummkopf, *katịla*, *tutịla*
ndī Mörser, *katili*, *tutili*
nguu Flußpferd, *kakụlu*, *tukụlu*
ngō Herz, *kakólo*, *tukúlo*
mbía Grab, *kavilila*, *tuvilila*
mbiá Ratte, *kavila*, *tuvila*
mbáị Art, *kaváli*, *tuvali*
nzwáku Termite, *kazuláku*, *tuzuláku*
ndō Eimer, *katólo*, *tutólo*
ndzū Erdnuß, *katsúlu*, *tutsúlu*
ndáwa Fell, *katálwa*, *tutálwa*
ṇáma Fleisch, *katsáma*, *tutsáma*
ṇámu Tier, *katsámu*, *tutsámu*
ṇúṇi Vogel, *katsúṇi*, *tutsúṇi*
ṇúṇi Gemüse, *katsúni*, *tutsúni*
ṇúmba Haus, *katsúmba*, *tutsúmba*
mbụa Regen, *kavụla*, *tuvụla*
ndziá Weg, *katsila*, *tutsila*
nguá Zeug, *kakúla*, *tukúla*
mbō Büffel, *kavólo*, *tuvólo*
ndzóu Elefant, *katsólu*, *tutsólu*
ndū Freundschaft, *katúlu*, *tutúlu*
ṅómbe Rind, *kalómbe*, *tulómbe*
ṅondu Schaf, *kalóndu*, *tulóndu*
ngụ̄ Schildkröte, *kakụlu*, *tukụlu*
ngóngō Tausendfuß, *kakóngolo*, *tukóngolo*
mbụ̈i Ziege, *kavụ̈li*, *tuvụ̈li*
ndzéle Schüssel, *katséle*, *tutséle*

Klasse 6.

útsi Fluß, *kalútsi*, *tulútsi*
úvyu Schwert, *kávyu*, *túvyu*, *kalúvyu*, *tulúvyu*
úvia Horn, *kalúvia*, *tulúvia*
uvyáio Besen, *kōvyálilo*, *tuvyálilo*
úki Honig, *kalúki*, *tulúki*
ukú Holzstück, *kalúku*, *tulúku*
uváu Seite, *kōvaláḷu*, *tuvaláḷu*
utsywī Haar, *kōtsywịli*, *tutsywịli*, *kautsúli*
wịyo Zaun, *kawịlilo*, *tuwịlilo*
wā Klaue, *kawāla*, *tuwāla*
uṇái Spur, *kōṇālili*, *kōṇā*, *tuṇālili*
wíme Zunge, *kalíme*, *tulíme*

Klasse 7.

úndu Geschäft, *kaúndu*, *kalúndu*, *tulúndu*, *tūndu*
wịó[1] Abend, *kawilolo*, *kawilō*[1]
uvō Nachricht, *kōvólo*, *tūvólo*
umū Moskito, *kō-*, *kaumúlu*, *tumúlu*
uẓéị Leere, *kōẓéḷi*, *tuẓéḷi*
utá Bogen, *kalutá*, *tulutá*
uṅū Krätze, *kōṅúlu*, *tuṅúlu*
uẓwī Reichtum, *kō-*, *kauẓwili*
wía Arbeit, *kawíla*, *tuwíla*
ẓōa Wert, *kaẓōa*, *kaẓolóla*

Klasse 8.

kū Fuß, *kalúlu*, *tulúlu*
kwóko Arm, *kōko*, *twóko*
kụtú[1] Ohr, *kakútu*, *tumátu*, *katú*[1], *tutú*[1]

Klasse 9.

bildet nicht.

160. Adjektive, Zahlwörter, Pronomen usw., welche mit Substantiven dieser Klasse verbunden sind, nehmen im Singular die Vorsilbe *ka*, im Plural *tu* an. Die bekannten Assimilationen bzw. Verschmelzungen treten dabei gegebenenfalls ein.

kamuti kanene ein großes Bäumchen. *tumiti tuṭịṭị* kleine Bäumchen. *kāna kātsa* ein langes Kind. *twana twātsa* lange Kinder. *kakula kēụ* ein helles Kleidchen. *tukula tweụ* weiße Kleidchen. *kamundu kōị* ein weises Männlein. *kamukwa kōlolo* ein weiches Riemchen. *kamuti kamwe* ein Bäumchen. *tutalu twili* zwei Wundchen. *kavyu kakwa kē va?* wo ist mein Messer? *tuvyu twịtu* unsere Messer. *kandu kā* diese Speise. *tuvetsa twonẓe* alle Pesachen. *katsumba kā Mumo* das Hüttlein Mumos. *twana twianāta?* wieviel Kinder? *kāna kāụ* jenes Kind. *tundzi tungi* anderes Wasser. *tundzi*

twi ndaka das Wasser hat Schmutz. *kala katsila kē kakuvi* jener Weg ist kurz.

161. Die Bildung der Verbalformen geschieht durch Vorsetzen von *ka* im Singular und *tu* im Plural, wobei Assimilationen und Verschmelzungen mit den folgenden Vokalen eintreten. Zu bemerken ist, daß in der Erzählung auch die Subjekts- und Objektspronomen der 1. Klasse hier gebraucht werden, wie solches übrigens auch bei Substantiven der *n*-Klasse stattfindet.

ātsitsya-nzi, ōna kōnalili ti kā! er sah zur Erde und bemerkte, daß dort eine kleine Spur war. *ātilanga nama tutiti, tutiti, twingi muno* er schnitt das Fleisch in sehr viele kleine Stücke (*tulungu*). *ula kavuli, utiwe kikaloni, māsi nawo mutsyi* jenes Täubchen, welches auf dem Sitz zurückgeblieben war, sie gingen mit ihm in das Dorf. *kēlitu kōnga, kāmina kwonga na kātina kutambuka na kāsi kwiāna, kēāna ta Kisuku* das Mädchen saugte, hörte auf zu saugen und fuhr fort zu gehen und wuchs, wurde groß wie Kisuku. *ula mwītu āmweka kavuli* jenes Mädchen verließ das Täubchen. *tsitsya kēlitu kā kēkwina wasi mutsēo* siehe, dieses Mädchen singt ein schönes Lied. *Mutwoki na Mutui nimēkutua na vē kāna kā Mutui katiti muno, mātiwa nako vau, nako kētsila, kakitambuka, kāuka vau mwongoni wa Mutwoki* Mutwoki und Mutui schmiedeten, und es war dort ein sehr kleines Kind des Mutui, sie waren mit ihm zurückgeblieben, und es kam gegangen, kam hinter den Rücken des Mutwoki. *twana twatsemba mituki* die Kinder liefen schnell. *twilitu tutikauka* die Mädchen werden nicht kommen.

Der Lokativ.

162. Um auszudrücken, daß etwas an, auf, bei dem Orte einer Sache vorgeht, wird ein Lokativ durch Anhängung der Silbe *ni* an das betreffende Substantiv gebildet. Der Ton liegt immer auf der Silbe vor dem *ni*, deren Vokal lang wird.

kisekani in der Wildnis. *mūndani* auf dem Felde. *mutini* auf, unter, bei dem Baum. *ātia ndzia, āsuka vau nikini nzini* er verließ den Weg und ging zur Seite ins Gras hinein. *nake ēkala nikini ulē wa mūnda* und er blieb im Grase am Rande des Feldes. *tisi kuya mutini, ukandavitsye kū* wollen dorthin unter den Baum, damit du es mir dort sagst. *mundu, ul'ōkunēn'ōvungu, kumutwaa kisituni* einen Menschen, welcher lügt, bringt man zum Kisitu. *māuka ikwānini* sie kamen zum Gericht. *mēsia: mwamba wi yima vā itinani* sie bemerkten, daß ein Loch hinten im Baobab war. *māvika muvīani* sie kamen bis ans Tor. *āsi kulitsa mwatuni* er kletterte zum Bienenstock hinauf. *mundu muwau ōkila kitandani* der Kranke erhob sich von der Bettstelle. *mbiti yalika ndakani* die Hyäne geriet in den Dreck.

Besonders ist zu merken, daß *ni* locativum zuweilen auch an Personennamen gehängt wird.

ēkutua Akambani er wohnt unter den Kamba. *nganya nunaendie Akambani* N. N. ist nach Ukamba gegangen. *mwītu anai aimuni* das Mädchen war bei den Geistern. *mulunguni* bei Gott, d. h. im Himmel. *ānakeni* im Stand der Jünglinge.

163. Die Richtung wohin? woher? kann, wie gezeigt, durch den Lokativ ausgedrückt werden; dabei bestimmt das Verbum die Richtung. Statt des Lokativs wird nun bei einzelnen Wörtern, die an sich schon einen bestimmten Ort bezeichnen, der bloße Akkusativ durchgängig gebraucht: *mutsyi*, *ṇumba*, *ẓome*, *nẓi*.

kutsyoka mutsyi ins Dorf zurückkehren. *kuṇmala mutsyi* aus dem Dorf herausgehen. *kwikala mutsyi* im Dorfe bleiben. *kuẓi mutsyi* zum Dorf gehen. *mwene ē mutsyi, ē ṇumba?* ist der Herr im Dorf, im Hause? *ē mündani* er ist auf dem Felde. *nake āuka ẓome, kutavanya* er kam auf den Hof, um es zu verkünden. *atumia mēkwikala ẓome* die Alten sitzen auf dem Hof. Auch: *ndzuki tsyalika mwatu* die Bienen zogen in den Bienenstock hinein. *ṇuṇi yatula muti* und *mutini* der Vogel ließ sich auf dem Baum nieder.

164. Wenn ein Possessiv oder ein Genitiv mit dem Lokativ verbunden wird, so nimmt er gewöhnlich die zur Klasse des Wortes im Lokativ gehörige Vorsilbe an; bei *mutsyi*, *ṇumba* und *ẓome* wird auch *kwa* in diesem Fall gebraucht.

ngatsyoka mutsyi kwitu ich werde in unser Dorf zurückkehren. *ātavya andu nduani kwake* er sagte es den Leuten in seinem Weiler. *kavuḷi ātsyoka kwō mutsyi* das Täubchen kehrte in ihr Dorf zurück. *māẓama kū mitsyi, māẓi kiẓekani, māẓi kutua weuni* sie zogen aus den Dörfern aus, gingen in die Wildnis, lebten in der Steppe. *ē ṇumba kwañe* er ist in meinem Hause. *mēk'ōu nẓi yonẓe* so taten sie im ganzen Lande. *nguma yake yakomanwa nẓi yonẓe* sein Gerücht verbreitete sich im ganzen Lande. *nukwima mündani kwake* er hackt auf seinem Feld.

165. Verba wie »riechen nach«, »werfen in«, »tauchen in«, »schneiden in« und andere, die wir im Deutschen mit Präpositionen gebrauchen, haben im Kamba den einfachen oder doppelten Akkusativ nach sich, wovon einige Beispiele folgen.

kuṇunga ngo riechen nach einem Leopard. *kukola ṇama* am Fleisch Überdruß haben. *kutila ṇama tulungu* Fleisch in Stücke teilen. *kutola mandzi* ins Wasser tauchen. *kutoṇa nẓakame* in Blut tauchen. *kwita mundu tsyitwa* einen Menschen bei seinem Namen rufen. *kuwaa uwau* an einer Krankheit erkranken. *kwitj'ēẓeka* in die Wildnis werfen. *kwitja kañwa* in den Mund stecken. *kwitja mundu maṿia* einen Menschen mit Steinen werfen. *kukjima mundu ndzuma ya mwongo* einen mit der Rückenkeule schlagen, d. h. jemand bestechen. *kuvoa ndōna* nüchtern werden. *kukomana ndzāma* zur Beratung zusammenkommen.

Genitiv.

166. Man kann im Kamba ein Substantiv mit einem als selbstverständlich ausgelassenen Substantiv verbinden, indem man die Genitivsilbe des ausgelassenen Substantivs vor dasselbe stellt. Wenn z. B. im Gespräch bereits erwähnt ist, daß es sich um die Rinder Mumos handelt, spricht man einfach *tsya Mumo*, ohne jedesmal *ñombe* hinzuzufügen. Besonders werden *kīndu* Ding, *undu* Sache, *mwana* Sohn, *vandu*, *kundu* Ort ausgelassen.

tjakuya (*kĩndu tja kuya*) Speise. *niki? ni tjau?* was ist das? *ē Mbila* Sohn des Mbila. *wa Ndzoka* Sohn des Ndzoka. *ṅa Ngili* Tochter des Ngili. *ṅ'Ēkutsya* Tochter des Ikutsya. *tsyo Mwangjịṇa* Mutter des Mwangjiṇa.

Dem mit einer Siegestrophäe heimkehrenden Helden wird ein Ehrenname beigelegt, indem vor den betreffenden Gegenstand *mutịa-* gesetzt wird.

mutịa-ngua Kleidträger, der ein Kleid erbeutet. *ē mutịa-ngua* Sohn des Mutia-ngua. *ṅa mutịa-ngua* Tochter des Mutia-ngua. *mutị'ētụmo* Speererbeuter. *mutịa-ngũtwa* Hutträger, d. h. der Europäer. *mutịa mayo matụne* der Suaheli, weil er sich seine Zähne mit Rötel färbt.

Adjektive.

167. Was wir im Deutschen durch ein Adjektiv ausdrücken, wird im Kamba oft durch einen Genitiv ausgedrückt.

alt *-a téne*	links *-a kimógo*
dunkel *-a kivị́ndu*	listig *-a wúị, -'ōtúika*
europäisch *-a kitsúngu*	menschlich *-a múndu*
geheim *-a ndzā́ma, -a mbịsa*	rechts *-a aúme, -a kuyá*
gerecht *-a kálakála*	wahr *-á ṿo*
glücklich *-a mátsia*	wertvoll *-a ṣṓa*
heiß *-a mwákjị*	wild *-a ṇ́ika*
kalt *-a mbévo*	wild *-a kiṣekáni*

mundu wa matsia n'uyu, ukũte Mulụngu ein glücklicher Mensch ist der, der Gott fürchtet. *kĩndu tja mana* ein wertloses Ding. *utụku wa kivịndu* eine dunkle Nacht.

168. Auf dieselbe Weise werden auch die Ordinalzahlen gebildet. Bei den Zahlen von 2 bis 5 treten die Bildungen mit *ka* auf.

mundu wa mbē, wa kwandza, wa mwandzo der erste Mann. *ṇumba ya kēli* das zweite Haus. *ndeto tsya katatu* die dritten Worte. *kitaụ tja kana* die vierte Wunde. *iṣāi ya katano* das fünfte Ei. *kaịndo kā ṣandatu* das sechste Dingchen. *ṇamu ya ṇaṇa* das achte Tier. *kĩma tj'ēkumi* der zehnte Berg. *kilụngu tja ikumi na kēli* das zwölfte Kapitel. *mwamba wa myongw'ēli* der zwanzigste Baobab. *muịṣi wa yana* der hundertste Hirt. *mutumwa wa mumịnukilyo* der letzte Sklave.

169. Es gibt im Kamba sehr wenige Adjektive. Sehr häufig wendet der Kamba ein Verbum an, wo wir ein Adjektiv gebrauchen. Man mache es sich zur Regel, deutsche Adjektive soviel als möglich durch Verba wiederzugeben.

kikũ kikũtsua die Kalebasse wird voll. *kikũ tjutsuie* die Kalebasse ist voll. *ete kikũ, tjutsuĩte* bring die volle Kalebasse. *ikia mandzi kikũ, kitanautsua* tu Wasser in die noch nicht gefüllte Kalebasse. *ndeto, itsyaịlĩte* angenehme Worte. *ndeto, itāịla* ein unangenehmes Wort. *mukae nukĩĩte mbụka* das Brot ist schimmlig. *ndịṃịṇikĩte* ich bin nicht traurig. *uṣatĩte ũ, nukunịwe?* du bist so zornig, bist du geschlagen? *ēkalile alaulĩte mēṣo* er saß mit verdrehten Augen. *mōna ṅombe ila nume, inenevēte muno* sie sahen einen großen Ochsen.

170. Verzeichnis einiger Verben, welche im Deutschen durch Adjektive wiederzugeben sind. Man beachte, daß bei diesen Verben und überhaupt bei Verben, die wir mit einem Adjektiv übersetzen, das Perf. intens. besonders im Gebrauch ist (vgl. § 42).

abschüssig	werden	*ómoka*	offen	werden	*kụnuka*
angenehm	»	*äịla*	offenbar	»	*óneka*
ausgeschnitzt	»	*vánwa*	rauh	»	*témbuka*
betrunken	»	*tõna*	reif	»	*vịka, iwa*
beulig	»	*tsómoka*	rein	»	*ẓéa*
biegsam	»	*kóndzeka*	ruhig	»	*vólela*
blind	»	*kjịánia*	runzlig	»	*kúndzana*
blühend	»	*ẓéa*	schimmlig	»	*kíta mbụ̃ka, vụ̃ka*
demütig	»	*tsónoka*	schlaff	»	*léla*
erquickt	»	*láuka*	schwach	»	*kóngomala*
faul	»	*óa*	schwielig	»	*kíta mau*
fett	»	*nóa*	sichtbar	»	*óneka*
geduldig	»	*ũmĩtsya*	still	»	*kịlya*
genug	»	*iána, ẓyána*	traurig	»	*ṇịṇika*
gesund, kalt	»	*vóa*	trocken	»	*úma*
hell sein		*ẓea, tja*	versengt	»	*úngua*
krank	»	*waa*	verwickelt	»	*kwátana*
kuglig	»	*ilịngana*	verwirrt	»	*tswánika*
leck	»	*tụ́muka*	vollkommen	»	*iẓyánika*
mager	»	*mótsa*	weniger	»	*vụ́ngua*
mehr	»	*úngela*	zerbrochen	»	*túlika*
müde	»	*nó'a*	zerrissen	»	*témbuka*
närrisch	»	*túnduika*	zerspalten	»	*ãtuka*
nüchtern	»	*tõnoka*			

171. Durch Veränderung des Schlußvokals der Verben und Vorsetzen der Vorsilbe einer betreffenden Klasse werden im Kamba ebenfalls Adjektive gebildet. Bei intransitiven Verben wird das Schluß-*a* des Präsensstammes in *ụ* (auch *u*) verwandelt. In diesem Fall behält der Stamm die aktive Bedeutung. Bei transitiven Verben kann das Schluß-*a* in *e* verwandelt werden. In diesem Fall erhält der Stamm passive Bedeutung.

-wáụ krank von *waa* krank werden; *-vịkụ* reif von *vịka* reif werden; *-ńaụ* mutig von *ńaa* mutig werden; *-ẓukụ* schlecht von *ẓuka* schlecht werden; *-ụ̃* wohlig von *ụa* wohlig sein; *-ịme* gehackt von *ịma* hacken; *-ẹnde* geliebt von *ẹnda* lieben; *-aẓe* geschossen von *aẓa* schießen. *kandu ni kavie* die Speise ist gekocht, fertig. *vatịi ndzia, ni mbịnge* hier ist kein Weg, er ist geschlossen. *kutịtoṇeka: mutsyi ni mulumụ* es ist nicht möglich: die Stadt ist fest, befestigt. *ningwenda ṇama ndụe* ich wünsche gekochtes Fleisch. *mundu ni mukwu. tsịtsyaị, kana ni muteme kana ni mwaẓe* der Mensch ist tot. Seht, ob er erschlagen oder erschossen ist. *mwana ni mutsyae tene* der Sohn ist vor langem geboren.

Bildung der Substantive.

172. Die Substantive im Kamba sind wohl meist aus Verben entstanden, indem vor den veränderten oder unveränderten Präsensstamm die Vorsilben der einzelnen Klassen gesetzt wurden. Es lassen sich natürlich nicht feste Regeln aufstellen, im allgemeinen kann man sagen, daß die Vorsilben *mu*, *a* und *ni* (Kl. 5) vor den Verbalstamm mit auslautendem *a* oder *i̥* gesetzt werden, um die die Handlung ausübende Person zu bezeichnen. Die Vorsilbe *ki* vor dem Verbalstamm mit auslautendem *i̥* bezeichnet das die Handlung ausübende Ding, mit auslautendem *o* den Ort, wo die Handlung ausgeübt wird. Die Vorsilben *i* und *ma* vor dem Verbalstamm mit auslautendem *a* bezeichnet die wiederholte oder von mehreren ausgeführte Handlung, mit auslautendem *o* das ausübende Instrument. Die Vorsilbe *u* vor dem verschiedenartig auslautenden Verbalstamm bezeichnet das Abstraktum der Handlung, die Handlung als solche. Die Vorsilbe *mu* (Kl. 2) vor dem Verbalstamm mit *ile*, *ilye*, *ele*, *elye* bezeichnet die Art und Weise der Handlung.

Verbalstamm: *tsyim* »jagen«; *mutsyimi̥*, *ndzyima*, *ndzyimi̥* der Jäger; *kitsyimo* der Jagdgrund; *itsyima*, *matsyima* die Jagdgesellschaft; *utsyima*, *ndzyima* die Jagd; *mutsyimile* die Jagdart. Verbalstamm (kaus.): *i̥gy* »weiden«; *mui̥gī* der Hirt; (*ī* entstanden aus *yi̥*); *kii̥gyo* Weidegrund; *mbi̥gyo* Abtretung an einen andern zur Weidung; *yi̥gyo*, *mai̥gyo* wiederholte Weidung, Weidung in Trupps; *wi̥gyo* Weidung; *mui̥gilye* Art und Weise des Weidens. Verbalstamm: *kun* »schlagen«; *mukuni̥*, *nguna* der Schlagende; *kikuni̥* der Stock; *ikuna*, *makuna* das wiederholte Schlagen, Schlag; *ukuni̥* das Schlagen; *mukunile* die Art zu schlagen. Verbalstamm: *tsi̥tsy* »sehen«; *mutsi̥tsī*, *ndzi̥tsya* der Seher; *kitsi̥tsyo* der Spiegel (das Ding, worin man sich sieht); *itsi̥tsyo* die Brille; *utsi̥tsyo* die Aussicht; *mutsi̥tsilye* die Art zu sehen bzw. aufzupassen. *mutava mbalu ēkutava* der Raupenräuber raubt. *munēnele wake ni mui̥uku* ihre Art zu sprechen ist böse. *mwi̥nile wa ānake ma Kitwi̥ ni wa kukia* die Art der Jünglinge in Kitwi zu singen ist, um zu fliehen. *nzetsyanzi ni mwei̥* der Erderheller ist der Mond. *matsyaa make ni mēngi* sie hat viel geboren. *ti̥vo mātwi̥ka mai̥ya ma mwē* da kam die Zeit den Mwe zu hüten. *mwakyi̥ nukuu̥ma kwakana*, *nzio kuu̥ma kuzia*, *mu̥ṇalo ukiu̥ma ku̥ṇalu*, *mwendi̥ wa kuya kuu̥ma kwenda kuya*, *mukengyi̥ kuu̥ma kukenga*, *mwoi̥ kuu̥ma kwoa* Feuer kommt her von Brennen, der obere Mahlstein von Mahlen, Durst von Austrocknen, Fresser von Essen begehren, Betrüger von Betrügen, Zauberer von Zaubern.

Substantive ohne Vorsilbe.

173. Wörter, welche im Singular kein Präfix haben, namentlich Fremdwörter, richten sich nach der 1. bzw. 2. Klasse und bilden den Plural mit *ma*. Fremdwörter, die sich eingebürgert haben, haben sich auch für den Singular eine Klassenvorsilbe angeeignet, welcher Klasse sie auch im Plural folgen. Die Nomina propria werden ebenso behandelt.

Angst, Furcht *vwịa*, *mav-*
Blaudruckzeug *vẽke*, *ma-*
Brief *valúa*, *ma-*
Buch *waláka*, *maw-*
Dame *vivi*, *ma-*
Essig *tsịkị*, *matsịkị*
Flasche *kitúva*
Gesetz *tsalía*
Gewinn *vaita*, *ma-*
Gift *tsúmụ*
Gold *ẓāvụ*
Großmutter *tsũtsũ*
Häuptling *tsúmbi*, *ma-*
Herr *vána*, *vwána*
Kalk *tokā*
Kopal *wóngolo*, *maw-*
Kraft *vịṇa*, *ma-*
Lampe, Licht *tā*
Markt *tsóko*
Mutter *máma*
Not, Bedarf *váta*, *ma-*
Papier *kalatátsi*
Proviant *líu*
Pulver *lavútị*, *lavuta*
Regierungsbeamter *valótsi*, *ma-*
Schiff *malikévu*
Schuld *ẓíi*, *ma-* (Dim. *kaẓíli*)
Seife *tsavúni*
Silber *vétsa*
Staat *tsilikáli*
Tisch *métsa*
Tinte *wino*
Verstand *akịlị*, *akjịlị*, *mākjịlị*
Vater *váva*

kioko ōtsa mitsyi ẓandatu, *ākwatanitsya na uta*, *na ẓyaka wi kū kituo*, *na ẓyaka ndwi mitsyi*, *ni ngjị nẓeị.* Am Morgen nahm er sechs Pfeile, hielt sie zusammen mit dem Bogen, und der Köcher war auf der Schulter, aber der Köcher enthielt keine Pfeile, es waren nur Fliegen drin. *ula liu niwo kuya matụku onẓe* ihren Proviant aßen sie täglich. *niwo liu wịtu* das ist unser Proviant.

Verwandtschaftsbezeichnungen.

174. Eine eigene Beugung haben die Verwandtschaftsbezeichnungen. Man muß sie sich merken.

1. Vater: das Kind braucht *tāta*, *váva*, der Erwachsene *iẓe* und *dtsa*. — *atsa*, *atsa wakwa*, *waịtu* mein, unser Vater; *aụ*, *atsa wẽṇu* dein, euer Vater; *iẓe*, *iẓe wake*, *iẓe wō* sein, ihr Vater; *ātsa*, *aiẓe makwa*, *maịtu* meine, unsere Väter; *āụ*, *aiẓe makụ*, *mẽṇu* deine, euere Väter; *aiẓe make*, *mō* seine, ihre Väter.

2. Mutter: das Kind sagt *máma*, das Mädchen *iña*, der Erwachsene *mwaịtu*, andere Ausdrücke sind *iya*, *ṇukwe*, *tsyo*. — *iña*, *iña wakwa*, *mwaịtu*, *iña waịtu* meine, unsere Mutter; *mwẽñu*, *iña wẽṇu* deine, euere Mutter; *iñake*, *iña wake*, *wō* seine, ihre Mutter; *aiña makwa*, *maịtu*, *amwaịtu* meine, unsere Mütter; *aiña wakụ*, *mẽṇu*, *amwẽñu* deine, euere Mütter, *aiñāke*, *aiña make*, *mō* seine, ihre Mütter. — *iña Kaita* oder *tsyo Kaita* Kaitas Mutter.

3. Gatte: *mūmākwa*, *mūme*, *mutụmia wakwa*, *mūme waịtu* mein, unser Mann; *mūmākụ*, *mūme*, *mutụmia wakụ*, *mūme wẽṇu* dein, euer Mann; *mūmāke*, *mūme*, *mutụmia wake*, *mūme wō* ihr Mann; *aume maịtu*, *mẽṇu* usw. unsere, euere usw. Männer.

4. Gattin: *mukākwa*, *muka wakwa*, *kiveti*, *kiwándu tjakwa* mein Weib, *mukaụ*, *muka wakụ*, *kiveti*, *kiwandu tjakụ* dein Weib; *mukāke*, *muka wake*, *kiveti*, *kiwandu tjake* sein Weib; *muka waịtu* usw. unser Weib usw.

5. Kind, Sohn: *mwanākwa*, *mwana wakwa*, *wańe* mein Sohn; *mwanāku*, *mwana waku* dein Sohn; *mwanāke*, *mwana wake* sein Sohn; *mwana waitu* usw. unser Sohn usw.

6. Ältere Geschwister: *mukúwa*, *mukue wakwa* mein älterer Bruder, meine ältere Schwester; *mukū* dein älterer Bruder, deine ältere Schwester; *mukuwe*, *mukue wake* sein älterer Bruder, seine ältere Schwester; *mukue waitu* usw. unser älterer Bruder usw., unsere ältere Schwester usw.

7. Jüngere Geschwister: *mwináa*, *mwináwa*, *mwinde wakwa* mein jüngerer Bruder, meine jüngere Schwester; *mwinau*, *mwinae waku* dein jüngerer Bruder, deine jüngere Schwester; *mwinae*, *mwinae wake* sein jüngerer Bruder, seine jüngere Schwester; *mwinae waitu* usw. unser jüngerer Bruder usw., unsere jüngere Schwester usw.

8. Freund, Freundin: *mundna*, *mundnawa*, *mundnai wakwa* mein Freund; *munana*, *munanai waku* dein Freund; *munanae*, *munanae wake* sein Freund; *munanae waitu* unser Freund usw. — In der Anrede auch *mwa*, *woya*.

9. Großvater: *umáa*, *umau*, *umae*, *umae waitu* usw. mein, dein, sein, unser Großvater; *aumaa*, *aumau* usw. meine, deine Großväter usw.

10. Großmutter: *tsūtsū*, *utsuu*, *utsuwe*, *utsuwe waitu* usw. meine, deine usw. Großmutter; *autsū*, *autsūtsū* usw. meine Großmütter usw.

11. Großsohn, Großtochter: *mutsukuwa*, *mutsukua*, *mutsukuu*, *mutsukuwe* usw. mein Großsohn, Großtochter usw.

12. Schwiegervater, Schwiegermutter: Bruder des Schwiegervaters, Schwester der Schwiegermutter, Nebenfrau des Schwiegervaters: *muzońwa*, *muzonu*, *muzoni*[1] mein, dein, sein Schwiegervater; *azońwa* usw. meine Schwiegerväter usw. — Der Schwiegersohn redet seinen Schwiegervater *atsa*, seine Schwiegermutter *mwaitu* an. Die Schwiegereltern sagen zum Schwiegersohn *mwanākwa*.

13. Die Brüder des Vaters: *mwendwātsa*, *mwendwāu* mein, dein Onkel; *amwendwātsa*, *amwendwāu* meine, deine Onkel.

14. Die Brüder der Mutter: *māma*, *naimiwa* mein Onkel; *naimiu*, *naúme* dein, sein Onkel; *mbā māma*, *mbā naimiwa* meine Onkel; *mbā naimiu*, *anaimiu*, *mbā naume*, *anaume* deine, seine Onkel.

15. Kinder des älteren Bruders: *mwiráwa*, *mwivau*, *mwivae* mein, dein, sein Neffe, Nichte; *ēvawa*, *ēvau*, *ēvae* meine, deine, seine Neffen, Nichten. — Der ältere Bruder redet die Kinder des jüngeren Bruders *mwanākwa* an.

17. Ältere Schwester der Frau: *muzońwa*, *muzonu* usw. meine, deine Schwägerin.

18. Jüngere Schwester der Frau: *mwámwa*, *mwamū*, *mwamwe*, *amwamwa* meine Schwägerin usw.

19. Schwester der Mutter: *mwendya*, *mwendwaunkwe*, *mwendw'ēna* meine, deine Tante; *amwendya* usw. meine Tanten usw. — Neffen und Nichten werden *mwanākwa* angeredet.

[1] Vielleicht hängt dies Wort mit *nzoni* »Scham« zusammen.

20. Der ältere Bruder des Gatten: *ukụlu*, *mukụ̄* usw. mein, dein Schwager usw. — Der ältere Schwager redet die Schwägerin *muka mwịnda* an.

21. Der jüngere Bruder des Gatten: *mwịnda*, *mwịndu* usw. mein, dein Schwager usw. — Der jüngere Schwager redet die Schwägerin *muka mukụlu* an.

Die Verwandtschaft erstreckt sich für den Kamba nur auf fünf Generationen; zwei Generationen vor der Generation des Betreffenden und zwei Generationen nach ihm. Dementsprechend hat er auch keine weiteren Bezeichnungen für seine Vorfahren früherer Generationen. Für »Stammvater« gebrauchen sie *muụm'ändu*, *aụm'ändu*.

Wie bin ich verwandt mit? lautet *ndanyāta? utanyāta? atanyāta? titanyāta? mutanyāta? matanyāta na nganya?*

Die Komparation.

175. Eine eigentliche Komparation der Adjektive gibt es im Kamba nicht. Wo wir den Superlativ allein gebrauchen, gebraucht der Kamba nur den Positiv des Adjektivs, welches dann gewissermaßen absolut genommen ist.

n'ū mutsēo? wer ist der Beste? Zuweilen wird, um dem Adjektiv mehr Nachdruck zu geben, dieses in einen Relativsatz gesetzt. *n'ū, wi vū mutseo?* wer ist, der hier der Beste ist? *ndzia, i mbāmụ, ī va?* wo ist der Weg, der breit ist? wo ist der breiteste Weg?

Wenn es durchaus notwendig ist, Positiv und Superlativ nebeneinander zu stellen, so zeichnet man den letzteren durch ein *mūno* »sehr«, *kuvituka* »übertreffen« oder *kitāị*, *kitẹ̄* »wo nicht ist« aus.

mundu ū ni mutsēo, indi uya ni mutsēo muno, kuvituka, kitaị dieser Mann ist gut, aber jener ist der beste.

176. Der Komparativ kann durch den verneinten Superlativ mit *muno* ausgedrückt werden. *mundu ū ni mutsēo, indi tị mutseo muno* dieser Mensch ist gut, aber nicht sehr gut.

Ferner kann man den Komparativ mit Hilfe von *kutē* »wo nicht ist« umschreiben. *mund'ū ni mutsēo, kutē uya* dieser Mensch ist gut, wo jener es nicht ist.

Endlich umschreibt man den Komparativ durch *kuvituka*, *kuvita*, *kukilya*, *kutsịnda* »übertreffen, vorbeigehen«.

mundu ū ni mutsēo kuvit'ōyu dieser Mensch ist besser als jener. *ne matụku ni matụku mēngi kumuvituka* ich bin älter als er. *ni mwana mutịtị na ni mwanāku, indi niwe mūị kutē-wẹ* er ist ein kleines Kind und ist dein Sohn, aber er ist klüger als du. *mwanāku ē mūị muno kuvituka wẹ, kukuvituka* dein Sohn ist klüger als du. *akangilye wuị na tjau?* worin ist er klüger als ich? *kāna katịtị, kakilīlye andu anene kuụa? ni ndzuki* ein kleines Kind, welches besser kocht als Erwachsene? Es ist die Biene. *mōna mwamba, uvitukīte ụumb'ēno kuneneva* sie sahen einen Baobab, größer als dieses Haus. *mōna ndzuki, makilịka vaụ, ndzuki tsịngi muno kuvituka* sie sahen Bienen da hineingehen, sehr, sehr viele Bienen.

»Ja« und »nein«.

177. »Ja« und »nein« wird entweder dadurch ausgedrückt, daß die Frage bejaht oder verneint wiederholt wird.

nukwiwa? ningwiwa na ndịkwiwa. hörst du? ja und nein. *numwitsi mundu ū? ndịmwitsi* kennst du diesen Mann? nein. Aber *ndịmwitsi niki?* ja.

Oder man gebraucht für »ja« *ī*, *yi*, *ene*, *niwo*; für »nein« *aye*, *ayēe*, *aiye*, *vatịi*, *ekaị*, *tịwo*, *ni uvungu*.

naku wotsịe kīndu kī? ekáị, ndịnaotsa hast du dieses Ding genommen? nein, ich habe es nicht genommen. *ukasi Mumoni? ī* wirst du nach Mumoni gehen? ja.

Auch vermag man durch eine verneinte Frage eine bejahende Antwort zu geben.

unaendịe Kitsulutini, n'ū? tịne? wer ist nach Kitsulutini gegangen? ich. *kavyu nikōịe? tịko* ist das Messer verloren gegangen? nein.

Das Hilfsverb »sein«.

178. Der Stamm des Hilfsverbs »sein« lautet *i*, von welchem das Präsens, Perfektum, Plusquamperfektum usw. gebildet werden. Der Infinitiv lautet *kw-iwa*, von welchem Stamm Futurum, Final usw. gebildet werden.

An Stelle des *i* wird im Präsens auch *o* gebraucht.

In den verneinten Präsensformen kann das *i* auch wegfallen, ebenso wie es mit den Vokalen assimiliert oder verschmilzt.

Präsens:	ich bin	*ni*, *nio*	*ndịi*, *ndị*, *ndịo*, *ndē*
	du bist	*wi*, *wo*	*ndwị*, *ndwo*, *utē*
	Kl. 1	*ē*, *ō*, *wi*	*ndē*, *ndēo*, *atē*
	» 2	*wi*	*ndwi*, *utē*
	» 3	*kī*	*kitịi*, *kitị*, *kitē*
	» 4	*ī*, *yi*	*itịi*, *itị*, *itē*
	» 5	*ī*, *yi*	*ndịi*, *ndị*, *itē*
	» 6	*wi*	*ndwi*, *utịi*, *utị*, *utē*
	» 7	*wi*	*ndwi*, *utịi*, *utị*, *utē*
	» 8	*vē*	*vatịi*, *vatị*, *vatē*
	» 9	*kwi*	*kutịi*, *kutị*, *kutē*
	» 10	*kē*	*katịi*. *katị*, *katē*
	wir sind	*ti*, *tio*	*titịi*, *titị*, *titịo*, *titē*
	ihr seid	*mwi*, *mwo*	*mutịi*, *mutị*, *mutịo*, *mutē*
	Kl. 1	*mē*, *mō*	*matịi*, *matị*, *matịo*, *matē*
	» 2	*ī*, *yi*	*itịi*, *itị*, *itē*
	» 3	*tsyi*	*ịtịi*, *ịtị*, *ịtē*
	» 4	*mē*	*matịi*, *matị*, *matē*
	» 5	*tsyi*	*ịtịi*, *ịtị*, *ịtē*
	» 6	*tsyi*	*ịtịi*, *ịtị*, *ịtē*
	» 7	*mē*	*matịi*. *matị*, *matē*
	» 8	*kwi*	*kutịi*, *kutị*, *kutē*
	» 9	—	—
	» 10	*twi*	*tutịi*, *tutị*, *tutē*

An Stelle dieser Formen wird auch das für alle Klassen und im Singular und Plural gleichlautende *ni*, *no* »es ist« und *ti*, *tio* »es ist nicht« gebraucht.

179. Die Perfektformen, die zugleich wie Formen der Vergangenheit gebraucht werden, lauten:

Perfektum:	ich bin gewesen, war heute	*nii*	*ndyikúi*
	du bist gewesen	*wii*	*ndwikui*
	er ist gewesen	*ēi*	*ndēkui*
	wir sind gewesen	*tii*	*tityikui*
	ihr seid gewesen	*mwii*	*mutyikui*
	sie sind gewesen	*mēi*	*matyikui*, *matyikui*
Plusquamp.:	ich war gewesen, war gestern	*ninái*	*ndinái*, *ndinaikui*
	du warst gewesen	*unai*	*ndunai*, *ndunakui*
	er war gewesen	*anai*	*ndanai*, *ndanakui*
	wir waren gewesen	*tinai*	*titinai*, *titinakui*
	ihr waret gewesen	*munai*	*mutinai*, *mutinakui*
	sie waren gewesen	*manai*	*matinai*, *matinakui*
Perf. exakt.:	ich bin vor langem gewesen	*ndi*	*ndidi*, *ndidkui*
	du bist vor langem gewesen	*wai*	*ndwai*, *ndwakui*
	er ist vor langem gewesen	*āi*	*ndāi*, *ndākui*
	wir sind vor langem gewesen	*tai*	*titiai*, *titiakui*
	ihr seid vor langem gewesen	*mwai*	*mutiai*, *mutiakui*
	sie sind vor langem gewesen	*māi*	*matiai*, *matiakui*

Das Plusquamp. wird wie das Imperf., das Perf. exakt. wie das Temp. hist. gebraucht.

180. Das Hilfsverb *i* wird häufig mit den Adverbien des Ortes *vo* »hier« und *kwo* »dort« (§ 152) verbunden und bildet dann folgende Formen:

ich bin hier	*nivo*, *ńe nivóni*,	wir sind hier	*tivo*, *isyi nivoti*
du bist hier	*wivo*, *we*, *nivowi*	ihr seid hier	*mwivo*, *ińwi nivomwi*
er ist hier	*ēvo*, *nivoi*	sie sind hier	*mēvo*, *nivomai*
Kl. 2	*nivowi*	Kl. 2	*nivoyi*
» 3	*nivokī*	» 3	*nivotsyi*
» 4	*nivoyi*	» 4	*nivomai*
» 5	*nivoyi*	» 5	*nivotsyi*
» 6	*nivowi*	» 6	*nivotsyi*
» 7	*nivowi*	» 7	*nivomai*
» 8	*nivovai*	» 8	*nivokwi*
» 9	*nivokwi*	» 9	—
» 10	*nivokai*	» 10	*nivotwi*
ich bin dort	*nikwo*, *ńe nikwóni*,	wir sind dort	*tikwo*, *isyi nikwoti*
du bist dort	*wikwo*, *we*, *nikwowi*	ihr seid dort	*mwikwo*, *ińwi nikwomwi*
er ist dort	*ēkwo*, *nikwoi*	sie sind dort	*mēkwo*, *nikwomai*

usw. usw.

181. In der Vergangenheit lauten dieselben Formen also:

ich war hier, dort	*nivo, nikwo nii, ninai, nai*
du warst hier, dort	*nivo, nikwo wii, unai, wai*
er war hier, dort	*nivo, nikwo ēi, anai, āi*
wir waren hier, dort	*nivo, nikwo tii, tinai, tai*
ihr waret hier, dort	*nivo, nikwo mwii, munai, mwai*
sie waren hier, dort	*nivo, nikwo mēi, manai, māi*

182. Das Hilfsverb *i* mit dem Klassenpräfix, verbunden mit *va* oder *ku*, entspricht unserem deutschen »wo ist?« oder auch »welcher?«.

mundu ē, wi va? wi ku? wo ist der Mensch? *andu mē va? mē ku?* wo sind Menschen? *muti wi va? wi ku?* wo ist der Baum? *miti ī va? ī, yi ku?* wo sind die Bäume? *kitau kī va? kī ku?* wo ist die Wunde? *itau tsyi va? tsyi ku?* wo sind die Wunden? *itumo ī, yi va? ī ku?* wo ist der Speer? *matumo mē va? mē ku?* wo sind die Speere? *ɳumba yi, ī va? ī ku?* wo ist das Haus? *ɳumba tsyi va? tsyi ku?* wo sind die Häuser? *utsi wi va? wi ku?* wo ist der Fluß? *mbutsi tsyi va? tsyi ku?* wo sind die Flüsse? *uwau wi va? wi ku?* wo ist die Krankheit? *mōwau mē va? mē ku?* wo sind die Krankheiten? *vandu vē va? vē ku?* wo ist der Ort? *kundu kwi va? kwi ku?* wo ist die Gegend? *kuuma kwi va? kwi ku?* wo ist der Ausgang? *kāna kē va? kē ku?* wo ist das Kind? *twana twi va? twi ku?* wo sind die Kinder?

183. Beispiele: *ula wendzi ndwi mbutsya* jenes Rasiermesser ist ohne Stiel. *ńańe ndii undu naku* ich habe nichts gegen dich. *ńe nditwawa ni mūme, utē mundu mūme kalakala* ich will von keinem Manne genommen werden, der nicht ein rechter Mann ist. *kalālo no kamwe na katindo ni kamwe, mwanaya, ndikwetelela* Lagern ist eins und Verweilen ist eins, mein Bruder, ich warte nicht auf dich. *maɡāi nivomai? ī, novomai* sind Eier da? ja, es sind da. *ngakwetee kiɡitu vā, ukakila, tio kukwa?* ich werde ein Kisitu für dich bringen, du wirst schwören, ist es nicht sterben? *unai mitsyi, kana ni kiɡekani?* warst du in Dörfern oder in der Wildnis? *kwēkjiw'ātī? ala Akamba ma tene māi Akamba atsēo muno* wie geschah es? die Kamba in alter Zeit waren sehr gute Kamba. *ni mundu mutumia, wai muɡwī muno* es war ein Mann, der war sehr reich. *nake Tsalimu unene utiai wake, wai wa atsa* die Herrschaft war nicht des Salim, sie war meines Vaters. *ni kundu kwitawa Vavai, nikwokwi ɳiki ɳingi na ndiuma ni tsyua* es ist eine Gegend, die Rabai heißt, dort gibt es viel Gras und es wird nicht trocken von der Sonne. *māɡi kutsyima, nakwo kwi wauni munene* sie gingen jagen und es war großer Durst. *andu nivomai, andu atatu, ala mamutsilila kū kwēɳu* es sind drei Männer, welche euch bei euch richten. *andu atsu nimo matsumbi ma Akamba* diese Männer sind die Häuptlinge der Kamba. *au nikwoi? ī, nivoi vā* ist dein Vater da? ja, er ist hier. *itsamu tsiɳgi nikwotsyi kwakwa* viele Dinge sind bei mir. *tinaya ńombe na ngji nivo inai* wir aßen das Rind, aber Fliegen waren da.

184. Das Futurum wird entweder mit Hilfe von *iɡwa* und *isiwa* in Verbindung mit dem Präsens von *i* oder durch *twika* »werden« ausgedrückt.

ich werde sein	*ngẽgwa ni, ngatwika*
du wirst sein	*ukẽgwa wi, ukatwika*
er wird sein	*akẽgwa ẽ, akatwika*
wir werden sein	*tikẽgwa ti, tikatwika*
ihr werdet sein	*mukẽgwa mwi, mukatwika*
sie werden sein	*makẽgwa mẽ, makatwika*

Ebenso treten *igwa* und *twika* für andere Formen von *i* ein, doch muß bei *igwa* immer eine entsprechende Form von *i* hinzugefügt werden, was bei *twika* geschehen kann.

ninẽgwa ninai ich war. *ngẽgwa ni mundu munene* ich werde ein großer Mann sein. *ẽgwa ãi musangãu* er war ein Held. *mwigwe mwi aume!* seid Männer! *akĩgwa ãi mundu mutsẽo, ndãlẽa kĩndu* weil er ein guter Mensch war, verweigerte er nichts. *ngĩgwa ndjuka, ngamukuna* wenn ich komme, werde ich ihn schlagen. *mãgi ukitia yiya, mẽgwa manalĩte* sie fanden einen Teich und waren verschmachtet. *akĩgwa vẽ mwivae ungi, ni kumutumana* wenn da ein anderer Neffe ist, muß man nach ihm senden. *tjẽni kikulika mwomoni, tjẽgwa ni kinene muno na mãlondza kilondzo kinene* das Licht fiel in die Öffnung, es war sehr groß und sie machten einen großen Lärm. *na tiwo ige ẽgwa ẽ na ñombe nene* und nun der Vater hatte ein großes Rind. *kwatwik'õu* so geschah es, war es.

185. Für *i* werden auch die Formen von *tili*, *tilji*, *tuma* gebraucht. *mundu mũme kugi kutema miti, itilji ta ngĩti* der Mann geht Bäume fällen, die wie Stangen sind. *undu ũ utili-ãta?* was ist das? *õtsa muti, ãkwaisya na vãkita kĩndu, kitilji ta mukae, wi mwigi* er nahm ein Holz, rührte, und es wurde ein Ding, wie frisches Brot, d. h. Teig, ist. *ngũli yatili ta mundu* der Hundspavian war wie ein Mensch. *ndungwa yatuma kukwa n'õtsungu ũ* die Gazelle ist an dieser Bitterkeit gestorben. *niwo natuma nivita* so bin ich davongekommen.

186. Man gebraucht die Formen von *i*, *igwa*, *twika* in Verbindung mit dem einfachen Präsens, dem Imperfektum oder der *ki*-Form, wodurch zusammengesetzte Formen entstehen, in denen die von *i* abhängigen Formen die Stelle von Partizipien einnehmen.

nii, ninai, nai ndjumãla ich war herausgehend
ndyi, ndinai, ndyai ndjumãla ich war nicht herausgehend
nii, ninai, nai ninaumãla ich war herausgegangen
ndyi, ndinai, ndyai numãla, ninaumãla ich war nicht herausgegangen
ngẽgwa ngigi, ngatwika ngigi ich werde gehen
ninẽgwa ninaumãla ich war herausgegangen

kisa ninamyonie miti, ndyai nimitula wenn ich die Bäume gesehen hätte, hätte ich sie nicht gebrochen. *nigiwe ndjumãla, ninaumãla* ich bin herausgehend, herausgegangen gewesen. *ndinai ndinaumãla* ich bin nicht herausgegangen gewesen.

»Haben.«

187. Es gibt im Kamba kein besonderes Wort für »haben«. Dieses wird immer mit *i na* »sein mit« umschrieben.

Präsens:	ich habe *ni na*, *ndi na* wir haben *ti na*, *titi na* du hast *wi na*, *ndwi na* ihr habt *mwi na*, *muti na* usw.
Perfektum:	ich hatte heute *nii na*, *ndinai na* wir hatten *titii na*, *titinai na* du hattest heute *wii na*, *ndunai na* usw.
Plusquamp.:	ich hatte gestern *ninai na*, *ndinai na* du hattest gestern *wunai na*, *ndunai na* usw.
Perf. exakt.:	ich hatte vor langem *nai na*, *ndiai na* du hattest vor langem *wai na*, *ndwai na* usw.
Futur:	*ngēgwa*, *ngatwika ni na* ich werde haben *ukēgwa*, *ukatwika wi na* du wirst haben usw.

ndi na kindu ich habe nichts. *Akamba mē na maundu mēngi* die Kamba haben vielerlei.

188. Oft wird jedoch das *na* ausgelassen, so daß das Hilfsverb *i* allein nachbleibt. *itjai mata, titsitsye, ala mē ndzaumi ndzēo* spuckt, daß wir sehen, welche die besten Zahnlücken haben. *ndwi mwiyo ungi? ndingwa* hast du nicht eine andere Waffe? Ich habe keine. (*ndingwa*, *ndwingwa*, *vatingwa* ist gleich dem einfachen *ndi*, *ndwi*, *vatii*.) *ānake na nzele mē mau muno, kutē atumia* die Jünglinge und Nzele haben schnellere Füße als die Alten. *Tsaiti indino ndē-nzi, ti yake, na ndê mwamulo wa kwotsa ilanga. indino undu ū ni wa Atsungu* jetzt hat Said nicht das Land; es ist nicht seins, auch hat er nicht die Erlaubnis, Steuern zu nehmen. Jetzt ist das Sache der Europäer. *mundu, wi na ivuti, auke* wer eine Flinte hat, soll kommen. *ula wi ndzou yake, akizoa, nukwitia ñombe nume mbē* wer einen Elefantenzahn hat, verlangt an erster Stelle, wenn er ihn verkauft, einen Ochsen.

189. Wenn das Objekt zu »haben« ein Pronomen ist, so werden die Formen des Possessivs an *na* gehängt.

ni nake ich habe ihn. *ni naku* ich habe dich. *āi namo* er hatte sie. *manai nawo* sie waren mit ihm. *ndinai natjo* ich hatte es nicht. *ndwi natsyo* du hast sie nicht. *ndinai na kavyu, kiza ninai nako, nokumūaa* ich hatte kein Messer, wenn ich eins gehabt hätte, würde ich ihn getötet haben. *tunga mbetsa, ila ninai natsyo* gib die Pesa, die ich hatte, zurück. *ikatsya, wai nayo, itulikīte* die Kiste, die du hattest, ist zerbrochen. *nenge kula kīndu tjonze, wi natjo* gib mir alles, was du hast.

190. Es sei hier darauf hingewiesen, daß der Kamba zuweilen ein in einem anderen Kasus stehendes Satzglied — wohl um es besonders hervorzuheben — zum Subjekt des Satzes macht, während das eigentliche Subjekt folgt. Es ist das eine ähnliche Erscheinung, wie sie bereits bei den Umstandswörtern des Ortes bemerkt worden ist (vgl. § 153).

n'ū, wi na ndata yakwa? wer hat meinen Stock? *ndata yakwa yi naū?* mein Stock ist mit wem? Statt: *kāna kē na izoka* auch: *izoka ī na kāna* das Kind hat die Axt. *mbai tsya nguku tsyonze tsyatwika wia watsyo kwenkua muzanga* es wurde die Arbeit aller Hühnergeschlechter, Sand zu scharren. *myunda yalika zombe* in die Felder drangen Rinder. *iwinda yu ndzia ya*

Tjangamwe yētsila kau in dieser Zeit ging der Krieg auf dem Wege von Tjangamwe vor sich. *ngaliko itsu nayo yagi andu* auch auf dieser Seite gingen Menschen.

191. »Es gibt« *vē, vē na, kwi, kwi na* und »es gibt nicht« *vatii, vatingwa, kutii, kutingwa* werden in gleicher Weise durchgebeugt.

vē mundu, vēi mundu, vanai mundu, vāi mundu, vāi na mundu es gibt, es gab einen Menschen. *vatingwa mundu* es ist kein Mensch da. *vatiai andu* es gab keine Menschen. *kutinai andu* da waren keine Menschen. *kwai na andu ēngi* da gab es viele Menschen. *māgi kwatsa kigekani, māgi kutsitsya: kū kutii andu, indi ngji nikwotsyi, na māgi vandu vā matuku ikumi, ni kugi tu. timanzei vā kana kutingwa ngji. tsā wa kwandza wavita, nūna: vatii ngji* sie gingen weit in die Wildnis, sahen, daß es dort keine Menschen, wohl aber Fliegen gab, und sie gingen zehn Tage, bloßes Marschieren. Wollen hier suchen, ob es hier keine Fliegen gibt. Nach der ersten Stunde sahen sie, daß da keine Fliegen waren. *mundu, watūna, vatii akili* bei einem Menschen, der betrunken ist, gibt es keinen Verstand.

Gerundium.

192. Man kann im Kamba eine Art Gerundium oder Gerundivum bilden, indem man den substantivierten Infinitiv in ein Genitivverhältnis bringt zu *i* bzw. *i na*, sowie zu den in § 68 erwähnten Pronomen, in denen ja auch *i* enthalten ist.

niñe wa kwaka yumba ich bin einer, der ein Haus bauen muß. *niwe wa kukunwa* du bist einer, der geschlagen werden muß. *ñombe ī tiyo ya kumwivia mwanākwa* mit dieser Kuh darf mein Sohn nicht bezahlt werden. *kīndu kī ni tja kuta* dieses Ding ist zu verkaufen. *nzi ī tiyo ya kutua* dieses Land darf nicht bewohnt werden.

»Sollen« wird auch sonst im Kamba durch den Genitiv des Infinitivs ausgedrückt.

mūnzi, ula wa kugi kutsyima, ngamutavya den Tag, an welchem jagen gegangen werden soll, werde ich euch sagen. *gindza mbui itsu, na ndukatsama mbui itsu, na vatii mundu wa kutsama mbui itsu* schlachte diese Ziege, aber schmecke nicht von dieser Ziege, und kein Mensch soll von ihr kosten. *ikwāni ya kutsilwa, na mutumia umwe atanauka, ikwāni ndigela? ni kitui tja yumba* ein Gericht soll gehalten werden, wenn ein Alter nicht gekommen ist, so hat das Gericht kein Ende? Es ist der Pfosten der Hütte. *ngamanza kīndu tja kundzētsea ñombe, i tsyakwa* ich werde ein Ding suchen, daß meine Rinder mir schützen soll.

Wie es kein Verbum für »sollen« gibt, so fehlt auch ein solches für »müssen«. »Müssen« wird entweder durch *ni* oder *no* mit dem Infinitiv ausgedrückt, oder man umschreibt es durch: *ndi, ndwi ngalali, vatii, vatingwa, kutii, kutingwa ngalali* mit dem Infinitiv mit *ni* oder mit folgendem Final; eigentlich lautet die Übersetzung: ich habe keinen Ausweg, es ist kein Widerspruch, daß —. Oder man gebraucht auch: *ni tjagi, tjagini* mit Infinitiv oder Final »es ist Zeit, daß« oder auch: *ni wakwa* etwa eliminiert *wia, undu, utumani* usw. mit folgendem Infinitiv oder Final. *auke ni kugi*

tjalo übermorgen muß gereist werden. *ndi ngalali ni kugi* ich muß gehen. *vatii ngalali, nicke mutsyi ū* ich muß dieses Dorf verlassen. *ni tjagini kukuna mundu ū* dieser Mensch muß geschlagen werden. *kwai tjagi, ñombe itsu ikwe* dieses Rind mußte sterben. *ni waku kuvyaia yumba* du mußt das Haus fegen.

Adverbien vertretende Verba.

193. Es war schon früher erwähnt, daß *gi* oder *i* mit dem Infinitiv vielfach an Stelle der einfachen Verbalform gebraucht wird: statt *ālika* hört man *āgi kulika* »er ging hinein«. Ebenso treten nun auch andere Verba zur Hilfe ein, die man im Deutschen oft durch Adverbien übersetzen kann.

itsa kommen: *ngētsa kūka* ich werde kommen. *ndakētse kutula* er möge nicht brechen. *nakwa natsalutja, nētsa kwona: ātsa nimēkugi Kitswani, nakwa nētsa kwiwa: kū Kitswani ni wali* als ich aufwachte (d. h. zum Selbstbewußtsein gekommen war) sah ich, daß die Väter nach Mombasa gingen, und hörte, daß es dort in Mombasa einen Statthalter gibt. *ndanētsa kūka kū, ātua Ulaia* bevor er hierher kam, wohnte er in Europa.

194. Um das Eintreten in eine Handlung mehr hervorzuheben, gebraucht man *amba*, *andza* »anfangen« oder *lika* »hineingehen«.

amba kunēna rede erst. *amba kukilya* schweig nur erst still. *ekai mēkale, wambe kutwika mundu munene n'ākikita mākili na yu tikia'a atumwa na tikia'a mali* laß sie bleiben, bis du erst erwachsen bist, und wenn du Verstand bekommst, dann wollen wir die Sklaven und den Besitz teilen. *ambai kwikala vā, indi nakwa ningugi, ngalike ula mwambani nzini na mwamana: ngulika nzini, nēnu mūke na mukītsa mūkilītye umui* bleibt zunächst hier, daß ich in jenen Baobab hineingehe, und wenn ihr gesehen habt, daß ich hineingehe, so kommt und haltet die Fackel hoch. *māgi kutema tsyengo kū na malika kūaa namu* sie schlugen ihre Lager dort auf und begannen Tiere zu töten. *ñombe yalika kutetema* das Rind fing an zu zittern.

Um das Ablassen von einer Handlung auszudrücken gebraucht man *eka*, welches ja auch zur Verneinung des Imperativs angewandt wird. Dasselbe wird nun auch für unsere Präposition »außer«, »ausgenommen« gebraucht.

andu ā ni atsēo, eka ū oder *atē*, *utē*, *vatē*, *kutē ū*. Diese Menschen sind gut außer diesem.

195. Um die Dauer einer Handlung auszudrücken, gebraucht man besonders in der Erzählung: *tinda*, *tina*, *tinia*, *minda*, *munda* »fortfahren«, »verweilen«.

ñombe yatinda ikiānya, kwatuka das Rind brüllte fortwährend, bis es dunkel geworden war. *ātinda kuisya, muka nutsyaīte* während er hütete, gebar das Weib. *āmelya, ikutinia ingi kumanza* wenn sie heruntergeschluckt hatte, suchte sie wieder weiter. *ātina kwima* er hackte weiter.

196. *ambila* bezeichnet die Wiederaufnahme einer Handlung.

ukāmbila kwik'ōu, wokwa wenn du das nochmals tust, sollst du sterben. *ndikāmbila kūka* ich werde nicht mehr kommen. *mundu utsu ēk'ōu na kutiambila kutsyawa mundu ungi munene, t'ōtsu* so tat der Mensch und nicht mehr wurde ein so großer Mann geboren wie dieser.

Ebenso wird auch *vika* »erreichen«. *mutinavika kukwa, mukakwa muno* wenn ihr noch nicht gestorben seid, werdet ihr sehr sterben. *akŭwa: utsu nukwoa itindio na kuvulanya kwoa atumia na nzele* wenn von einer gesagt wird, daß sie den Lagerplatz des Viehes verzaubert und dazu Alte und Nzele.

197. Um zu bezeichnen, daß eine Handlung zu Ende ist, gebraucht man *mīna* »beendigen«. *numīnie kūka?* bist du angekommen? *ninimīnie kwima* ich habe bereits gehackt. *ninamīna kutsoma* ich habe zu Ende gelesen.

198. Was wir im Deutschen etwa mit »gleich«, »eben« ausdrücken, würde im Kamba durch das Präsens von *kilji*, *kilyi* ausgedrückt werden können.

ngilji kūka ich komme gleich. *ukilji kūka* du kommst gleich. *akilji kūka* er kommt gleich usw.

Abgeleitete Verba.

199. Wie in allen Bantusprachen, so können auch im Kamba von den Stammverben eine Reihe abgeleiteter Verba nach bestimmten Regeln gebildet werden.

Die relative Form.

200. Die relative Form wird gebildet, indem man das Schluß-*a* des Präsensstammes abwirft und statt dessen *ia* oder *ea* anhängt. Wenn der Vokal der letzten Silbe des Stammes ein *a*-, *i*- oder *u*-Laut ist, so wählt man *ia*; ist er ein *e* oder *o*, so wählt man *ea*.

aka bauen *akia*; *ananga* zerstören *anangia*; *ōta* träumen *ōtea*; *geka* lachen *gekéa*; *nēna* reden *nēnea*; *twaa* forttragen *twaia*; *anika* aufhängen *anikia*; *kuna* schlagen *kunia*; *inga* überschreiten *ingia*; *kwata* fassen *kwatia*; *vika* ankommen *vikia*; *amuka* aufwachen *amukia*; *kita* erhalten *kitia*; *eka* lassen *ekea*; *gima* messen *gimia*; *ungama* stehen *ungamia*; *uwa* kaufen *uwia*; *ua* kochen *uia*; *kwa* sterben *kwia*; *kua* tragen *kuia*; *endza* rasieren *endzea* usw.

201. Verba, in deren Stamm ein *l* enthalten ist, nehmen bei Bildung der relativen Form anstatt *ia ila*, dafür *ea ela* an, d. h. in diesen Formen hat sich die ursprüngliche Relativendung erhalten.

umāla herausgehen *umālila*; *ukila* aufstehen *ukilila*; *etela* warten *etelela*; *litsa* hinaufsteigen *litsilila*; *amula* anordnen *amulila*; *ikala* bleiben *ikalila*; *ola* schreiben *olela*.

202. Verba auf *ya* (kausative) bilden die relative Form, indem sie anstatt *ia itsya*, anstatt *ea etsya* annehmen.

vonya heilen *vonetsya*; *umya* aufheben *umitsya*; *tēgya* arbeiten *tēgetsya*; *vindya* nachdenken *vinditsya*; *tsonotja* beschämen *tsonoketsya*; *itja* werfen *ikitsya*.

Ausnahmen sind: *atsya* sagen *aitsya*; *ātsya* freien *ātsitsya*; *tsitsya* achthaben *tsyaitsya*.

203. Verba, in deren Stamm ein *l* enthalten ist und die auf *ya* auslauten, nehmen statt *ia ilya*, statt *ea elya* an.

elekanya erklären *elekanilya*; *kūlya* fragen *kūlilya*; *lundja* vertreiben *lungilya*.

Ausnahme ist: *kalalya* leugnen *kalailya*.

204. Das Passivum der relativen Form wird regelmäßig durch Einschiebung von *w* vor den Endvokal gebildet.

twaia forttragen für jemand *twaiwa*; *gekēa* verlachen *gekēwa*; *ulwa ni kĩndu* etwas vergessen *ulilwa*; *gambitsya* für jemand waschen *gambitsywa*; *tẽgetsya* helfen *tẽgetsywa*; *kūlilya* nach jemand fragen *kūlilywa*.

Über das Perfektum der relativen Form vgl. § 227.

205. Die relative Form drückt aus, daß die Handlung des Verbums in Beziehung auf jemand oder etwas steht. Wir gebrauchen im Deutschen dafür eine Reihe von Präpositionen: »für«, »wider«, »wegen«, »anstatt«, »zu« und andere. Der Zusammenhang muß ergeben, was gemeint ist. Es gehört einige Übung dazu, diese Formen richtig anzuwenden und ihre Anwendung richtig zu verstehen.

Man merke sich im allgemeinen: daß die relative Form gebraucht wird, wenn mit dem Verbum neben dem direkten Objekt ein indirektes verbunden ist, gleichviel ob dieses letztere im Deutschen durch den Dativ oder durch eine Präposition ausgedrückt ist. Man sagt: *ete ndata* bringe den Stock, aber *undetee ndata* bringe mir den Stock. *kiveti, kikalila itumbi itatu? ti mbitsu?* ein Weib, das drei Stühle besitzt, nämlich auf drei Stühlen sitzt? Der Kessel. *ngukwigia nzoni* ich schäme mich um dich. *maga kumbuaia mwana, ngakumanzia wendzi waku* töte mir nicht das Kind, ich werde dir dein Messer suchen. *muti ukivaluka wavalukila mundu muk'ōmwe* indem der Baum fiel, fiel er auf ein Weib. *mamugoea ndzou imwe* sie verkauften ihm einen Elefantenzahn. *ndzovetsye uta na gyaka, n'ōndzovetsye uvyu, umetamete, ta utitsi* mache mir Bogen und Köcher, und mache mir ein Schwert, daß es blitze wie der Blitz. *nītsi, kila umbuaia, ni mwītu wa gukwe, ula naiye* ich weiß, weswegen du mich tötest, um der Tochter deiner Mutter willen, die ich gegessen habe. *āmuumitsya mūyo yonze* sie nahm für ihn allen Schmuck ab. *ōva ndzū, amuuia* sie pflückte Bohnen und kochte sie ihm. *munōkitia ni tjau?* weswegen kämpftet ihr? *ikalai netsa, na, atumwa, manai kumanendea andu atsu!* verhaltet euch gut, und, ihr Sklaven, seid nicht widerspenstig wider diese Leute! *atumia mēkumāmulila nzele kau* die Alten befehlen den Nzele den Krieg.

206. Im Passiv wird die relative Form häufig gebraucht, wo wir an die einfache Form denken würden. Dabei wird die Person, welche wir in den Dativ zu setzen pflegen, zum Subjekt gemacht, während der Akkusativ stehen bleibt. Es ist der Akkusativ der näheren Bestimmung »in bezug auf«.

kavyu nikakutwaiwa das Messer wird fortgetragen. *ningutwaiwa kavyu kakwa* mir wird mein Messer fortgetragen. *mugaitsywe mūani* euch soll der Mörder losgegeben werden. *mēkugimiwa kandu* ihnen wird Speise zugemessen. *manziwai liu* laßt euch Proviant suchen. *ñombe yōna mundu, ikutsembea, ikānge, ikivingiwa ni magandzu na yalika kwānya* das Rind sah den Menschen, läuft auf ihn zu, um zu stoßen, wird von den Zweigen gehindert und fing an zu brüllen. *ekai kunenge mwana mutīti uki wa ndzuki; ti kĩndu kitsēo, n'ōla wauiwe ndzau Kikuyu, yai ndia, itanātsya, yai ndia, yānya* gebt einem kleinen Kinde kein Honigbier; es ist ein böses Ding, und es wurde für

den Ochsen in Kikuyu gebraut, welcher stumm war und nicht brüllte. er war stumm und brüllte.

207. Der Infinitiv der relativen Form wird oft im Genitiv Substantiven hinzugefügt, um näher zu bestimmen, wozu sie dienen.

kavyu kā kutilila ŋama Fleischmesser. *vandu vā kuumālila* Ausgang. *mālēa kwona ndzia ya kuvitila* sie fanden keinen Weg zum Vorbeigehen.

208. Es sei besonders darauf hingewiesen, daß man sich bemühen muß, die Präpositionen soviel als möglich durch die relative Form wiederzugeben, da diese oft nicht verstanden werden.

ukamutwaie kīndu kī bring dieses Ding zu ihm. *Kaini āmūkilila mwinae* Kain erhob sich wider seinen jüngeren Bruder. *unzengelele* nahe dich zu mir. *āmunēnea nai* er sprach schlecht über ihn. *litsilila muti ū!* steige auf diesen Baum. *ukiŋamaa, umwīe Mulungu* wenn du leidest, ruf zu Gott. *utukitie tei n'ōkitwekea mawaʒe!* erbarme dich über uns und vergib uns die Sünden!

209. Über die Stellung der vom Relativverbum abhängigen Objekte sei bemerkt, daß gewöhnlich dem relativen Verbum das Objekt im Dativ zunächst steht, dann folgt das Objekt im Akkusativ. *ngamūaia mundu ū mwanāke* ich werde diesem Mann das Kind töten. *umutwaie mwana walua* bring dem Herrn den Brief.

210. Die relativen Verba werden selbstverständlich, wie auch alle übrigen abgeleiteten Formen, nach den bekannten Regeln konjugiert.

Die reziproke Form.

211. Die reziproke Form wird gebildet, indem an den Stamm des Verbums *ana* gehängt wird. Durch diese Form wird unser deutsches »einander«, »sich — gegenseitig« wiedergegeben.

ona sehen *onana*; *ēnda* lieben *endana*; *nenge* geben *nengane*. *atumia na iveti mōtsa kitsinga, māvotsya, māumana kiumo kila kiguku* Alte und Weiber nahmen einen Kienspan, löschten ihn aus und verfluchten einander mit einem bösen Fluch. *mātumana ēetu, matwaītwe kwa mūme* sie schickten nach den Töchtern, welche an Männer verheiratet waren. *mākomana ndziani* sie kamen auf dem Wege zusammen.

212. Verba auf *ya* bilden die reziproke Form, indem sie statt *ana anya* an den Verbalstamm hängen.

kūlya fragen *kūlanya*; *onya* zeigen *onanya*. *muŋambu ālunganya na kalavuku* der Löwe jagte sich mit dem Hasen.

213. Das Perfektum der reziproken Form wird meist regelmäßig gebildet; unregelmäßige Bildungen vgl. § 227.

ninōnanie nake ich habe ihn getroffen. *nitinōnaie nakwa nake* wir haben einander gesehen.

Intransitivendung *ika*.

214. Einige Verba bilden eine intransitive Form auf *ika* nach vorhergehendem *a*-, *i*-, *u*-Laut, auf *eka* nach vorhergehendem *e* oder *ɛ*.

na sehen, *oneka* erscheinen; *ṣatsya* (Stamm *ṣal*) losbinden, *ṣalika* losgehen; *tila* schneiden, *tilika* zerbrechen; *ita* gießen, *itika* herausfließen; *ita* rufen, *itika* antworten; *kita* erhalten, *kitika* erlangt werden. *undu ū ndutoṇeka* das ist unmöglich. *āuka, āvaluka muṣangani, ātulika ngjingo, ākwa* er kam, fiel zu Boden, brach sich den Hals und starb.

Denominative Verba.

215. Eine Anzahl Verba auf *ka* sind von Substantiven oder Adjektiven abgeleitet. *imbu* dick, *imbuka* anschwellen; *ńau* mutig, *ńauka* mutig werden.

Stativendung *ma*.

216. Verba, welche eine Stellung bezeichnen, enden auf *ma* oder *ama*. *ungama* stehen; *ima* hacken; *inama* sich beugen; *mama* liegen, schlafen.

Mediale Verba.

217. Verba, welche auf *aa*[1] bzw. *ala* enden, bezeichnen etwas Ähnliches wie das griechische Medium, eine Tätigkeit, die für das redende Subjekt ausgeübt wird. *twaa* forttragen; *vingala* heiser werden.

Auch werden körperliche Zustände durch diese Endung bezeichnet. Man kann solche Verba im Deutschen durch ein Adjektiv übersetzen. *waa* krank werden; *ṇamaa* leiden; *ńaa* mutig werden; *tsyaa* gebären.

218. Einige Verba auf *aa* bilden Transitiva auf *ika*. *twaika* beschneiden; *vwika* ankleiden.

Inversiva.

219. Verba auf *uka* und *ua*, *oka* und *oa* verwandeln die Bedeutung des Stammes oder des erweiterten Stammes in das Gegenteil, und zwar stehen *ua* und *oa* in transitiver, *uka* und *oka* in intransitiver Bedeutung.

vinga binden, *vingua* losbinden, *vinguka* losgehen; *tuma* nähen, den Mund schließen, *tumua* auftrennen, den Mund öffnen, *tumuka* aufgehen; *uka* kommen, *okoa* (= *okola*) erretten, entkommen lassen, *okoka* entkommen; *tuma* klopfen (vom Herz), *tumua* aufhören zu klopfen, verbluten; *viṣa* verbergen, *viṣuka* überfallen. *māviṣuk'ōtuku mutsyi umwe, māvivya ṇumba* sie kamen in der Nacht zu einem Dorf und verbrannten die Häuser.

Enthält der Stamm ein *l*, so wird aus *ua ula*, entsprechend aus *oa ola*. *linga* zusammenwickeln, *lingula* loswickeln; *umba* Mörtel anwerfen, *omboa*, *ombola* Mörtel abschlagen, *omboka* abfallen.

220. Von der in § 219 angeführten Inversivendung *uka* ist die Intensivendung *uka* zu unterscheiden. Diese steht in intransitiver Bedeutung, während *ula* in transitiver Bedeutung steht.

titsa glänzen, *titsuka* glitzern; *umāla* herausgehen, *umāluka*; *kama* melken, *kamula* ausquetschen.

---

[1] Konsequent müßte sowohl diese Endung *aa*, als auch die Endung des Iterativums *aa ā* geschrieben werden. Ausnahmsweise schreibe ich in diesen Fällen *aa*, um deutlich hervorzuheben, daß das erste *a* quasi zum Verbalstamm gehört und daher unveränderlich ist.

Andere Verbalsuffixe.

221. Außer den angeführten Bildungen kommen noch eine Reihe anderer Verbalsuffixe vor, deren Bedeutung teilweise recht unsicher ist.

a) *ata* intensiv: in *umatwa* heftigen Schmerz empfinden, von *uma* beißen; *kụmbatilya* die Faust ballen, von *kụmba* umarmen.

b) *va* denominativ: *neneva* groß werden; *ịngiva* viel werden; *ẓeuva* rein werden; *tụneva* rot werden.

c) *a* denominativ: *ololoa* weich werden (Urb. *va*).

d) *nga* retrotransitiv und intransitiv: *lua* sich schlängeln, *lunga* gerade machen; *angia* einkehren bei jemand. *anganga* herumstreifen; *kānga* rösten; *mētja mata, mētvịlanga vā kiẓui* sie spuckten und bespuckten sich die Brust.

e) *nda* iterativtransitiv und intransitiv: *kānda* massieren; *ṭinda* verweilen.

f) *mba* (?): *umba* schaffen; *kụmba* umfassen; *tụmba* zerdrücken.

g) *ẓa* (?): *ẓekeẓa* bohren, Feuer andrillen; *kaẓa* erheben, loben.

h) *nẓa* (?): *manẓa* suchen.

i) *ma* (?): *tetema* zittern; *tụndụma* donnern.

Die kausative Form.

222. Die meisten Verba bilden eine kausative (veranlassende) Form mit der Endung *ya*. Diese Form drückt aus, daß die Handlung des Verbums durch jemand oder etwas veranlaßt ist oder wird. Die meisten Schlußkonsonanten des Verbalstammes erleiden durch *ya* keine Veränderung.

Verba	auf	*ma*	bilden	*mya*;	*uma* trocken werden, *umya* trocken machen
»	»	*na*	»	*nya*;	*akana* brennen, *akanya* anzünden
»	»	*la*	»	*lya*;	*ụmāla* hinausgehen, *ụmālya* hinauswerfen
»	»	*ta*	»	*tya*;	*kwata* fassen, *kwatya* fassen lassen
»	»	*nda*	»	*ndya*;	*ḷinda* verstopfen, *ḷindya* verstopfen lassen
»	»	*va*	»	*vya*;	*tava* schöpfen, *tavya* schöpfen lassen, sagen
»	»	*mba*	»	*mbya*;	*ẓamba* sich waschen, *ẓambya* waschen
»	»	*ẓa*	»	*ẓya*;	*kaẓa* loben, *kaẓya* loben lassen
»	»	*nẓa*	»	*nẓya*;	*manẓa* suchen, *manẓya* suchen lassen
»	»	*ka*	»	*tja*;	*amuka* erwachen, *amutja* aufwecken
»	»	*nga*	»	*ndja*;	*lunga* bildet *lundja* vertreiben
»	»	*aa*	»	*atsya*;	*tavaa* (Iterativstamm von *tava*), *tavatsya* sagen

Dieses *ya* kann an alle intransitiven Verba zur Bildung der kausativen Form angehängt werden; die relativen Formen sind ausgenommen.

In bezug auf die Veränderung des *k* bzw. *ng* durch *ya* sei auf die Substantivbildung auf *ị* in § 172 hingewiesen. Dort wird aus *kị kjị*, aus *ngị ngjị*. Der *i*-Laut erhält sich dort, während er bei der kausativen Bildung verschlungen wird.

223. Will man die kausative Form von transitiven Verben bilden, so sind folgende Regeln zu beachten: transitive Verba, deren Stamm einen

a-, *i-*, *u*-Laut enthält, nehmen *itsya* an; transitive Verba, deren Stamm ein *e* oder *o* enthält, nehmen *etsya* an.

Relativa auf	*ia*	nehmen *itsya*	an;	*manzia* suchen für jemand, *manzitsya*
» »	*ea*	» *etsya*	»	*ovea* binden für jemand, *ovetsya*
» »	*ila*	» *izya*	»	*tulila* für jemand brechen, *tulizya*
» »	*ela*	» *ezya*	»	*etelela* warten auf jemand, *etelezya*
Inversiva »	*ua*	» *utsya*	»	*vingua* losbinden, *vingutsya*
» »	*ula*	» *uzya*	»	*lingula* loswickeln, *linguzya*
» »	*oa*	» *otsya*	»	*omboa* Mörtel abschlagen, *ombotsya*
» »	*ola*	» *ozya*	»	

Kausativa auf *ya* nehmen nach *a-*, *i-*, *u*-Lauten *itsya* an;
zatya erzürnen, *zatitsya*

» » *ya* » » *e* oder *o* *etsya* an; *onya* zeigen, *onetsya*

» » *tja* bilden das Kausat. auf *kitsya* bzw. *ketsya*; *kizya* bzw. *kezya*

» » *ndja* » » » » *ngitsya* bzw. *ngetsya*; *ngizya* bzw. *ngezya*

tsonotja beschämen, *tsonoketsya*, *tsonokezya*
lundja vertreiben, *lungizya*

Ferner ist zu merken, daß auch intransitive, vokalisch auslautende Stämme das Kausativum mit Annahme der Endung *tsya* bilden.

ua verloren gehen, *utsya* verlieren; *ụa* kochen, *ụtsya* kochen lassen; *kia* fliehen, *kitsya* in die Flucht schlagen; *ya* essen, *izya* weiden, füttern; *ia* weinen, *itsya* weinen lassen; *voa* kalt werden, *votsya* auslöschen, heilen; *lēa* verweigern, *lēzya*; *ololoa* weich werden, *ololotsya*.

224. Die Verbalsuffixe können in der mannigfachsten Weise miteinander verbunden werden.

tungizanya einander schmähen = *tua* + *nga* + *ila* + *ya* + *ana*
izikitsya horchen, gehorchen = *i* + *zya* + *ika* + *ila* + *ya*

225. Durch teilweise oder vollständige Verdoppelung des Stammes werden ebenfalls Formen gebildet, die eine onomatopoetische Wirkung ausüben.

zingizanga schwanken; *metameta* glitzern, funkeln; *tsembatsembela* hin und her laufen.

Das Reflexivpronomen.

226. Das Reflexivpronomen lautet *i* (*i*) und wird wie die übrigen Objektspronomen vor den Stamm des Verbums gesetzt, wobei es mit folgendem *i* zu *ī* verschmilzt, während es vor den übrigen Vokalen in *y* übergehen kann. Mit den vokalisch auslautenden Hilfswörtern assimiliert oder verschmilzt *i* meist nach den Regeln des § 1.

itia sich ergießen, Fut. *ngētia*, *ki*-Form *ngītia*; *yotsea* sich nehmen, Fut. *ngayotsea*, *ki*-Form *ngiyotsea* (*ngīotsea*); *iava* schwören, Fut. *ngaiava* (*ngēava*); *yaitja* sich eine Last aufladen, Fut. *ngayaitja*, *ki*-Form *ngiyaitja*.

Perfekt- und Perfektintensivbildungen.

227. Perfektbildungen sind bereits §§ 28, 41 u. a. erwähnt worden, und in § 47 in dem Verzeichnis der Verba findet man zahlreiche Beispiele zu der im folgenden gegebenen Übersicht der Perfektbildungen.

1. Verba auf *ka*: Stämme, die ein *l* enthalten, bilden den Perfektstamm auf *kịle*, den Perfektintensivstamm auf *kīte*, *kēte*; Stämme, die kein *l* enthalten, bilden den Perf.St. auf *kjịe*, den Perfektintens. St. auf *kīte*, *kēte*.

valuka fallen, *valukịle*, *valukīte*; *tsyuka* auferstehen, *tsyukjịe*, *tsyukīte*; *oneka* erscheinen, *onekjịe*, *onekēte*.

2. Relativa: auf *ela*: Perf. St. *ēle*; Perfektintens. St. *ēte*
» *ila*: Perf. St. *īle*; Perfektintens. St. *īte*
» *ea*: Perf. St. *ēe*; Perfektintens. St. *ēte*
» *ia*: Perf. St. *iye*; Perfektintens. St. *īte*
» *etsya*: Perf. St. *ētsye*; Perfektintens. St. *ētye*
» *itsya*: Perf. St. *ītsye*; Perfektintens. St. *ītye*
» *elya*: Perf. St. *ēlye*; Perfektintens. St. *ētye*
» *ilya*: Perf. St. *īlye*; Perfektintens. St. *ītye*.

etelela warten auf jemand, *etelēle*, *etelelēte*; *lụtila* treiben für jemand, *lụtīle*, *lụtilīte*; *ovea* binden für jemand, *ovēe*, *ovēete*; *kwatia* nach jemand greifen, *kwatiye*, *kwatīīte*; *gambitsya* für jemand waschen, *gambitsye*, *gambītye*; *kūlilya* nach jemand fragen, *kūlīlye*, *kūlilītye*.

3. Reziproka: neben den regelmäßigen Bildungen auf *ịe*, *ịle* kommt es auch vor, daß das *ị* von *ịe* in den Stamm zurücktritt und mit dem *a* der Endung *ana* zu *ē* assimiliert. Diese Form wird dann auch für das Perfektintensivum gebraucht. Eine ähnliche Bildung liegt ja auch bei den Perfekta der Relativa auf *ila*, *ela* vor. Dort verbindet sich das in den Stamm zurückgetretene *ị* mit *i* zu *ī*, mit *e* zu *ē*.

vwanana gleichen einander, *vwanēne*; *ianana* einander gleich groß sein, *ianēne*.

4. Verba auf *nya*: Perf. St. *ngjịe*; Perfektintens. St. *ngīte*, *ngēte*.

ananga zerstören, *anangjịe*, *anangīte*; *kenga* betrügen, *kengjịe*, *kengēte*.

5. Kausativa: auf *mya*: Perf. St. *mịtsye*; Perfektintens. St. *mītye*, *mētye*
» *nya*: Perf. St. *nịtsye*; Perfektintens. St. *nītye*, *nētye*
» *tya*: Perf. St. *tịtsye*; Perfektintens. St. *tītye*, *tētye*
» *ndya*: Perf. St. *ndịtsye*; Perfektintens. St. *ndītye*, *ndētye*
» *vya*: Perf. St. *vịtsye*; Perfektintens. St. *vītye*, *vētye*
» *mbya*: Perf. St. *mbịtsye*; Perfektintens. St. *mbītye*, *mbētye*
» *lya*: Perf. St. *lịlye*; Perfektintens. St. *līlye*, *lētye*
» *tja*: Perf. St. *kịtsye*; Perfektintens. St. *kītye*, *kētye*
» *ndja*: Perf. St. *ngịtsye*; Perfektintens. St. *ngītye*, *ngētye*
» *tja* und *ndja* mit *l* im Stamm: *kịlye*, *ngịlye*
» *itsya*: Perf. St. *ītsye*; Perfektintens. St. *ītye*
» *etsya*: Perf. St. *ētsye*; Perfektintens. St. *ētye*
» *isya*: Perf. St. *īsye*; Perfektintens. St. *ītye*
» *esya*: Perf. St. *ēsye*; Perfektintens. St. *ētye*
» *ilya*: Perf. St. *īlye*; Perfektintens. St. *ītye*
» *elya*: Perf. St. *ēlye*; Perfektintens. St. *ētye*
» *tsya*: Perf. St. *ịtsye*; Perfektintens. St. *ītye*
» *ya* mit *l* im Stamm: Perf. St. *ịlye*; Perfektintens. St. *ītye*, *ētye*.

umya herausnehmen, *umitsye*, *umītye*; *akanya* anzünden, *akanitsye*, *akanītye*; *kwatya* greifen lassen, *kwatitsye*, *kwatītye*; *tavya* sagen, *tavitsye*, *tavītye*; *sambya* waschen, *sambitsye*, *sambītye*; *umālya* hinausbringen, *umālilye*, *umālītye*; *valutja* fällen, *valukitsye*, *valukītye*; *indja* hinüberbringen, *ingitsye*, *ingītye*; *tsonoketsya* beschämen, *tsonokētsye*, *tsonokētye*; *ivisya* zahlen lassen, *ivisitsye*, *ivisītye*; *elesya* gegenüberstellen, *elēsye*, *elesētye*; *vingutsya* losmachen lassen, *vinguitsye*, *vinguītye*; *votsya* heilen, *voitsye*, *voītye*; *satsya* losbinden, *saitsye*, *saītye*; *atsya* sagen, *aitsye*, *aītye*; *utsya* verlieren *uitsye*, *uītye*; *tēsetsya* helfen, *tēseitsye*, *tēseītye*; *elekanya* erklären, *elekanilye*, *elekanītye*.

228. Als unregelmäßige Perfektbildungen sind anzusehen:

tsitsya in acht nehmen *tsyaitsye*, *tsyaītye*; *kutsya* ziehen *kuitsye*, *kutsītye*; *kalalya* leugnen *kalailye*, *kalalītye*; *tulula* ausgießen *tuluile*, *tululīte*; *aa* übernachten *ēe*, *ēete*; *tja* hell werden *tjēe*, *tjēete*; *ia* sagen *iye*; *ta* verkaufen *tēe*, *tēete*.

229. Das Passivum dieser Formen wird regelmäßig gebildet, indem ein *w* vor das Schluß-*e* im Perfektum und Perfektum intens. gesetzt wird, nur bei den Kausativen verschmilzt das *y* mit dem *w* zu *w*.

nunanengjiwe n'ū? von wem hast du es bekommen? *tavya* sagen Pass. *tavwa*; *sambya* waschen *sambwa*, *sambitswe*, *sambītwe*; *valutja* fällen *valukwa*, *valukītwe*, *valukitswe*; *lundja* vertreiben *lungwa*, *lungilwe*, *lungītwe*.

Das Iterativum.

230. Um auszudrücken, daß etwas zum gewohnheitsmäßigen Tun einer Person gehört, gleichsam der betreffenden Person eigentümlich ist, wird das Iterativum auf *aa* gebraucht.

kisa ñombe niñutsaa uki, ta mundu, ni kutarya: ñombe itsu niñwie uki wenn Rinder Honigbier tränken, wie der Mensch, müßte man sagen: dieses Rind hat Honigbier getrunken. *nitsyo ndeto tsya Mulungu, inēnaa: mana kuñea* es sind Gottes Worte, die da sagen: du sollst nicht stehlen. *ti ndōto, vatii kwōta, ni ngai, ikutavatsya ndeto* es ist kein Traum, es ist kein Träumen, es ist ein Geist, der etwas verkündigt. *mutumia ndanēnaa: kunai mundu* ein Alter sagt nicht: schlagt den Mann. *kisukī tja kukuna mundu, nitjo, kitilawa* ein Stumpf im Wege, der einen Menschen schlägt, muß geschnitten werden. *ula mwītu ētawa Nalimu* jenes Mädchen hieß Nalimu. *misena yonse ndindaa ngiasa ndungwa na vatii kukwa* alle Tage pflege ich Gazellen zu schießen, aber sie sterben nicht. *ndzywī tikaendzawa na tjau?* womit wird man unsere Haare rasieren? *mundu, utōngatsya tsyana, ōngatsya kū? ni nguku* ein Wesen, das Kinder nicht säugt, säugt sie mit dem Fuß? Es ist das Huhn. *āmansa mbai tsya miti yonse, ila misuku, ila itsovatswa woi* er suchte Arten von schlechten Hölzern, aus denen man Zauber zu bereiten pflegt.

Ferner wird die Iterativform bei Verben der Bewegung, aber auch bei anderen angewandt, um die Handlung als solche mehr hervortreten zu lassen.

muti ū, tiwe! nukaa kukuvoya kisangōna: ni muwau, na ndyitsi, kila kimuwaītye na ndē ndeto na mundu, nukaa kukuvoya kisangōna; nītsiaa muti kū kwaku, ngamuīte nawo, avoe dieser Baum, du da! ich komme, dich um

eine Gabe zu bitten: da ist ein Kranker und ich weiß nicht, was ihn krank gemacht hat, auch hat er keinen Streit mit einem Menschen. Ich komme, dich um eine Gabe zu bitten: ich komme hierher zu dir, Baum, daß ich ihn damit behandele, daß er genese (Gebetsformel beim Heilkräuter suchen *kuẓyūa*). *wimbovaa, utave mandzi?* du bindest mich, um Wasser zu schöpfen? *nīnukaa!* ich will heimkehren.

231. Anstatt der Iterativform wird, besonders in der Schilderung von Sitten, Gewohnheiten, auch der einfache Infinitiv gebraucht.

andu kuẓi na kumanẓa kia, kuẓi kalutsini, kuṭi mandzi na kiẓangaẓi ni kīngi na kikivụlana na kia, na kutsịtsya kila kia, ni kwona ta lavuti, na kwotsa na kwotsa mwingi muno na kwikia lungoni na kuvēeta, kila kiẓangaẓi kitjụma tjonẓe, vakitịwa kila kia man geht und sucht Eisen, man geht zu einem Flüßchen, wo kein Wasser ist, aber viel Sand, gemischt mit Eisen, und wenn man jenes Eisen ansieht, so findet man es wie Pulver; man nimmt, man nimmt sehr viel und legt es in einen Worfelkorb und worfelt; wenn jener Sand ganz herausgeht, bleibt dort das Eisen zurück. *na kiẓa mundu ēkuụa mwiu muno wa ndzuki, Mukamba ni kuẓi kwita mundu na kumwia: »uka, utsame, kana uki mwiu.« nake ni kutsama na ēẓia: ni mwiu, atjatsya: »ni ula waụnwe ndzau, yānya«* wenn einer starkes Honigbier braut, so pflegt der Kamba zu einem Menschen zu gehn und sagt zu ihm: »Komm und koste, ob das Honigbier stark ist.« Er kostet und wenn er bemerkte, daß es stark ist, sagt er: »Es ist das, welches für den Ochsen gebraut wurde, und er brüllte.«

Interjektionen.

232. Der Kamba liebt es seine Rede durch zahlreiche Interjektionen, Onomatopoetica, die er mit entsprechenden Gesten und Handbewegungen begleitet, zu beleben. Es folgt hier eine Zusammenstellung solcher onomatopoetischer Interjektionen. *aị! aị-aị-aị!* Ausdruck des Staunens; *ắtī! lilī!* merk auf! *átsi!* Ausdruck des Staunens; *aụ-wi!* Ausdruck der Überraschung; *ī!* Ausdruck der Zustimmung; *dya!* auf!; *ī̧-ye!* Ausdruck des Mißfallens; *ka! ke! te!* Ausdruck der Genauigkeit (*kalakala ke*); *kátsa-kátsa!* Schnelligkeit beim Laufen; *kjị!* Schweigen; *kịlya kjị!*; *ko!* Genauigkeit; *takomanwa ko!* wir haben alle empfangen; *mbu, mu!* Schlag; *kuna mbu! ṅwe!* Fertigkeit; *ū-wì! ū-wi, aume naku!* Hilferuf; *to!* Schlag; *tṓ* Ausdruck für rot; *tse* Ausdruck für weiß; *tsẉa* das Tropfen des Regens, *tswī̧* das Schwirren des Pfeiles, Schlürfen beim Trinken; *twī̧* beim Durchfall; *kumia twī̧*; *vị* (*pị*) Ausdruck für schwarz; *vo* (*po*) Schuß, Schlag; *yiyai! yiya-é!* Schmerz, Furcht. *makivịka mutsyi nakwo kukitja na kwịna ula waẓi wō. umwe akiamba: ū-i! ū-i! ū-i! katatu, na angi ōnẓe: aị, aị, aị, aị, aị! makikịna mau: tiχ, tiχ, tiχ!* sie kommen zu einem Dorf, und es wird hell, und singen ihr Lied. Einer singt: u-i! u-i! u-i! dreimal und alle andern: ai, ai, ai, ai, ai! stampfen mit den Füßen: tüch, tüch, tüch! *mwakjị vā yịkoni watalika, watulila, waẓi kulịka vaya ẓịkini, ịla ẓịkị tsyakwata mwakjị: va'! ẓumba yavia, kwiẓwa kwi ngūtani, yambya mwakjị, ta vu', vu', vu'!* das Feuer auf dem Herde knallte auf, sprang, geriet ins Gras, das Gras faßte

Feuer: pah! das Haus brannte, da Sturm war, fachte er das Feuer an: puh, puh, puh!

232. Der Kamba pflegt seiner Rede oder auch dem Anruf einer Person dadurch Nachdruck zu verleihen, daß er an seine Worte bzw. an den Namen der gewünschten Person ein *i* bzw. *e* anhängt. Bei Verlegenheit kann man ebenfalls diese Ausdrucksweise hören.

Mwalali! Mwalali-yi! Mwalali-e! Mwalali twe₁! — ū-i! he Mwalali! Mwalali du da! — u-i! *Mwangjinai! Mumoi! Mbagi-e!* Eigennamen mit angehängtem *i* oder *e*. — *ewanai, nukai, ningukūlyātili, ninēwi' ātī, nakui undavy'ātī: ninēwi'ātī: valotsi āukai kwitui, kutava ñombei. ningukūlyātī: nowo?* Herr, ich komme, ich frage dich, ich habe gehört, und du sage mir: ich habe gehört: der Balosi kommt zu uns, Rinder zu rauben. Ich frage: ist das wahr? *ñombe ino watsya wayo ni watsya mwau? ni wa mbiti-e kana ni wa-ngo?* was für eine Stimme hat dieses Rind? Ist es die Stimme einer Hyäne oder eines Leoparden?

An den Imperativ oder Final kann zur Verstärkung ein *go* angehängt werden.

tigi-go! wollen wir doch gehen! *tigi indi kuya kigekani, tikaone namu!* wollen wir doch dorthin in den Wald gehen, daß wir Tiere sehen! *Mbagi-e, uka-go!* Mbasi, komm doch! *kēlitu kātsya: »ndikwenda na ndzele, nenge na kilio.« āmwia: »K'ōye-go!« ātsya: »te! tene mutinengane na kilio?«* das Mädchen sagte: »Ich will es nicht mit dem Teller haben; gib es mir mit der Scherbe.« Sie sprach zu ihr: »Nimm und iß doch!« (*ka uye-go!*). Sie sagte: »Gelt! früher gabt ihr mir doch mit der Scherbe?!«

Grußformen.

233. Das Kamba verfügt über eine große Anzahl von Grußformen, in denen manche Eigentümlichkeit enthalten ist.

1. und 2. Stunde. Gruß: *mukwamuka* ihr wacht auf.

Antwort: *tikwamuka. noiñwi* oder *tioñwi?* Wir erwachen. (Und) ihr?

Antwort: *titinātsya* oder *tiinātsya*, oder *titinātsy'ōndu* oder *tiinātsy'ōndu* (*noiñwi*) wir erlebten kein Unglück (ihr? mit euch).

Der Gruß wird auch den ganzen Tag gebraucht. Man grüßt am Morgen auch: *mukuatsya?* wie habt ihr die Nacht verbracht?

3. und 4. Stunde. Gruß: *mukwatsyāta?* was sagt, erlebt ihr?

Antwort: *tiinātsy'ōndu. noiñwi?* wir erlebten kein Unglück. (Und) ihr? oder: *ai, tikwiwa wō* usw. ei, wir empfinden Schmerz usw.

Antwort: *naitu titiatsya* oder *tiyona* auch wir erlebten kein Unglück.

Auch dieser Gruß ist nicht an die angegebenen Stunden gebunden, man braucht ihn den ganzen Tag.

5., 6., 7., 8., 9. Stunde. Gruß: *mukutindia?* befindet ihr euch wohl?

Antwort: *tikutindia. noiñwi?* wir befinden uns wohl. (Und) ihr? oder auch: *titii undu* uns fehlt nichts.

10., 11., 12. Stunde. Abschied: *amukai!* wacht auf!

Antwort: *ti igy'ōnze?* nicht wir alle? Wir alle.

Allgemein. Gruß: *nomwamukjie?* seid ihr aufgewacht? nämlich seid ihr gut aufgewacht?

Antwort: *notamukjie. noiñwi?* wir sind (gut) aufgewacht. (Und) ihr?

Antwort: *titinakita* wir haben kein Unglück.

Antwort: *kutakita niwo utsēo* Unglück nicht zu bekommen ist gut.

Gruß: *nokwomwi, nowomwi?* seid ihr da?

Antwort: *ī, nokwotī, novotī. Noiñwi?* ja, wir sind hier. Ihr?

Antwort: *naitu titinātsya* uns ging es gut.

An Stelle von *noiñwi* = *no iñwi* und *tioinwi* = *tio iñwi* gebraucht man auch *ni iñwi n'iñwi* und *ti iñwi* oder *nowe*, *tiowe* = nicht du? (und) du?

Gruß von Alten untereinander, auch von Älteren an Jüngere:

Gruß: *wovō-nyau?* Vielleicht: *uvō mwau, myau?* was ist der Zustand?

Antwort: *nōtsyo.* Vielleicht: *ni utsēo* er ist gut.

Gruß von Altersgenossen untereinander:

Gruß und Antwort: *avai, nganya!* Vielleicht: Heil, N.!

Gruß eines Älteren einem Jüngeren gegenüber:

Gruß: *watja, nganya* du bist hell geworden, aufgewacht.

Antwort: *ā!* ja, vielleicht auch: danke.

Einem Höherstehenden gegenüber gebraucht, ist dieser Gruß eine Beleidigung, die etwa durch Darbringung einer Ziege gut gemacht werden muß.

Abschiedsgrüße: Gruß: *utiwe, mutiwe n'ōvō* bleibe, bleibt mit Frieden.

Antwort: *naku gi n'ōvō* und du geh mit Frieden. *nēnu mukigi n'ōvō* und ihr geht mit Frieden.

Gruß: *ugi we n'ōvō* geh du in Frieden.

Antwort: *naku utiwe n'ōvō* und du bleib in Frieden. Oder: *tiowe?* nicht auch du? *naku enda n'ōngi* und du geh mit anderem (Frieden).

Gruß: *mutindandje, mutindangatsye* bleibt gesund.

Antwort: *ti iyyonze?* wir alle.

Anhang.

Kambaerzählungen.

1. *Kīmbu na tsyotoloka.*

kwēkjiw'āti? ni Mulungu, wōmbie andu, na Mulungu ēswa ē tei na ātsya: »ndikwenda, andu makwe vyu; nendaa, andu mākwa, makitsyuka.« na ōmba andu, ātwaa kivalo kingi na ātiwa vau kwake. na ōna: kīmbu na tsyotoloka ti atsu? na ēkala na kīmbu na tsyotoloka matuku atatu, ēsia: tsyotoloka ē manēno mēngi muno m'ōvungu na ma-wo; namo mavungu nimo mēngi, namo mawo ni matiti. na ātsitsya kīmbu, ēsia: ē mākili muno, ndai uvungu; manēno make ni mawo. na āmutavya kīmbu: »kīmbu, enda kivalo kiya, ninatwaie andu, ala ninōmbie, ukamatavye: mākwa, makutsae, makitsyuka; kula mundu ākwa, akitsyuka.« kīmbu ātsya: »ī, nikwo ngusi!« nake āsi kavola; ula undu wake wendaa kavola.

na tsyotoloka ātiwa vau kwa Mulungu. na kīmbu āsi, āsi kuvika, ātsya: »nēnwe, nēiwe, nēnwe —« na ndēkutavanya, ul'ōndu wiwe. nake tsyotoloka āmutavya Mulungu: »ningusi kumia.« āmwia: »enda, ukamie.« indi tsyotoloka

— *tį yuņi?* — *āuluka mituki, āvįka, vala vē kīmbu, ēģia: kīmbu nukwatsya: »nēįwe —« ākena na tsyotoloka nokutavya andu. na andu ōnze mōmbanīle vaų, nimēkwiģikitsya. na tsyotoloka ātsya: »tįw'āta? na tįwe: andu nimakutsae, makilolomelya, ta mįį ya tsyongwa.« nake kīmbu ātsya: »tįw'ū indi, tįw'ū indi na tįwe: andu nimakutsae, makitsyuka.« nake tsyotoloka ātsya: »tjuo-i tja mbē notjo tjuį.« na māģi, mātsyoka. kwēkjįw'ū! ni andu mātųmiye, mākwa, makilēa kutsyuka.*

kīmbu Chamäleon	*manēno* Worte	*kena* ankommen
tsyotolóka ein Webervogel	*kutsaa* iter. v. *kwa*	*mųį* Wurzel
umba schaffen	*mia* ein Geschäft verrichten	*tjongwa* Aloe
tsyuka auferstehen		*tjuo* Spruch
kivālo Gebiet	*úmbana* s. versammeln	*tųmia* alt werden

2. *Kiųmo na kiaģimo.*

iģe kumutavya mwana: »ndukańwe uki«. na mwana nukuńwa na iģe ndēkwenda, āmwia: »ndukańwe uki.« na iģe ātsya: »ai, wenda kiųmo, ngakuųma.« nake ōtsa wimbi na muvia na mwē, tjakuya tjonze, na kūkila kioko tene, atįnāmba kuya kīndu, na kwotsa mwakjį na kwikia ula muģemba wa tjakuya vaų mwakjįni. indi mbē atįnāmba kwikia, āmba kunēna: »we$_1$, mwanākwa, eģe nińe, nakutsyaie, ukāmbila kuńwa uki, wotolekanga.« na ēkia muģemba wa tjakuya vaų mwakjįni alālīiye na muģemba wa tjakuya wavia ni mwakjį, kwamba: to, to, to, kutolekanga. na iģe kwotsa mandzi, kwiya vaų na ndzele na kwotsa uku, wi na mwakjį »nitjo kitsįnga« na kunēna ingi: »eģe wi mwanākwa, nińe nakutsyaie, ukāmbila kuńwa uki, ndakunengēte, worō'ōu!« na kila kitsįnga kwitj'ēģeka nzuilo ya tsyua: »waģi vaų! nokaģuanya na tsyua!« indi utjona ula mwana āńw'ōki, vatįi kumįna myeį īli, ni kukwa. undu ū ni uģukų muno, ni kiųmo.

kuģi kumanza uki wa ndzuki kiģembe na kumanza mbųį na kumanza uki wa Vavai na kuya ula uki wa ndzuki, kwikia myatįne; na ula wa Vavai kuųwa na įluvia įna, ula wa ndzuki kuģoa kwa mbųį kana kiliali; na kumanza mbųi ndzēo ya kūaa, na kumwit'ēģāke na kumwia: »atsa, indino ngutwika mundu mūme. ningwenda: nenge uki, nińwe. na uki vā wonze ni waku. nokuvalukia mauni: unenge uki na mōko maku na wone: ngińwa, na mēģo maku.« na iģe kuńwa uki. na ula mwana ōtsa mbųi na kūaa na kumwia iģāke: »atsa, mbųį itsu ni yaku, na ngukuvoya: nenge uki, nińwe.« na iģe kwatsya: »ī«. na kwotsa, kutwaa uki wa Vavai na wa ndzuki na nzakame ya mbųi, kuvulanya vamwe kivalyani na kukųnda katīti na kumwia: »ete mōko, mwanākwa, ngwaģime.« na mwana kutwaa mōko, kwik'ōu (hält die Handflächen offen) *na iģe kukųnda uki katīti na kumwia* (ihm in die Hände spützend): *»ninakwaģima, mwanākwa, ikala matųku mēngi muno, utwike mutųmia. ndukatwike ndja, ukēkala na tjakuya tjaku, ukinengwe ni Mulųngu.« na mwana kwik'ōu* (reibt sich das Gesicht) *kwiraka na kwotsa ingi kukųnda, kutungia vou kivalyani, na kukųnda ingi na kuģukaģuka kańwa, na kutungia vou na iģe kumwia: »mwanākwa, wańwa uki, ndukakite ndōna na ndukakune mundu, uńwīte uki.« na kumwia: »k'ēndi! uńwe.« na mwana kuńwa uki, kumįna na kumwikia ungi.*

kuṅwa, akimwia: „ni vatsi, ninakwagima, mwanākwa, enda, umame.“ mwana āgi kumama, igake kuṅwa uki, ndzokolo: „kukuikū!“ kwatja; na kumutavya mwana: „wagi kumama, ndukōkile: ngauka kukwamutja.“ na igake kugi kumwamutja: „nganya, nganya!“ „ui“. „ukila“. kwatsya: „mwamama, mukiṅwa uki utuku wonze, kagi mutinamuka, nomumamīte?“ na kwatsya: „ī, ninimamīte!“ na kūkila na ige kumwia: „uka, tigi numba kwakwa.“ na kugi ōtsa uki, ula utialīte, na kulika kuṅwa na mwanāke niwagi, mwana ēkumugaia uki, nake ige ēkumwagima. mwana utsu, na akiṅwa uki, utikuna mundu: niwagimiwe ni ige.

kiumo Fluch	*guanya* untergehen mit jemand
kiagimo Segen	*myatine* Loofafrucht (Gärstoff)
uma verfluchen	*igake* = *ise wake*
wimbi Getreideart	*kivalya* Becher
mugemba Sorte	*kunda* trinken
tolekanga zerknattern	*agima* segnen
lālya Augen schließen	*gukaguka* Mund spülen
ndzele Kürbisschale	*k'ēndi* = *ka indi*
nguilo Untergang	*gaia* bitten, jemand um etwas

Einige Lieder.

1. Trinkspottlied.

nukondzeka mwongo ni kumangigya mbetsa-i
iāe!
na ndwoneka mulungu:
wōniwe ni Mutavi!
iāe! na ndwoneka! —

ngenga mundu, t'ōndu nakengjie Ngovu-i
iāe!
na ndwoneka mulungu:
wōniwe ni Mutavi!
iāe! na ndwoneka! —

kivalya kīkiwe mwita, kikinengwe Mutavi!
iāe!
na ndwoneka mulungu:
wōniwe ni Mutavi!
iāe! na ndwoneka! —

Gekrümmt ist der Rücken vom Suchen nach Pesa!
iāe!
Unauffindbar ist das Glück:
Gefunden wurde es von Mutavi!
Iāe! aber es ist unauffindbar! —

Ich betrüge jemand, wie er den Ngovu betrog!
iäe! usw.
Den Becher voll gefüllt, geweiht dem Mutavi!
iäe! usw.

Mutavi, ein Habenichts, erhielt die Tochter des Ngovu zur Frau, ohne dem Schwiegervater etwas zu zahlen. So fand er das Glück, welches dem Sänger als unauffindbar erscheint.

2. Tanzlied.

Chor: *uwwiii wiyeyai, yi mbunge tjalo-i!*
ndunda'a Makundza wone, ngigatja mwalulo;
na ndeto tsyonze ngwamba kwiya-i.
tiwunge tjalo!
uuwiii wiyeyaii — ngalilai migangai vatai:
mwanake!
Solo: *ii Mulili, mwēkanyūta?*
ningwandzitsy'ōkui: nukwemai!
na ngēkuletja mbili, ta Akavi mēkugutsa! —

Chor: Uuwiii wiyeyai, yi bind mir die Reiselast!
Ndunda des Makundza mag sehn: ich tanz' zum Lied
Alle Geschäfte laß ich beiseite:
Wohlauf zur Reise!
Uuwiii wiyeyaii — ich schling ums Bein als Spangen Armut:
Bin ein Jüngling!
Solo: Ii Mulili, was macht ihr?
Ich versuche den Sologesang: er mißlingt!
Ich warf meinen Außenplatz weithin, wie die Massai
in den Krieg ziehn! —

Die Massai umgeben ihre Ansiedlung mit weit vom Mittelpunkt liegenden Forts, bei denen sie den Feind erwarten. Der Sänger hat sich auch in einen Sangeskrieg gewagt und seine Stimme weithin erschallen lassen, aber der Gesang mißlingt.

3. Reiselied.

Solo: *kigeka kugunga: kītawa na kitiiwa-i!*
kigekai kugungai: kītawai na kitiiwai!
i-ii!
Chor: *matsumbi mēvigai mavuti nguani!*
ya mēvigai: Mutakj'akivitya ngombo tsyakei.
ii wa Mwiyai:
kīndu tja manai notjo kivai?
i-ii!

Solo: Der Wald ist dicht: wird er gerufen, hört er nicht!
I-ii!

Chor: Die Häuptlinge verbargen die Flinten im Kleid!
Ja sie verbergen sie: der Deutsche führt seine Sklaven vorbei.
He! Sohn des Mwiya:
Was ist das da für ein unnützes Ding?
I-ii!

Im Dickicht sind die Häuptlinge mit ihren verbotenen Flinten geborgen. Kommen sie in die Steppe von Mbungu, so verschwinden die Flinten unter dem Kleid, besonders, wenn der Missionar mit seinen Sklaven = Kostkindern zu sehen ist. Neckend fragt der Sänger, was er denn dort für ein unnützes Ding verborgen hat.

4. Reiselied.

Chor: *i kivugi nonitsywei*
ni ndzā na munaloi!
nitjo ngwonya muvoyi, uvoyai
mali a menei:
»ta wi ndia, witsaa, ta wandumiai!«
i-ii!
»kulya ndiēno, witsaa, ta wandumitei!«
Solo: *ta wi ndia, witsaa, ta wandumitei!«*
i-ii!

Chor: I große Not hab' ich erlitten
Von Hunger und Durst!
Das will ich dem Bitter zeigen, der da bittet
Ums Gut selbst:
Scheinst 'n Narr, der du kommst, als hätt'st mich gesandt!
I-ii!
Frag' jenen Narr, der da kommt, als hätt' er mich gesandt!
Solo: Scheinst 'n Narr, der du kommst, als hätt'st mich gesandt!
I-ii!

Der mit allerlei Waren von der Küste heimkehrende Kamba macht sich Gedanken, wie er die ihn um ein Geschenk anbettelnden Heimatgenossen abweisen wird: auf seine großen Entbehrungen will er die Unverschämten hinweisen, anstatt ihnen etwas umsonst zu geben!

5. Lied beim Mahlen.

ngomeni ya Ndzumbi
nigama na ngita tjavi!
i kugia!
umutsungu ndana-
lekilye walaka!
i kugia!

In die Feste des Ndzumbi
ziehe ich und erhalte Tjavituch! Auf gemahlen!
Der Europäer hat noch nicht
geworfen sein Buch! Auf gemahlen! —

Lied eines blinden Sängers Mulingwa, der auf den Hof des reichen Ndzumbi kommt. Er will sich dorthin mit seinem Gesang zurückziehen, wo er dafür Belohnung erhält. Noch hat der Europäer nicht das ganze Land in Besitz genommen. Seine Bücher, die Abzeichen des Europäers, vernichten Poesie und Sang.

6. Lied beim Mahlen.

nig̱ia na ngitunga, ya lūlū!
wa tāta, na nig̱ia na ndịmamai!
i, kug̱iai ndịkwenda na ndịmamai!

ngig̱ia na ngikwita, Makag̱ag̱i, ya lūlū!
wa tāta, na nig̱ia na niulanịlywe!
i, kug̱iai ndịkwenda na ndịmamai!

mwana, ul'ēńa, tị mwana, ya lūlū!
na ngig̱iai na ngitungai, i ya lūlū!
i, kug̱iai ndịkwenda na ndịmamai!

Ich mahle und gebe zurück, ya lulu!
Ach Vater, ich mahle und schlafe nicht!
Ja mahlen will ich nicht und schlafe nicht!

Ich mahle und rufe dich, Makasasa, ya lulu!
Ach Vater, ich mahle und bin verwirrt!
Ja mahlen will ich nicht und schlafe nicht!

Ein Kind, das keine Mutter hat, ist kein Kind, ya lulu!
Ich mahle und gebe zurück, ya lulu!
Ja mahlen will ich nicht und schlafe nicht!

Wohl die Klage eines Mädchens, welches ihre Mutter verloren hat und nun für den Vater mahlen muß, wodurch ihr die Jugend nicht als Jugend erscheint.

7. Lied eines Mädchens.

mbaịtu, nimūmbe g̱ome,
mundzịlanilye na tāta
»vata ńe ndịkwenda!«

Unser Geschlecht versammelt euch im Hof,
Zu richten über mich mit dem Vater —
Ich will keine Plage!

Ein Mädchen, welches der Vater einem ungeliebten Mann verkaufen will. Man soll ihre Sache im Familienrat verhandeln.

8. Lied beim Dreschen.

Solo: *mwē, u wa ińa, atāna,*
nig̱o mukwatsya g̱ome!
iai-iye!

Chor: *i luma, tevele!*
i luma, tevele mbelendzi!
iai-iye!
i luma, tevele!

Solo: Korn der Mutter ist's, Herrliche,
Weswegen ihr sprecht im Hof!
Iai-iye!
Chor: I sitz' fest, wir wollen tanzen!
I sitz' fest, wir wollen weben hin und her!
Iai-iye!
I sitz' fest, wir wollen tanzen!

Die Mädchen haben sich auf dem Dorfplatz versammelt, um Mwekorn zu dreschen. Auf dem außerhalb des Zaunes befindlichen Hof der Männer haben sich die Herrlichen, die Jünglinge, eingefunden. Neckend ruft das Solo aus dem, von den mit Dreschruten bewaffneten Mädchen gebildeten Kreise diesen Herrlichen zu, daß sie wohl vom Korn angelockt seien und sich darüber unterhalten. Im Tanzschritt, den Oberkörper hin und her bewegend, nahen sie sich dem in der Mitte auf einer Tenne ausgebreiteten Getreide und lassen taktmäßig zurückweichend und vorrückend die Ruten niedersausen. Die Herrlichen mögen derweil im Hofe festwurzeln!

9. Schlummerlied.

waa, wa mwanaa!
waa, wa mwanaa!
witsywa niki?
waa, wa mwanaa!

Waa, wa mein Kind!
Waa, wa mein Kind!
Was macht dich schreien?
Waa, wa mein Kind!

Die staats- und völkerrechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete

nebst Anhang: Über das Kolonialstaatsrecht Englands und Frankreichs.

Von HERIBERT SCHWÖRBEL,
Gerichtsreferendar aus Köln-Deutz.

Benutzte Literatur.

1. Adam, Völkerrechtliche Okkupation und deutsches Kolonialstaatsrecht; Archiv für öffentliches Recht, Band VI, 1891, 193ff.

2. Anschütz, Deutsches Staatsrecht; Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, Band II.

3. Arndt von Holtzendorff, Die koloniale Frage, Berlin 1889.

4. Bauer, Das Verordnungsrecht des Kaisers über die Eingeborenen; Zeitschrift für Kolonialpolitik, Kolonialrecht und Kolonialwirtschaft (fortan abgekürzt »Zeitschrift für Kolonialpolitik«), Jahrg. VI, 1904, 513ff.

5. Bendix, Die rechtliche Natur der sogenannten Oberhoheit in den deutschen Schutzgebieten, Göttinger Dissertation 1902.

6. Bornhak, Die Anfänge des deutschen Kolonialstaatsrechts; Archiv für öffentliches Recht, Band II, 1887, 3ff.

7. Creasy, The imperial and Colonial Constitutions of the Britannic Empire, 1872.

8. Das überseeische Deutschland, die deutschen Kolonien in Wort und Bild, 1902.

9. Edler von Hoffmann, Fragen des protestantischen Kolonialkirchenrechts; Zeitschrift für Kolonialpolitik, Jahrg. VI, 1904, 492ff.

10. Edler von Hoffmann, Kolonialregierung und Kolonialgesetzgebung; Zeitschrift für Kolonialpolitik, Jahrg. VII, 1905, 362ff.

11. Fallot, L'avenir colonial de la France, Paris.

12. Gareis, Kolonialrecht, 2. Aufl. 1902.

13. Hänel, Deutsches Staatsrecht, Band I, 1887.

14. Hasse, Kolonien und Kolonialpolitik; Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 2. Aufl., V. Band, Jena 1900.

15. Hatschek, Englisches Staatsrecht, I. Band: Verfassung, Tübingen 1905; Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, IV. Band, II. Halbband, IV. Abteilung.

16. Helfferich, Zur Reform der kolonialen Verwaltungsorganisation, Berlin 1905.

17. Heffter-Geffken, Das europäische Völkerrecht, 8. Aufl. 1888.

18. Heilborn, Völkerrecht; Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, Band II.

19. v. Holtzendorff, Handbuch des Völkerrechts, Band II, 1887.

20. Jakobi, Soll das Reich in den Kolonien kirchliche Aufgaben übernehmen?; Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, 3. Folge, Band XIII, 354 ff.

21. Jellinek, Das Recht des modernen Staates: Allgemeine Staatslehre, Band I, Berlin 1900.

22. Jellinek, Die staats- und völkerrechtliche Stellung Kiautschous; Deutsche Juristenzeitung, III. Jahrg., 1898.

23. Joël, Das Gesetz, betreffend die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete; Annalen des Deutschen Reichs, 1887, 191 ff.

24. v. Kirchenheim, Lehrbuch des Deutschen Staatsrechts; Handbibliothek des öffentlichen Rechts.

25. Kobner-Bloch, Deutsches Reichsstaatsrecht, 1904.

26. Köbner, Deutsches Kolonialrecht; Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, Band II.

27. Laband, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, 4. Aufl. 1901

28. Lebon, Das Staatsrecht der französischen Republik; Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, I. Halbband, IV—VI. Abt., 1892.

29. v. Liszt, Völkerrecht, 3. Aufl. 1904.

30. v. Martitz, Archiv für öffentliches Recht, Band I.

31. Georg Meyer, Die staatsrechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete, 1888.

32. Pann, Das Recht der deutschen Schutzherrlichkeit, Wien 1887.

33. v. Poser und Groß-Nädlitz, Die rechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete, Breslauer Dissertation, 1903.

34. Rehm, Allgemeine Staatslehre; Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, Einleitungsband, II. Abt., Freiburg 1899.

35. Riebow-Zimmermann, Deutsche Kolonialgesetzgebung, 1893 und 1898—1901.

36. Rivier, Lehrbuch des Völkerrechts, 2. Aufl. 1899; Handbibliothek des öffentlichen Rechts.

37. Rosenbaum, Territorium, Schutzgebiet und Reichsland; Annalen des Deutschen Reichs, 1903.

38. Schreiber, Die rechtliche Stellung der Bewohner der deutschen Schutzgebiete; Zeitschrift für Kolonialpolitik, Jahrg. VI, 1904, 760 ff.

39. v. Stengel, Die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete; Koloniales Jahrbuch, IV. Jahrg. 1891, Berlin 1892.

40. v. Stengel, Die deutschen Schutzgebiete, ihre rechtliche Stellung, Verfassung und Verwaltung; Annalen des Deutschen Reichs, 1895, 493 ff.

41. v. Stengel, Die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete, Tübingen-Leipzig 1901.

42. Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1902, Berlin 1903.

43. Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905, Berlin 1906.

44. Vosberg-Rekow, Der Grundgedanke der deutschen Kolonialpolitik, Berlin 1903.

45. Weismann, Englische Kolonialpolitik; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1904, 12ff.

46. Zeitschrift für Kolonialpolitik, Kolonialrecht und Kolonialwirtschaft, VI. Jahrg. 1904; VII. Jahrg. 1905.

47. Zimmermann, Kolonialpolitik; Hand- und Lehrbuch der Staatswissenschaften, I. Abt. 18. Band, Leipzig 1905.

48. Zitelmann, Internationales Privatrecht, Band I, 1897.

49. Zorn, Deutsches Staatsrecht, 2. Aufl., Band I, Berlin 1896.

50. Zorn, Die Grundlagen des deutschen Kolonialstaatsrechts, Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1902.

51. Zorn, Die deutsche Kolonialgesetzgebung; Berlin 1901.

52. Girault, Principes de Colonisation et de Législation Coloniale, 2. Aufl., Paris 1904.

53. Hesse, Zur Geltung des bürgerlichen Rechts in den Schutzgebieten; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1904, 190ff.

54. Hesse, Die Schutzverträge in Südwestafrika; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. u. VII. Jahrg., 1904 u. 1905.

Einleitung.

Die Klarheit über die staatsrechtlichen Verhältnisse einer Kolonie ist von der größten Wichtigkeit. Die wirtschaftliche Entwicklung eines jungen Pflanzlandes, das doch vor allem dazu bestimmt ist, seinem Mutterland zu nützen, indem es dasselbe entweder von fremden Märkten unabhängiger stellt oder seinen Menschenüberschuß aufnimmt, hängt zum wesentlichen davon ab, wie sich das Mutterland politisch zu ihm stellt. Dem Kolonisten, der dort Pionierarbeit für sein Vaterland verrichtet, dem Kaufmann, der seinen heimatlichen Produkten in den Kolonien ein neues Absatzgebiet zu schaffen und die kolonialen Produkte seiner Heimat nutzbar zu machen sucht, wird durch Unsicherheit der politischen- und Rechtsverhältnisse und durch die sich daraus ergebende schwankende Verwaltung die Schaffensfreude verleidet, die ihn befähigt, seinem Vaterland wahrhaft zu nützen.

Zu Beginn der Kolonialbewegung des deutschen Volkes war sich die Reichsregierung selbst nicht klar über ihre Stellung zu den neu erworbenen Überseegebieten. Erst im Lauf der Jahre hat sich die Sachlage geklärt. Die teilweise zunächst in enge Schranken gewiesene Schutzgewalt hat sich mit der Zeit zur vollen Reichs- und Staatsgewalt entwickelt. Ist auch noch nicht in allen Punkten der wünschenswerte Idealstandpunkt erreicht — ich erinnere nur an die zwischen den Schutzgebieten und Deutschland bestehenden Zollschranken —, so hat sich doch heute der Gedanke Bahn gebrochen, daß die Schutzgebiete deutsches Land und Teile des Deutschen Reiches sind, wenn auch nicht in dem engen Sinn der Reichsverfassung.

Hauptteil.

I. Der rechtliche Charakter des Erwerbs der deutschen Schutzgebiete.

1. Der Erwerb durch Okkupation.

a) Die Erfordernisse der Okkupation und die Kompetenz des Deutschen Reiches dazu.

Von unseren Schutzgebieten sind, wie wir späterhin sehen werden, nur die Karolinengruppe, Kiantschou und in Ostafrika ein Küstenstreifen gegenüber Sansibar durch völkerrechtliche Verträge in den Besitz des Deutschen Reiches gelangt. Der Rechtstitel für den Erwerb aller übrigen Schutzgebiete ist die Okkupation.

Die Okkupation beruht auf dem alten Völkerrechtssatz, daß herrenloses, d. h. unter keiner Staatsgewalt stehendes Gebiet, wozu auch das von unzivilisierten und halbzivilisierten Stämmen bewohnte Gebiet zu rechnen ist,[1] von Staaten in Besitz genommen werden kann. Dieser Satz hat in neuerer Zeit insofern eine Erweiterung erfahren, als sich die Anschauung Bahn gebrochen hat, daß auch Privatpersonen herrenlose Gebiete tatsächlich in Besitz nehmen und darauf souveräne Staaten gründen können.[2] Freilich begründet nicht schon die Okkupation, sondern erst die erfolgte Staatenneugründung ein Recht auf die völkerrechtliche Anerkennung seitens dritter Staaten. Früher war die Ansicht geltend, daß Privatpersonen überhaupt unfähig seien, herrenlose Gebiete, wenn auch nur tatsächlich, für sich in Besitz zu nehmen, sondern ihre eventuellen Erwerbungen im Augenblick des Erwerbs unter die Herrschaft des Staates fielen, dem sie angehörten. Besonders England vertrat diesen Standpunkt scharf:

"When British subjects take possession of a desert country by public authority the whole country becomes vested in the Crown. ..... Neither can a British subject or any company of British subjects acquire by compact or by conquest any territory for their private dominion. All is subject to the British Crown."[3]

Erst im Verlauf der Erwerbung von Hoheitsrechten seitens Privater im Kongobecken[4] und in Nord-Borneo[5] ist im Völkerrecht der Satz anerkannt worden, daß auch Privatpersonen selbständig von herrenlosem Gebiet Besitz ergreifen und darauf souveräne Staaten gründen können.

---

[1] Heilborn, Völkerrecht, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, II. Bd., 1016.

[2] v. Stengel, Die deutschen Schutzgebiete, ihre rechtliche Stellung, Verfassung und Verwaltung, Annalen des Deutschen Reichs, 1895; 590 ff.

[3] Creasy, The imperial and Colonial Constitutions of the Britannic Empire, 66 ff.; vgl. auch v. Stengel, Annalen 1895, 590 ff.

[4] Seitens der Association internationale africaine.

[5] Seitens des Österreichers Overbeck und des Engländers Dent.

Völkerrechtlich geregelt ist die Okkupation für den einzig noch in Betracht kommenden Erdteil Afrika durch die Kongoakte vom 25. Februar 1885.[1] Art. 34 derselben besagt:

»Diejenige Macht, welche in Zukunft von einem Gebiete an der Küste des afrikanischen Festlandes, welches außerhalb ihrer gegenwärtigen Besitzungen liegt, Besitz ergreift oder welche bisher ohne dergleichen Besitzungen, solche erwerben sollte, desgleichen auch die Macht, welche dort eine Schutzherrschaft übernimmt, wird den betreffenden Akt mit einer an die übrigen Signatarmächte der gegenwärtigen Akte gerichteten Anzeige begleiten, um dieselben in den Stand zu setzen, gegebenenfalls ihre Reklamationen geltend zu machen.«

Stellt so Art. 34 das Erfordernis der Notifikation an die Vertragsmächte der Kongokonferenz auf, so verlangt Art. 35 die Effektivität der Herrschaft über das okkupierte Gebiet, eine »corporalis possessio«.

»Die Signatarmächte der gegenwärtigen Akte erkennen die Verpflichtung an, in den von ihnen an den Küsten des afrikanischen Kontinents besetzten Gebieten das Vorhandensein einer Obrigkeit zu sichern, welche hinreicht, um erworbene Rechte und gegebenenfalls die Handels- und Durchgangsfreiheit, welche für letztere vereinbart worden, zu schützen.«

Daß das Deutsche Reich als solches zur Vornahme der Okkupation berechtigt war, folgt völkerrechtlich aus seiner an keine Grenze gebundenen Souveränität als anerkannter Staat der Völkerrechtsgemeinschaft[2], staatsrechtlich aus Art. 4 der Reichsverfassung, der das Deutsche Reich im Gegensatz zu den Einzelstaaten für kompetent erklärt hinsichtlich der Bestimmungen über die Kolonisation und die Auswanderung nach außerdeutschen Ländern.[3] Wenn behauptet wird, Art. 4 der Reichsverfassung habe nur die Regelung der Auswanderung nach bereits kultivierten Ländern im Auge, so ist dem entgegenzuhalten, daß bei der Vorberatung des Art. 4 im Norddeutschen Reichstag der Bundeskommissar v. Savigny ausdrücklich darauf hingewiesen hat, das Wort »Kolonisation« sei gewählt, um einen Anhalt zu gewähren, falls sich späterhin das Bedürfnis geltend machen würde, »in irgendeiner Form das Kolonisationswesen zu ordnen«.

Vorgenommen werden Okkupationen für das Reich durch den Kaiser, der nach Art. 11 der Reichsverfassung mit der gesamten völkerrechtlichen Vertretung des Reichs betraut ist und daher ohne Zustimmung von Bundesrat und Reichstag den völkerrechtlichen Akt der Okkupation vornehmen kann.

Durch die seitens des Kaisers bezw. seiner Stellvertreter erfolgende Besitzergreifung herrenloser Gebiete werden dieselben der deutschen Staatsgewalt unterstellt; sie sind nunmehr dem Deutschen Reich angegliedert und stehen, wenn sie auch mangels ausdrücklicher Gesetzesbestimmung keine

[1] Zorn, Die deutsche Kolonialgesetzgebung, 1901, 65 ff.

[2] Laband, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, 4. Aufl. 1901, Bd. II, 282 Siehe auch oben.

[3] v. Stengel, Die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete, 1901, 33; v. Stengel, Annalen 1895, 614 ff.

Bestandteile des Reiches im Sinn des Art. 1 der Reichsverfassung darstellen, dennoch zum Reich in einem staatsrechtlichen Verhältnis.[1]

Die Behauptung Hänels[2], der Kaiser könne zwar auf Grund des Art. 11 der Reichsverfassung herrenlose Gebiete »völkerrechtlich« gültig okkupieren, dieselben träten jedoch dadurch noch nicht in ein »staatsrechtliches resp. kolonialrechtliches« Verhältnis zum Deutschen Reich, da hierzu gemäß Art. 4 der Reichsverfassung das Eintreten der Reichsgesetzgebung notwendig sei, ist insofern irrig, als Art. 4 R.V. nur die staatsrechtliche Kompetenz des Reiches gegenüber den Einzelstaaten abgrenzt, ohne festsetzen zu wollen, daß alle im Art. 4 aufgeführten Reichsangelegenheiten, also auch die Kolonisation, d. h. der Akt der Begründung einer Kolonie, durch »Gesetz« geregelt werden müßten.[3] Es wäre auch unverständlich, weshalb die nach Art. 11 R.V. rechtsgültig durch den Kaiser erfolgende Okkupation nicht auch zugleich das Kolonialverhältnis der neu erworbenen Gebiete zum Deutschen Reich herbeiführen sollten.[4]

Sowie die Okkupation vorgenommen ist, und so die okkupierten Gebiete in ein staatsrechtliches Verhältnis zum Deutschen Reich getreten sind, hört natürlich die gemäß Art. 11 R.V. unbeschränkte Vertretungsbefugnis des Kaisers auf. Die auf die neu erworbenen Gebiete bezügliche Staatstätigkeit ist nunmehr keine auswärtige, sondern eine innere Angelegenheit des Reiches. Für die Regelung der inneren Angelegenheiten des Reiches ist aber der Kaiser prinzipiell nicht zuständig; dieselbe steht vielmehr, soweit nicht durch Verfassung oder Gesetz anders bestimmt ist, dem Bundesrat als dem Vertreter der Reichssouveränität, d. h. der Gesamtheit der verbündeten Regierungen, zu.[5] Daß der Kaiser trotzdem bis zum Erlaß des Schutzgebietsgesetzes selbständig durch Verordnungen die Reichstätigkeit in den Schutzgebieten regelte, war zweifellos ungesetzlich und kann nur unter dem Gesichtspunkt entschuldigt werden, daß eine stillschweigende Ermächtigung des Kaisers seitens des Reichssouveräns angenommen wird. Erst durch das Reichsgesetz vom 17. April 1886 über die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete[6] wurde der Kaiser rechtmäßig mit der selbständigen Ausübung der Hoheitsrechte des Reichs in den Schutzgebieten beauftragt.

---

[1] v. Stengel, Annalen 1895, 601 u. 614.

[2] Hänel, Deutsches Staatsrecht, Bd. I, 839.

[3] v. Poser und Groß-Nädlitz, Die rechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete, 13; vgl. auch Laband II, 281 und Bendix, Die rechtliche Natur der sogenannten Oberhoheit in den deutschen Schutzgebieten, 51 Anm. 4. Das Wort »Gesetzgebung« in Art. 4 R.V. bedeutet nach richtiger Ansicht allgemein die Befugnis zur Aufstellung rechtsverbindlicher Regeln und Vorschriften.

[4] Vgl. Bornhak, Die Anfänge des deutschen Kolonialstaatsrechts; Archiv für öffentl. Recht, Bd. II, 3 ff.

[5] Anschütz, Deutsches Staatsrecht; Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, Bd. II, 562; Edler von Hoffmann, Kolonialregierung und Konialgesetzgebung; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VII. Jahrg. 1905, 362.

[6] Text bei v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 28 in der neuen Fassung vom 25. Juli 1900.

b) Die rechtliche Bedeutung der bei der Okkupation mit den Eingeborenen abgeschlossenen Verträge.

Zu den Okkupationshandlungen, wie Flaggenhissungen, Proklamationen und militärischen Besetzungen, sind jedoch in den afrikanischen Schutzgebieten, ebenso auf den Marshallinseln, noch Schutz- und Freundschaftsverträge mit den eingeborenen Häuptlingen und Kapitänen hinzugekommen, abgeschlossen teils durch das Reich, teils durch die als Rechtsvorgänger des Reichs anzusehenden Handelsgesellschaften.

Ihr Inhalt ist in den einzelnen Schutzgebieten ein sehr verschiedener. In der Hauptsache gehen sie teils dahin, daß die eingeborenen Machthaber ihr Gebiet und ihre Rechte ohne jeden Vorbehalt an das Deutsche Reich abtreten,[1] teils dahin, daß sie sich nur unter den Schutz des Reiches stellen, sich dagegen ihre Rechte vorbehalten.[2]

Die rechtliche Natur dieser Verträge ist noch zur Zeit Gegenstand des Streites. Bornhak und andere[3] bezeichnen dieselben als bloße Scheinverträge. Sie behaupten, das Deutsche Reich habe bei ihrem Abschluß gar nicht die Absicht gehabt, sich dadurch irgendwelche Beschränkungen gegenüber den Eingeborenen aufzuerlegen, sondern hätte nur aus politischen Rücksichten gehandelt, um unnötige Verwickelungen mit den Eingeborenen zu vermeiden. Die Verträge seien deshalb als völlig nichtig anzusehen.

Diese Ansicht ist unbegründet[4], da das Deutsche Reich, von Abstellung einzelner Mißstände abgesehen, die den Eingeborenen in den Verträgen gewährten Rechte stets geachtet hat. Natürlich wird das Reich mit fortschreitender Kultivierung der Schutzgebiete, ebenso bei Verwirkung der den Eingeborenen gewährten Rechte durch Aufstände, wie zur Zeit in Südwestafrika, zur Einschränkung der vertragsmäßigen Reservatrechte schreiten müssen, ohne damit irgendwie dolos zu handeln.

Andere sind in das entgegengesetzte Extrem verfallen und sehen in den Verträgen, wenigstens in sehr vielen derselben, eine Anerkennung des Staatencharakters der Häuptlings- und Kapitänschaften und lassen damit die Verträge den Charakter von völkerrechtlichen Abmachungen annehmen, denen gegenüber die Okkupationshandlungen als bedeutungslos zurücktreten müßten.[5]

Die meisten Staatsrechtslehrer haben sich gegen diese Behauptung gewandt. Völkerrechtliche Verträge sind überhaupt nur möglich zwischen

---

[1] So z. B. in Ostafrika.

[2] So in Südwestafrika.

[3] Bornhak, Archiv für öffentl. Recht, II, 7ff.; Adam, Völkerrechtliche Okkupation und deutsches Kolonialstaatsrecht; Archiv für öffentl. Recht, VI, 240 u. 259; v. Holtzendorff, Handbuch des Völkerrechts, II, 256.

[4] So auch Laband II, 275 Anm. 2; v. Stengel, Annalen 1895, 587 ff.

[5] So Bendix, 13 ff.; Pann, Das Recht der deutschen Schutzherrlichkeit, 17 ff.; Joël, Das Gesetz betr. die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete; Annalen des Deutschen Reichs, 1887, 195 ff. Ihrer Ansicht nach hat das Deutsche Reich die Souveränität über die Schutzgebiete nur durch die Verträge, nicht etwa auf Grund der Okkupationshandlungen erworben.

Staaten, und wir haben bereits oben erwähnt, daß die Häuptlings- und Kapitänschaften des schwarzen Erdteils keine Staaten im Völkerrechtssinn vorstellten. Dazu fehlte bei ihnen vor allem die tatsächliche Organisation ihres Gebietes als Staat. Die Obergewalt, die ein Häuptling über einen Komplex von Dörfern, oft auch nur über ein Dorf ausübt, ist kein Grund, derartig geschaffenen Herrschaftsbezirken den Stempel von Staaten aufzudrücken.[1]

Das Deutsche Reich hat auch beim Abschluß jener Verträge gar nicht daran gedacht, dadurch etwa die Häuptlings- und Kapitänschaften als Staaten anzuerkennen, von denen es dritten Staaten gegenüber seine Herrschaftsrechte ableiten wollte.

Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Verträge, die das Deutsche Reich mit den Eingeborenen abgeschlossen hat, ohne jegliche rechtliche Bedeutung sind. Sie sind vielmehr von sehr weittragender Bedeutung für das innerrechtliche Verhältnis des Deutschen Reiches zu den einheimischen Stämmen. Das Deutsche Reich wollte vor allem durch die Verträge von vornherein seine Stellung zu den Eingeborenen klarstellen und benutzte dazu die Vertragsform, um, wie Stengel[2] sich ausdrückt, zu zeigen, »daß es die Selbstbestimmung der eingeborenen Bevölkerung und ihre wenn auch noch ursprüngliche politische Organisation achte«.

Die Kulturstellung eines europäischen Staates verlangt, daß er die Eingeborenen nicht einfach als nichtexistierende Wesen ansieht, sondern ihnen das freie Recht der Selbstbestimmung darüber, ob sie sich »persönlich« seiner Gewalt unterwerfen wollen, zugesteht. Stößt er freilich auf Widerstand bei der eingeborenen Bevölkerung, so ist er dadurch in keiner Weise an der Okkupation behindert. Es ist damit ähnlich wie mit der sogenannten Optionsklausel, durch die der siegreiche Staat, der Gebiete seines überwundenen Gegners annektiert, den Bewohnern freistellt, ob sie in ein Untertanenverhältnis zu ihm treten wollen oder nicht, ohne daß hierdurch an der Gültigkeit der Annektierung etwas geändert wird.[3]

Die Verträge des Deutschen Reiches mit den Eingeborenen sind sonach als zur Unterstützung der Okkupationshandlungen geschlossen anzusehen. Völkerrechtlich sind sie ohne jegliche Bedeutung; dritten Staaten gegenüber kann sich das Reich zum Beweis des Erwerbs nicht auf die abgeschlossenen Verträge stützen, ihnen gegenüber sind nur die Okkupationshandlungen wie Flaggenhissungen usw. maßgebend. Mit Recht sagt Heilborn[4]:

»Das Völkerrecht erblickt in dem Stamm keine völkerrechtliche Person, sondern eine Mehrheit von Personen. Tritt ein Häuptling Land an

[1] Bemerkenswert ist, daß sowohl auf der Berliner als auch auf der Lausanner Konferenz ein Antrag, die Wilden als völkerrechtliche Rechtssubjekte anzuerkennen, abgelehnt wurde. Vgl. v. Stengel, Annalen 1895, 582 Anm. 2.

[2] v. Stengel, Annalen 1895, 586.

[3] Vgl. Rivier, Lehrbuch des Völkerrechts, 153.

[4] Heilborn, Völkerrecht, 1016.

einen Staat ab, so ist der hierüber abgeschlossene Vertrag verbindlich. Er hat aber für das Völkerrecht nicht die Bedeutung einer Gebietsabtretung. Der Erwerber kann die Gebietshoheit nur durch Okkupation erwerben, weil der Häuptling nicht Organ eines anerkannten Staates, der Stamm keine völkerrechtliche Gebietshoheit hat.«

Das Deutsche Reich hat denn auch in allen Schutzgebieten, auch da, wo Verträge abgeschlossen sind, die völkerrechtlichen Erfordernisse der Okkupation beobachtet.

Wenn manchmal die äußere Form der Verträge — z. B. die Benennung der Häuptlinge als »Könige« oder »Sultane«, die Bezeichnung ihrer Rechte als »Souveränitätsrechte« — Grund zur Annahme bieten könnte, das Deutsche Reich habe dadurch die völkerrechtliche Stellung der eingeborenen Machthaber anerkannt, so ist demgegenüber zu bemerken, daß diese in manchen Verträgen vorkommende hochtrabende Sprache seine Ursache darin hat, daß, als Deutschland zuerst in den kolonialen Wettbewerb der Mächte eintrat, die anderen Großmächte auf alle mögliche Art und Weise den mit den Okkupationshandlungen betrauten deutschen Abgesandten in den Weg zu treten suchten; ein Umstand, der diese bewog, den Häuptlingen in der äußeren Form zu schmeicheln, um sich ihre Unterstützung bei der Okkupationsangelegenheit zu sichern. Das Deutsche Reich bezw. seine Vertreter waren rechtlich überhaupt nicht in der Lage, den eingeborenen Machthabern eine Souveränität zuzuerkennen, die dieselben gar nicht besaßen.

Mit Recht hat daher der Kolonialrat 1891 anläßlich der seitens einzelner Häuptlinge an Private verliehenen öffentlich-rechtlichen Konzessionen dahin beschlossen, daß diese nicht als rechtsbeständig anzusehen seien, da den Häuptlingen weder Souveränität noch Territorialhoheit über die betreffenden Gebiete zustehe.[2]

Mit fortschreitender Kultivierung ist die Entwicklung allmählich dahin gegangen, den eingeborenen Häuptlingen und Kapitänen die ihnen noch etwa zustehende selbständige Ausübung von Rechten völlig zu entziehen und sie zu farbigen Beamten des Reichs zu machen. Bemerkenswert sind für diese Entwicklung die Bestimmungen einer Reihe von Verträgen, in denen den Eingeborenenhäuptlingen für die Beobachtung der ihnen dem Reich gegenüber obliegenden Pflichten und für Aufrechterhaltung der Ruhe in ihrem Gebiet ein jährliches »Gehalt« ausgesetzt wird. Man vergleiche z. B. § 10 des Vertrags vom 26. Juli 1895 mit dem Rehobother Bastardskapitän Hermanus van Wijk:[3]

»Für die gewissenhafte Durchführung der Bestimmungen dieses Vertrags sowie der deutschen Gesetze und Verordnungen innerhalb des Gebiets

---

[1] v. Stengel, Annalen 1895, 624 ff.; vgl. ferner über die rechtliche Bedeutung der Verträge Köbner, Deutsches Kolonialrecht; Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, 6. Aufl. 1904, II, 1083; v. Poser und Groß-Nädlitz, 17; v. Martitz, Archiv für öffentl. Recht, I, 17; G. Meyer, Die staatsrechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete, 30; v. Liszt, Völkerrecht, 95.

[2] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 231.

der Rehoboter Bastards erhält der Kapitän Hermanus van Wijk ein jährliches Gehalt von 1000 Mark ...., das er .... in Windhoek erheben kann, aus der Kasse der Kaiserlichen Landeshauptmannschaft gezahlt.«

Das Wort »Gehalt« in diesen und anderen Verträgen ist sehr bezeichnend.[1]

c) Der Erwerb Samoas.

Zu den durch Okkupation erworbenen Schutzgebieten ist auch Samoa zu rechnen. Samoa war durch die Beschlüsse der Samoakonferenz vom 14. Juni 1889[2] für »neutral und unabhängig« erklärt und unter das Gesamtprotektorat Deutschlands, Englands und der Vereinigten Staaten von Nordamerika gestellt worden. Die Unabhängigkeitserklärung ist nicht dahin aufzufassen, daß die Mächte Samoa wirklich als »Staat« aufgefaßt hätten; dieselbe kam vielmehr nur zustande, weil die Mächte sich über die Aufteilung des von ihnen für herrenlos gehaltenen Landes nicht einig werden konnten.

Nachdem 1899 England und die Vereinigten Staaten von Nordamerika auf ihre Mitprotektoratsrechte verzichtet hatten und so die Gründe, die für die »Staatenfiktion« Samoas gesprochen hatten, gefallen waren, nahm Deutschland in der völkerrechtlichen Form der Okkupation Besitz davon.[3] Man kann nicht sagen, daß Deutschland allein auf Grund der Abmachungen mit den beiden Vertragsmächten, infolge deren diese auf ihre Rechte an Samoa verzichteten, den Besitz der Inselgruppe erlangt habe, wie dies z. B. v. Stengel[4] annimmt. Die Abmachungen dienten nur dazu, der Samoagruppe die doch auf Grund der Samoakonferenz immerhin bestehende völkerrechtliche Staatenqualität zu nehmen und sie wieder zu dem »herrenlosen« Lande zu machen, das sie vor der Samoakonferenz gewesen war. Nunmehr stand Deutschland nichts im Wege, von dem Lande, dessen Souveränität während der Zeit von 1889 bis 1899 doch nur ein »nudum jus« gewesen war, durch Okkupation Besitz zu ergreifen.

2. Der Erwerb durch völkerrechtlichen Vertrag.

Zu unterscheiden von den durch Okkupation erworbenen Schutzgebieten sind die durch völkerrechtliche Verträge in den Besitz des Deutschen Reiches gelangten, d. h. der Küstenstreifen gegenüber Sansibar, die Karolinengruppe samt Palau und Marianen und Kiautschou. Diese Gebiete standen unter der Souveränität völkerrechtlich anerkannter Staaten[5], und konnte daher ihr Erwerbsgrund nur ein derivativer sein.

---

[1] Vgl. v. Stengel, Annalen 1895, 624; Rehm, Kritische Vierteljahresschrift, Neue Folge, Bd. XI, 119 ff.; Hesse, Die Schutzverträge in Südwestafrika; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1905, 38 ff.

[2] Riebow, Die deutsche Kolonialgesetzgebung, Bd. I, 656.

[3] Siehe Köbner, Kolonialrecht, 1085 ff.

[4] v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 21 u. 22; vgl. auch v. Poser, 22.

[5] Der Sultan von Sansibar, von dem Deutschland den Küstenstreifen gegenüber Sansibar erwarb, war durch Vereinbarung zwischen Deutschland und England vom $\frac{\text{29. Oktober}}{\text{1. November}}$ 1886 als souveräner Herrscher anerkannt worden.

Der Küstenstreifen gegenüber Sansibar von der Mündung des Miniganiflusses bis Kipini samt Zubehör ist erworben worden durch Vertrag mit dem Sultan von Sansibar vom 1. Januar 1890; die Karolinen-, Marianen- und Palauinseln durch Vertrag mit Spanien vom $\frac{\text{12. Februar}}{\text{30. Juni}}$ 1899[1] (Schutzgebietserklärung am 18. Juli 1899); Kiautschou durch Vertrag mit China vom 6. März 1898[2] (Besetzung des Kiautschougebiets am 14. November 1897; Schutzgebietserklärung am 27. April 1898).

Was bei letzterem Gebiete die gewählte Form des Pachtvertrags auf 99 Jahre angeht, so hat diese Form rechtlich nichts zu bedeuten und ist nicht etwa daraus zu entnehmen, daß das Kiautschougebiet chinesisches Staatsgebiet geblieben sei, wie Rehm[3] und Rosenberg[4] dies behaupten. Nach ihnen liegt dem Deutschen Reich in Kiautschou nur das Recht auf Vertretung Chinas in Ausübung seiner Staatsgewalt zu. Beide nehmen den Pachtvertrag zu wörtlich und halten sich zu strikte an die Buchstaben desselben, während doch nach richtiger Ansicht der Pachtvertrag einen Abtretungsvertrag darstellt, der in die Pachtform eingekleidet ist, »um die Empfindlichkeit des einen Kontrahenten und die Begehrlichkeit anderer Mächte zu schonen«.[5]

Eine »Verpachtung« von Hoheitsrechten würde auch dem Begriff der Souveränität schlecht entsprechen. Bedeutet doch Souveränität nichts anderes als die volle und unbegrenzte Unabhängigkeit eines Staates von außerhalb stehenden Mächten.[6] Das Deutsche Reich hat denn auch auf den Pachtvertrag als solchen keine Rücksicht genommen. Durch Erlaß des Kaisers vom 27. April 1898[7] ist das Kiautschougebiet ausdrücklich als »in deutschen Besitz übergegangen« bezeichnet worden. Rehm umgeht das ihm unbequeme Wort »Besitz« dadurch, daß er es nicht als Besitz zu eigener Herrschaft, sondern nur als Besitz zur Ausübung fremder Herrschaft, als Verwaltungs- und Nutzbesitz verstanden haben will, woran natürlich auf deutscher Seite gar nicht gedacht worden ist. Von »Besitz« spricht man überdies im völkerrechtlichen Verkehr nur zur Bezeichnung der unumschränkten Herrschaft über ein Gebiet. Das Deutsche Reich ist denn auch über die Frage des »Eigentums« des chinesischen Fiskus an Grund und Boden hinweggegangen, indem es die »gepachteten« fiskalischen Ländereien, die es nicht selbst bebaute, an Private verkauft hat.[8]

---

[1] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 53.

[2] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 48.

[3] Rehm, Allgemeine Staatslehre, II, 82 ff.

[4] Rosenberg, Territorium, Schutzgebiet und Reichsland, Annalen des Deutschen Reichs 1903, 661.

[5] v. Liszt, Völkerrecht, 160 (auch 99); v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 23 spricht von »verschleierter Abtretung«; ebenso Anschütz, Staatsrecht, 562.

[6] Vgl. Anschütz, Staatsrecht, 468.

[7] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 53.

[8] Kobner-Bloch, Deutsches Reichsstaatsrecht, 237.

II. Die staats- und völkerrechtliche Stellung der deutschen Schutzgebiete.

1. Das Verhältnis der Schutzgebiete zum Deutschen Reich ist kein Protektoratsverhältnis, da die Schutzgebiete keine selbständigen Staaten darstellen.

Nach der rechtlichen Charakterisierung des Erwerbs der Schutzgebiete gehen wir nunmehr dazu über, die staatsrechtlichen Verhältnisse derselben, insbesondere ihre Stellung zum Deutschen Reiche zu erörtern.

Die amtlichen Ausdrücke wie Schutzgebiet, Schutzgewalt können dazu verleiten, eine Schutzherrschaft oder Protektorat anzunehmen. Doch liegt ein solches nicht vor. Von Protektorat spricht man im Staats- und Völkerrecht, um ein Verhältnis zwischen zwei Staatsgewalten darzustellen, darin bestehend, daß ein stärkerer Staat einen schwächeren entweder nur beschützt oder auch leitet und berät.[1] Ein Verhältnis ersterer Art besteht z. B. zwischen Italien und San Marino, zwischen Frankreich und dem spanischen Bischof von Urgel einerseits und Andorra anderseits; ein Verhältnis der zweiten Art besteht z. B. zwischen Frankreich und Tunis oder zwischen Frankreich und den hinterindischen Schutzstaaten Anam, Kambodscha usw. Natürlich wird die Form des Protektorats, die theoretisch zwei souveräne Staatswesen voraussetzt, in der Praxis oftmals in die völlige Überordnung des schützenden Staates übergehen (Pseudoprotektorat), aber niemals kann ein Protektoratsverhältnis »entstehen« zwischen einem Staat und einem völkerrechtlich staatenlosen Gebiete, als welches wir oben die Schutzgebiete vor der Okkupation bezeichnet haben. Ein Protektorat kann nur durch völkerrechtlichen Vertrag zustande kommen, setzt also »das Bestehen eines staatlich organisierten Gemeinwesens«[2] voraus. Wir können demnach das Verhältnis des Deutschen Reiches zu seinen Schutzgebieten nicht als Protektoratsverhältnis bezeichnen.[3] Naturgemäß scheiden bei diesen Erörterungen der Küstenstreifen gegenüber Sansibar, die Karolinengruppe sowie Kiautschou völlig aus, da Deutschland hier auf Grund völkerrechtlicher Verträge die volle Souveränität erworben hat.

Die Bezeichnung Schutzgebiet und Schutzgewalt im amtlichen deutschen Sprachgebrauch erklärt sich nur historisch, und zwar aus einer im

---

[1] Vgl. über den Protektoratsbegriff Heilborn, Völkerrecht, 996; Arndt v. Holtzendorff unterscheidet zwischen völkerrechtlichem und staatsrechtlichem Protektorat; völkerrechtliches Protektorat nennt er in Anlehnung an Bluntschli ein Protektoratsverhältnis, bei dem der stärkere Staat den schwächeren nur beschützt, staatsrechtliches Protektorat ein Verhältnis, bei dem der stärkere Staat auch in die inneren Verhältnisse des beschützten Staates eingreift. Vgl. Arndt v. Holtzendorff, Die koloniale Frage, 8 ff.

[2] v. Stengel, Die Rechtsverhältnisse der deutschen Schutzgebiete; Koloniales Jahrbuch 1892, 18.

[3] Anschütz, Staatsrecht, 562; Rehm, Staatsrecht, II, 77; v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 3 u. 32; v. Poser, 31 ff.; Arndt v. Holtzendorff, 39.

englischen Sprachgebrauch üblichen Anwendung des Wortes Protektorat zur Bezeichnung der Oberherrlichkeit eines Staates über überseeische Gebiete, die von staatsangehörigen Handelsgesellschaften verwaltet werden.

Als sich nämlich das Deutsche Reich in den Anfängen seiner Kolonialpolitik entschlossen hatte, dem bis dahin bloß persönlichen Schutz deutscher Kaufleute in Afrika und Polynesien einen territorialen Charakter zu geben,[1] dachte es noch nicht daran, Kolonien im Rechtssinn, d. h. überseeische Provinzen zu gründen, sondern wollte die durch Okkupation erworbenen Länder durch Kolonialgesellschaften verwalten lassen,[2] mit eigener Souveränität, die aber dem Reich »lehnbar« bleiben sollte. Die Reichsregierung dachte hierbei, wie schon oben angedeutet wurde, an das Vorbild der englischen Gesellschaftskolonien. In früheren Zeiten gestattete nämlich England großen, aus Untertanen bestehenden Gesellschaften, herrenlose Gebiete als Kolonien in Besitz zu nehmen und selbständig zu verwalten. Nur mußten die Organe der Gesellschaft der englischen Regierung einen Lehnseid leisten, in dem sie die Oberhoheit Englands anerkannten. Die Gesellschaften erhielten sodann ein »royal charter« ausgestellt, wodurch ihnen erlaubt wurde, Handel zu treiben[3] und die staatlichen Hoheitsrechte auszuüben.

In dieser Weise dachte auch Bismarck zu verfahren. Das Reich sollte die Oberherrlichkeit über die halbsouveränen Kolonialgesellschaften ausüben. Dem entsprach der Ausdruck »Schutzgewalt« und »Schutzgebiet«. In Deutsch-Ostafrika und in Neuguinea wurden auch in diesem Sinn Versuche gemacht, die sich aber nicht bewährten, da das System der Verwaltung durch Handelsgesellschaften wohl für die ersten Entwicklungszeiten einer Kolonie paßt, nie aber bei den scharf ausgeprägten persönlichen Interessen eine Kolonie fruchtbar erhalten kann, wie dies Portugal und andere Kolonialstaaten zu ihrem Nachteil erfahren haben.[4]

Die Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft ist am 1. Januar 1891, die Neuguinea-Kompagnie am 1. April 1899 eingegangen, in den übrigen Kolonien hat das Deutsche Reich trotz der anfänglich anderen Absicht sofort selbst die Verwaltung übernommen. Bis zum 1. Januar 1891 bezw. 1. April 1899 paßte also der Ausdruck »Schutzgewalt« und »Schutzgebiet« etwa für Deutsch-Ostafrika und Neuguinea. Nachdem die Deutsche Reichsregierung auch hier wie in den übrigen Besitzungen die Ausübung der Souveränität selbst in die Hand genommen hat, ist der Ausdruck »Schutzgewalt« und

---

[1] Bezeichnend für diese Entwicklung ist die Depesche Bismarcks an Lord Granville vom 8. Oktober 1884: »Das in den fraglichen Gebieten (d. h. Südwestafrika) verkündete Protektorat erstreckt sich nicht lediglich auf die Person der daselbst wohnhaften oder sich dort aufhaltenden Reichsangehörigen, sondern auf das Gebiet als solches und hat mithin territorialen Charakter.« Vgl. Hasse, Kolonien und Kolonialpolitik, 198 ff.; v. Stengel, Annalen 1895, 539 ff.

[2] Rede Bismarcks im Deutschen Reichstag am 28. Juni 1884; vgl. auch Zimmermann, Kolonialpolitik, 88.

[3] Der Handel wurde im Mittelalter als Staatsmonopol betrachtet.

[4] Vgl. Weismann, Englische Kolonialpolitik im 19. Jahrhundert; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1904, 28 u. 29; ferner Köbner, Kolonialrecht, 1081.

»Schutzgebiet« in keiner Weise mehr zutreffend und gibt nur zu Irrtümern Anlaß.[1] Sämtliche Besitzungen des Deutschen Reiches über See sind zur Zeit Kolonien im staatsrechtlichen Sinn, d. h. überseeische Teile des Mutterlandes, die weder völkerrechtliche Persönlichkeit besitzen, da sie nicht selbständig dritten Staaten gegenüber auftreten können, noch staatsrechtliche Persönlichkeit, da die Hoheitsrechte in ihnen durch Reichsorgane ausgeübt werden.

Neuerdings ist Rehm[2] mit der Ansicht hervorgetreten, die Schutzgebiete stellten, obwohl ohne völkerrechtliche und staatsrechtliche Persönlichkeit, dennoch besondere Staaten dar, und zwar Nebenstaaten des Deutschen Reichs. Er kann dies jedoch nur durchführen, indem er einen neuen Staatstypus aufstellt, nämlich Staaten, die auf der sog. Objektstheorie aufgebaut sind. Er versteht darunter Staaten, die zwar eine ziemlich selbständige Organisation, aber keine Staatspersönlichkeit haben, insofern die Souveränität durch eine dritte Macht ausgeübt wird. Rehm gibt zu, daß das Subjekt der Herrschaft in den einzelnen Schutzgebieten nicht das betreffende Schutzgebiet, die Gesamtheit seiner Einwohner selbst, sondern das Reich sei; daß der Kaiser die Schutzgewalt daselbst nicht im Namen des Schutzgebiets, sondern im Namen des Reichs ausübe.

Jellinek[3] hat mit vollem Recht der Ansicht Rehms entgegengehalten, einen Staat als Objekt aufzufassen sei konsequenterweise unmöglich, da jedes Rechtsobjekt ein Subjekt voraussetze. Die Lehre vom Staat als Objekt sei nur möglich dadurch, daß man den Staat zerreiße und eines seiner wesentlichsten Elemente ihm selbst gegenüberstelle. Auch die übrigen Staatsrechtslehrer haben sich Jellinek angeschlossen und Rehm eine künstliche und gezwungene Konstruktion vorgeworfen.[4]

2. Die Schutzgebiete sind Teile des Deutschen Reichs.

a) Die Schutzgebiete sind Teile des Reichs in völkerrechtlicher Beziehung.

Daß die Schutzgebiete in völkerrechtlicher Beziehung, d. h. dritten Staaten gegenüber Teile des Deutschen Reiches darstellen, ist unbestritten. Durch die offiziell[5] oder stillschweigend erfolgte Anerkennung der Besitzergreifung haben die Mächte die von Deutschland erworbenen Gebiete als räumliches Herrschaftsgebiet des Deutschen Reiches anerkannt, das ihrem Eingreifen entzogen ist.[6] Ihnen gegenüber ist die rechtliche Intensität der

---

[1] Vgl. v. Liszt, Völkerrecht, 56. »Als staatsrechtliches oder koloniales »Protektorat« oder als »Schutzgewalt« über »Schutzgebiete« pflegt man wohl auch irreführend ... die Landeshoheit über überseeische Kolonien ... zu bezeichnen.« Siehe auch v. Stengel, Annalen 1895, 616; Anschütz, Staatsrecht, 561; Arndt v. Holtzendorff, 40.

[2] Rehm, Allgemeine Staatslehre, II, 163 ff.

[3] Jellinek, Allgemeine Staatslehre, I, 597 ff.

[4] Vgl. v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 32, Anm. 3.

[5] Z. B. durch Abgrenzung von Interessensphären.

[6] v. Stengel, Rechsverhältnisse, 3.

Gebietshoheit des Deutschen Reiches in den Schutzgebieten die gleiche wie im Mutterland, da in völkerrechtlicher Beziehung zu einem Staat alle diejenigen Teile der Erde gehören, über die er seine staatliche Gewalt anerkanntermaßen ausübt. Wie die Grenzen der Staatsmacht nach innen gezogen sind, kann dritten Staaten gleichgültig sein.[1]

Die Schutzgebiete haben vor allem keine selbständige völkerrechtliche Persönlichkeit[2]; sie können keine Staatsverträge mit dritten Staaten abschließen, Gesandte oder Konsuln abschicken oder empfangen. Die gesamte völkerrechtliche Vertretung der Schutzgebiete steht dem Reich zu. Das Reich hat als Territorialmacht das Recht, jede andere Macht auszuschließen; es ist befugt, die Aufsicht über die sich in den Schutzgebieten aufhaltenden Ausländer zu führen; es kann sie ausweisen und ihre verbrecherischen Handlungen bestrafen.

Da die Schutzgebiete völkerrechtlich als Bestandteile des Deutschen Reiches anzusehen sind, entspräche es der Folgerichtigkeit, daß die Verträge, die das Deutsche Reich mit anderen Mächten abschließt, zugleich die Schutzgebiete einschließen, denn »Verträge, die ein Staat abschließt, verbinden denselben, falls nichts Besonderes abgemacht ist, für seinen ganzen räumlichen Herrschaftsbereich.[3]«

Nun gelten jedoch in der Praxis des völkerrechtlichen Verkehrs die Staatsverträge des Deutschen Reichs in dubio nur für das verfassungsmäßige Reichsgebiet, und werden besondere Bestimmungen getroffen, falls auch die Schutzgebiete eingeschlossen sein sollen. Aber jedenfalls haben wir dies nicht als etwas rechtlich Selbstverständliches zu betrachten, wie dies fast alle Staatsrechtslehrer tun[4], sondern können es nur als auf völkerrechtlichem Gewohnheitsrecht beruhend ansehen. Mit Recht wirft Rehm[5] den Anhängern der Lehre, daß die Schutzgebiete deutsche Landesteile seien, Inkonsequenz vor, wenn sie nicht auch zugeben wollten, daß die deutschen Staatsverträge an sich eo ipso auch in den Schutzgebieten gelten müßten.

Nach (inner)deutschem Staatsrecht haben wir allerdings in gewissem Sinn zu unterscheiden zwischen den Verträgen, die der Kaiser abschließt als Vertreter des verfassungsmäßigen Reichsgebiets und denen, die er abschließt als Inhaber der »Schutzgewalt«. Bei ersteren ist nach Art. 11 Abs. 3 der Reichsverfassung in den meisten Fällen zum Abschluß die »Zustimmung« des Bundesrats und zur Gültigkeit die »Genehmigung« des Reichstags notwendig; nämlich dann, wenn zur Vollziehung des Vertrags ein Befehl an die Untertanen, den Vertrag zu beobachten, notwendig ist,

[1] Siehe über den Begriff der Gebietshoheit die Ausführungen Zitelmanns, Internationales Privatrecht, I, 79 ff.

[2] Juristische Persönlichkeit haben die Schutzgebiete seit dem Reichsgesetz vom 30. März 1892 (Text bei Zorn, Kolonialgesetzgebung, 127). Ohne juristische Persönlichkeit sind nur die Marshallinseln, deren Verwaltungskosten von der Jaluitgesellschaft bestritten werden. Vgl. v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 45.

[3] Rehm, Allgemeine Staatslehre, II, 79.

[4] Z. B. Zorn, Köbner u. a.

[5] Rehm, Allgemeine Staatslehre, II, 79.

den der Kaiser nur im Gesetzgebungsweg (opp. Verordnungsweg) erlassen kann.[1] Bei letzteren ist der Kaiser prinzipiell an keine Schranken gebunden.[2]

Der Unterschied ist aber, wie gesagt, nur ein innerstaatlich formeller. Im übrigen sind beide Arten Verträge Reichsverträge; beide werden vom Kaiser abgeschlossen im Namen des Deutschen Reiches, daher vorbehandelt vom Auswärtigen Amt des Deutschen Reiches und gegengezeichnet vom Reichskanzler.[3] Den innerstaatlichen formellen Unterschied der Verträge brauchen dritte Staaten nicht zu kennen; ihnen tritt nur ein Repräsentant der deutschen Staatsmacht entgegen, zugleich Mutterland und Kolonien vertretend. Es entspräche also der Folgerichtigkeit, daß sämtliche Staatsverträge des Deutschen Reichs (z. B. Auslieferungsverträge) an sich zugleich auch die Schutzgebiete einschlössen, und können wir das tatsächlich bestehende Gegenteil, wie gesagt, nur als auf internationalem Gewohnheitsrecht beruhend ansehen.

Hinsichtlich der Handelsverträge ist der getrennte Vertragsabschluß zugleich eine notwendige Folge der deutschen kolonialen Zollpolitik, insofern nämlich das verfassungsmäßige Reichsgebiet einerseits, die einzelnen Schutzgebiete andererseits getrennte Zollgebiete darstellen.[4] Weiterhin sind ja auch Deutschland in seiner kolonialen Zollpolitik vielfach die Hände gebunden durch Konventionen mit fremden Mächten[5], so besonders durch die Kongoakte vom 26. Februar 1885[6], durch die Brüsseler Generalakte vom 2. Juli 1890[7] (teilweise abgeändert durch die Brüsseler Konvention von 1899), ferner durch die Konvention mit Frankreich vom $\frac{\text{25. März 1887}}{\text{26. Dezember 1889}}$ betreffend die Zollgemeinschaft zwischen den französischen und deutschen Besitzungen an der Sklavenküste[8] sowie durch die Übereinkunft mit England vom 24. Februar 1894 betreffend Einführung eines einheitlichen Zollsystems zwischen den deutschen und englischen Besitzungen an der Gold- und Sklavenküste.[9]

b) Die Schutzgebiete sind Teile des Deutschen Reichs in staatsrechtlicher Beziehung.

α) Die Schutzgebiete unterstehen der deutschen Reichsgewalt.

Aber nicht nur völkerrechtlich, d. h. dritten Staaten gegenüber, sondern auch staatsrechtlich, d. h. dem Deutschen Reich gegenüber, sind die Schutzgebiete als Teile desselben, als Inland anzusehen. Wer die Schutz-

[1] Vgl. Laband, Staatsrecht, II, 128.

[2] Schranken findet der Kaiser hier nur, wenn es sich um Abänderung von Reichsgesetzen handelt, oder um Verträge, die eine finanzielle Belastung des Reichs oder eines Schutzgebiets nach sich ziehen. Vgl. v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 81; ebenso weiter unten.

[3] Vgl. v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 80. Die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amts ist nur in internen Kolonialangelegenheiten selbständig.

[4] Art. 33 der R. V. gilt nicht in den Schutzgebieten.

[5] v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 98 ff.; Köbner, Kolonialrecht, 1110.

[6] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 191.

[7] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 564.

[8] v. Stengel, Annalen 1895, 740.

[9] v. Stengel, Annalen 1895, 742.

gebiete als »staatsrechtliches Ausland« bezeichnet,[1] vergißt, daß einem Staat gegenüber Ausland begrifflich nur ein Gebiet sein kann, »welches entweder unter der Gebietshoheit eines fremden Staates steht oder staatenlos ist«[2], niemals aber ein Gebiet, das unter der Gebietshoheit eben des betreffenden Staates steht. Das Deutsche Reich übt aber in seinen Schutzgebieten die Gebietshoheit aus; in den Schutzgebieten herrscht die deutsche Reichsgewalt unbeschränkt. Das Deutsche Reich ist befugt, in jenen Gebieten alle Anordnungen zu treffen, die ihm gutdünken; es kann daselbst Befestigungen anlegen und Flottenstationen errichten. Zölle erheben, das Postregal ausüben und überhaupt nach Belieben verfahren, ohne an andere Schranken gebunden zu sein, als es solche sich selbst gezogen hat.[3]

Die gesamte deutsche Staatsgewalt verkörpert sich einheitlich im Deutschen Kaiser, dem durch § 1 des Schutzgebietsgesetzes die Ausübung der Souveränitätsrechte des Deutschen Reiches in den Schutzgebieten übertragen worden ist.

»Die Schutzgewalt in den Schutzgebieten übt der Kaiser im Namen des Reichs aus.«[4]

Wir haben bereits oben (S. 112 ff.) gezeigt, daß der Ausdruck »Schutzgewalt« nur historisch zu erklären ist, daß er den heutigen Verhältnissen nicht mehr entspricht, sondern nur zu Irrtümern Anlaß gibt. Das Wort »Schutzgewalt« dient nicht etwa zur Bezeichnung eines Protektoratsverhältnisses — es müßte dann überdies heißen »Schutzgewalt ‚über‘ die Schutzgebiete« —, sondern bezeichnet nichts anderes als den Inbegriff der Hoheitsrechte, die dem Deutschen Reich gegenüber seinen Kolonien zustehen, die souveräne deutsche Reichsgewalt.[5]

In Ausübung der Schutzgewalt[6] ist der Kaiser prinzipiell unbeschränkt und weder an die Zustimmung des Bundesrats noch des Reichstags gebunden. Beschränkt in seiner Machtbefugnis ist er im wesentlichen nur in zwei Be-

---

[1] So die bisher herrschende Lehre.

[2] Köbner, Kolonialrecht, 1090; v. Stengel, Annalen 1895, 617.

[3] Laband, Staatsrecht, II, 277; Zorn, Deutsches Kolonialrecht; Vortrag, abgedruckt in den Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1902, 321.

[4] Allein auf diesen Paragraphen stützt sich die Kolonialgewalt des Deutschen Kaisers, nicht etwa auf Art. 11 der Reichsverfassung. Dieser war nur für den Erwerb der Schutzgebiete maßgebend.

[5] Zorn, Kolonialrecht, 324; Zorn, Staatsrecht, I, 577; v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 38 ff.; Anschütz, Staatsrecht, 562 u. 563; Jellinek, Allgemeine Staatslehre, I, 598; v. Poser, 34. Vgl. auch die Verhandlungen des Deutschen Reichstags über das Schutzgebietsgesetz (6. Legislaturperiode; II. Session 1885/86), in denen auch seitens der Kommissionsmitglieder der Begriff »Schutzgewalt« in obigem Sinn erläutert wurde.

[6] Eine etwaige Aufgabe der Schutzgebiete fällt selbstverständlich nicht unter die »Ausübung der Schutzgewalt«, trotz gegenteiliger Ansicht Stengels und Meyers. Bendix weist mit Recht darauf hin, daß der Kaiser nur ein Recht auf Ausübung der dem Reich zustehenden Souveränität in den Schutzgebieten habe und dieselben dem Reich staatsrechtlich angegliedert seien, daher ihre Loslösung nur durch Gesetz erfolgen könne. Vgl. Bendix, 59; v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 81 u. 37; Meyer, Schutzgebiete, 209.

ziehungen.[1] Zunächst insoweit, als das bürgerliche-, Straf- und Prozeßrecht sich gemäß § 2 des Schutzgebietsgesetzes nach den Vorschriften des Konsulargerichtsbarkeitsgesetzes richtet und somit der Abänderung durch den Kaiser entzogen ist;[2] fernerhin durch das Reichsgesetz vom 30. März 1892, betreffend die Einnahmen und Ausgaben der Schutzgebiete,[3] wonach alle Einnahmen und Ausgaben der Schutzgebiete für jedes Jahr veranschlagt und auf den Etat der Schutzgebiete gebracht und letzterer vor Beginn des Etatsjahres durch Gesetz festgestellt werden muß. Ebenso ist nach Schluß des Etatsjahres Rechenschaft abzulegen. Bis zum Erlaß des Gesetzes vom 30. März 1892 war der Kaiser als Inhaber der unbeschränkten Reichsgewalt in den Schutzgebieten auch selbständig zur Führung der finanziellen Verwaltung der Schutzgebiete befugt, ohne an die in Art. 69 und Art. 72 der Reichsverfassung gestellten Bedingungen gebunden zu sein, wie dies z. B. Anschütz und Hänel[4] annehmen. Beide übersehen, daß, da die Schutzgebiete keine Teile des Reichs im Sinne des Art. 1 der Reichsverfassung sind, die Reichsverfassung in den Schutzgebieten nicht gilt und somit von einer Gebundenheit des Kaisers, als des Inhabers der unumschränkten Reichsgewalt, an Art. 69 und Art. 72 keine Rede sein konnte, solange dies nicht durch ein besonderes Reichsgesetz angeordnet war.[5]

Die Reichsgewalt, die in den Schutzgebieten ausgeübt wird, hat nun eine ganz andere Gestalt als im deutschen Bundesgebiet, indem sie daselbst, durch keine partikularistischen Schranken eingeengt, auch alle die Aufgaben übernimmt, die im Mutterland den Einzelstaaten als sogenannte jura singulorum vorbehalten sind. Allerdings hat auch die Ansicht, das Reich müsse sich bei Ausübung der Schutzgewalt in den Schutzgebieten innerhalb der ihm durch Art. 4 der Reichsverfassung zugewiesenen (durch Art. 78 erweiterbaren) Schranken halten, einen Vertreter gefunden.[6] Die Behauptung desselben ist jedoch völlig unhaltbar. Art. 4 der Reichsverfassung grenzt nur die Zuständigkeit des Reichs gegenüber den Einzelstaaten ab und zählt die Gegenstände auf, deren Regelung dem Reich da, wo ihm Einzelstaaten entgegenstehen, zugewiesen ist. Art. 4 rechtfertigt aber in keiner Weise die Annahme, daß das Reich auch da, wo keine Einzelstaaten in Frage kommen, an die darin aufgestellten Schranken gebunden sei; das Reich ist für die Schutzgebiete nicht nur Reich, sondern auch Staat. Zorn[7] sagt treffend:

»Der Staat ist für die Kolonien lediglich das Reich, und die Einzelstaaten als solche fallen für die Staatstätigkeit in den Kolonien einfach weg. ..... Es gibt keine einzelstaatlichen Staatsaufgaben in den Kolonien.«

---

[1] v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 39 u. 41.

[2] Nur in einzelnen Punkten ist der Kaiser nach § 6 des Schutzgebietsgesetzes zu Abänderungen befugt.

[3] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 127.

[4] Anschütz, Staatsrecht, 563; Hänel, Staatsrecht, I, 852.

[5] So auch v. Stengel, Annalen 1895, 730ff; Köbner, Kolonialrecht, 1110.

[6] Jakobi, Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, 3. Folge, Bd. XIII, 354ff.; s. auch Edler von Hoffmann, Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1904, 492ff.

[7] Zorn, Kolonialrecht, 323.

Ebenso sagt Anschütz:[1]

»Die Schutzgewalt ist nichts anderes als die Reichsgewalt . . . ., konsolidiert zur vollen, lückenlosen Staatsgewalt des Einheitsstaates.«

Daß die Schutzgebiete überhaupt noch von manchen Seiten als »staatsrechtliches Ausland« angesehen werden, hat seinen Hauptgrund darin, daß Art. 1 der Reichsverfassung, der die Bestandteile des Deutschen Reiches aufzählt, nichts von den Schutzgebieten sagt und somit die Reichsverfassung in denselben nicht gilt. Um die Schutzgebiete zu Teilen des Reichs im Sinn der Reichsverfassung zu machen, müßte erst wie bei der am 25. Juni 1873 erfolgten Bundesgebietserklärung Elsaß-Lothringens ein besonderes Reichsgesetz ergehen, das jedoch bis zur Zeit noch nicht vorliegt. Dies hat auch seinen guten Grund. Es würde zu gewagt sein, die Schutzgebiete bei ihren doch noch immer in der Entwicklung begriffenen Verhältnissen zum Bundesgebiet im Sinn des Art. 1 der Reichsverfassung mit den sich daraus ergebenden weittragenden Folgen zu machen, da eine für ein hochzivilisiertes Volk berechnete Konstitution sich nicht ohne weiteres auf afrikanische und polynesische Verhältnisse übertragen läßt. Ständen die Eingeborenen auf einer höheren Stufe, als dies zur Zeit der Fall ist, so würde sicherlich keiner der Einführung der Reichsverfassung daselbst widerstreben, wie ja auch Frankreich eine große Anzahl seiner Kolonien als vollberechtigte französische Staatsteile ansieht.[2] Ansätze dazu sind ja auch schon in den deutschen Schutzgebieten gemacht, indem nämlich Eingeborene gemäß § 9 des Schutzgebietsgesetzes durch Naturalisation deutsche Staatsbürger werden können. Aber auch ohne diese Verleihung sind die Eingeborenen dem Deutschen Reich gegenüber keineswegs Ausländer. Mit der Besitzergreifung der völkerrechtlich herrenlosen Gebiete hat das Deutsche Reich nicht nur Souveränitätsrechte über das Land, sondern auch über die im Land Wohnenden erworben. Dies entspricht dem im Völkerrecht geltenden Territorialitätsprinzip. Man hat sich in der deutschen Praxis daran gewöhnt, die Eingeborenen als Schutzgebietsangehörige zu bezeichnen, nicht etwa in dem Sinn, dadurch eine neue Landesangehörigkeit gleich der sächsischen oder preußischen zu schaffen; dies würde nur dazu dienen, der von Rehm vertretenen Ansicht, daß die Schutzgebiete selbständige Staaten darstellten, neue Nahrung zu geben. Der Ausdruck soll vielmehr bezeichnen, daß die Eingeborenen keine Ausländer oder bloße Unterworfene[3], sondern durch das Medium der Zugehörigkeit zu einem Schutzgebiet der deutschen Staatsgewalt untertänig sind und zu ihr in einem rechtlichen Verhältnis stehen[4], das einerseits die

[1] Anschütz, Staatsrecht, 564.

[2] So gilt z. B. Algier als französisches Inland; die alten französischen Kolonien in Westindien sowie Französisch-Indien, Kochinchina, Französisch-Guiana und das Senegalgebiet sind in den französischen gesetzgebenden Körperschaften vertreten. Vgl. S. 126.

[3] So z. B. Hänel, Staatsrecht, I, 846 ff.

[4] Ein bedeutsamer Schritt in dieser Entwicklung ist die Kaiserliche Verordnung vom 24. Oktober 1903, betreffend Verleihung der deutsch-ostafrikanischen Landesangehörigkeit, d. h. der Rechte und Pflichten der Eingeborenen Ostafrikas an andere Farbige; vgl. Köbner, Kolonialrecht, 1097 ff.

Eingeborenen zwingt, dem Deutschen Reich gehorsam zu sein und ihm, wenn es verlangt wird, Dienste zu leisten, anderseits das Deutsche Reich verpflichtet, den Eingeborenen seinen Schutz auch außerhalb der Grenzen angedeihen zu lassen. Dem bestehenden rechtlichen Bande entspricht es auch, daß die Reichsregierung lästigen Eingeborenen den Aufenthalt im Bundesgebiet und in sämtlichen Schutzgebieten nicht gänzlich verbieten kann, sondern ihnen im Fall der Ausweisung aus einem Schutzgebiet wenigstens den Aufenthalt in einem anderen gestatten muß. In den Anfängen der deutschen Kolonialpolitik war man freilich in betreff der Stellung der Reichsregierung zu den Eingeborenen anderer Ansicht. Hieß es doch sogar noch 1888/89 in der Begründung des Gesetzentwurfes betreffend Bekämpfung des Sklavenhandels und Schutz der deutschen Interessen in Ostafrika:[1]

»Es gehört nicht in das Programm der deutschen Kolonialpolitik, für die Herstellung staatlicher Einrichtungen unter barbarischen Völkerstämmen einzutreten und dort eine unseren Anschauungen entsprechende Ordnung der Verwaltung und Justiz herzustellen.«

Im Lauf der Jahre hat sich diese Ansicht der Reichsregierung geändert. In vielen späteren Verträgen mit den Eingeborenen ist auf das Untertanenverhältnis und die sich daraus ergebenden Rechte und Pflichten ausdrücklich hingewiesen worden. Man vergleiche z. B. § 2 des Vertrags mit den Zwaartboois vom 19. Januar 1895:[2]

»Der Kapitän Zwaartbooi verspricht dagegen, für sich und seine Rechtsnachfolger Sr. Maj. dem Deutschen Kaiser stets im Frieden wie im Kriege ein treuer und gehorsamer Untertan zu sein.....«

Der Mangel der Reichsverfassung ist durchaus kein Grund, die Schutzgebiete nicht als deutsche Landesteile anzusehen. Ein typisches Beispiel dafür, daß bestimmte Gebiete Teile eines Staates sein können, ohne daß die Verfassung des Staates in ihnen gilt, haben wir in den Reichslanden Elsaß-Lothringen bis zum 1. Januar 1874.[3] Trotzdem dieselben durch Reichsgesetz vom 9. Juni 1871 noch ausdrücklich mit dem Deutschen Reich verbunden worden waren, trat die Reichsverfassung daselbst erst am 1. Januar 1874 in Kraft. Bis zu diesem Termin war der Kaiser, wie jetzt in den Schutzgebieten, mit der Ausübung der gesamten Reichsgewalt betraut und nur bei der Gesetzgebung und bei finanziellen Belastungen an die Zustimmung des Bundesrats und des Reichstags gebunden.

Wir ersehen hieraus, daß wesentlich für die staatliche Zusammengehörigkeit nicht so sehr die gemeinsame Verfassung als vielmehr die gemeinsame Staatsgewalt ist, und wie damals in Elsaß-Lothringen die Staatsgewalt mit der Reichsgewalt identisch war,[4] so ist ja auch die Schutzgewalt nichts anderes als die deutsche Reichsgewalt.

[1] Drucksachen des Reichstags 1888/9 Nr. 71. Vgl. auch Hänel, Staatsrecht, I, 846ff.

[2] Siehe Hesse, Die Schutzverträge in Südwestafrika. Zeitschrift für Kolonialpolitik, VII, 6.

[3] Vgl. Schreiber, Die rechtliche Stellung der Bewohner der deutschen Schutzgebiete, Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI, 761.

[4] Laband, Staatsrecht, II, 246.

β) In den Schutzgebieten gilt das bürgerliche Recht, das Straf- und Prozeßrecht sowie eine Reihe der wichtigsten staatsrechtlichen Grundgesetze des Deutschen Reiches.

Die eine Staatsgewalt, die das deutsche Mutterland und seine Kolonien umschlingt, ist auch nicht derart, daß sie in den Kolonien ein bloß faktisches Herrschaftsmoment darstellt, während im übrigen die Schutzgebiete etwa unter einem Sonderrecht stehen, das sie zu Staatsgebieten zweiter Klasse macht.

Nein, es gelten hier vor allem die deutschen Gesetze auf dem Gebiet des bürgerlichen-, Straf- und Prozeßrechts, wenn auch hereingekommen »auf der Krücke des Konsularrechts«.[1]

§ 2 des Schutzgebietsgesetzes vom 25. Juli 1900 besagt:

»Auf die Gerichtsverfassung in den Schutzgebieten finden die Vorschriften der §§ 5, 7—15, 17, 18 des Konsulargerichtsbarkeitsgesetzes vom 7. April 1900 mit der Maßgabe entsprechende Anwendung, daß an die Stelle des Konsuls der vom Reichskanzler zur Ausübung der Gerichtsbarkeit ermächtigte Beamte und an die Stelle des Konsulargerichts das ... Gericht des Schutzgebiets tritt.«

§ 3 des Schutzgebietsgesetzes besagt:

»In den Schutzgebieten gelten die im § 19 des Gesetzes über die Konsulargerichtsbarkeit bezeichneten Vorschriften der Reichsgesetze und preußischen Gesetze. Die Vorschriften der §§ 20—22, des § 23 Abs. 1 bis 3 und 5, der §§ 26, 29—31, 33—35, 37—45, 47, 48, 52—75 des Gesetzes über die Konsulargerichtsbarkeit finden entsprechende Anwendung.«

Die Verquickung des für das Ausland zugeschnittenen, streng personalen Konsularrechts mit dem an sich territorialen Kolonialrecht kann man zwar wegen der sich daraus ergebenden Mißstände bedauern[2], erfreulich ist es aber immerhin, daß in den deutschen Schutzgebieten auch die deutschen Gesetze gelten, daß zu dem einen Kaiser auch das eine Recht getreten ist. Naturgemäß ist bei den besonderen Verhältnissen der Schutzgebiete die Trennung von Justiz und Verwaltung nicht so strikte durchzuführen, wie es in einem geordneten Rechtsstaat möglich ist; aber die Grundlagen dafür sind geschaffen und durch gesetzliche Vorsichtsmaßregeln auch gesichert.[3]

Dem deutschen Recht unterliegen natürlich prinzipiell nur die Weißen, und ihnen gleichgestellt die Japaner, in allen ihren Rechtsbeziehungen unter-

---

[1] Zorn, Kolonialrecht, 321.

[2] Man hat mit der Zeit versucht, den Unterschied zwischen dem territorialen Kolonialrecht und dem personalen Konsularrecht auszugleichen. So rezipiert ja auch die Novelle vom 25. Juli 1900 nicht mehr das ganze Konsulargerichtsbarkeitsgesetz in Bausch und Bogen, wie es das alte Schutzgebietsgesetz vom 17. April 1886 getan hat, sondern verweist nur auf bestimmte Paragraphen. Dies hat jedoch eine große Unübersichtlichkeit zur Folge. Vgl. Köbner, Kolonialrecht, 1087 ff.

[3] Köbner, Kolonialrecht, 1088. In Kiautschou, das unter dem Reichsmarineamt steht, ist die Trennung von Justiz und Verwaltung streng durchgeführt.

einander und mit Farbigen[1], während für die Farbigen untereinander das Eingeborenenrecht bei Bestand bleibt, beruhend auf der den Eingeborenen teils durch Verträge, teils stillschweigend gewährten Autonomie. Aus der Tatsache, daß die Eingeborenen untereinander nach eigenem Recht leben, ist nicht etwa zu schließen, daß das Deutsche Reich die Eingeborenenstämme als selbständige Gemeinwesen ansieht und behandelt; diese Tatsache beruht nur auf den noch unentwickelten Verkehrsverhältnissen in den Schutzgebieten, die es dem Deutschen Reich unmöglich machen, alle Streitigkeiten unter den Eingeborenen zu schlichten. Auch bedingt die Verschiedenheit der Rasse und Kultur eine andere Behandlung der Eingeborenen hinsichtlich des privaten und öffentlichen Rechts. Wir haben in dem zweierlei Recht in den Schutzgebieten einen Anklang an das zweierlei Recht der Germanenstaaten auf römischem Boden. Die germanischen Eroberer ließen ja auch den eingeborenen Römern ihr Recht, ohne damit die Gemeinschaft derselben als Staat im Staate anzusehen.[2]

Wie bereits oben angedeutet wurde, geht mit der voranschreitenden Zivilisation der Schutzgebiete und der Eingeborenen die Entwickelung dahin, auch die Eingeborenen — besonders da, wo das weiße Element stark vertreten ist — allmählich der deutschen Gerichtsbarkeit zu unterstellen. Bemerkenswert und bahnbrechend ist in dieser Beziehung die Verordnung vom 22. April 1896[3], die die Ausübung der Strafgerichtsbarkeit über Eingeborene in den Küstenbezirken von Ostafrika, Kamerun und Togo dem Gouverneur bzw. seinen Vertretern zuweist und die zur Anwendung kommenden Strafen festsetzt.

Auf zivilrechtlichem Gebiet wird man natürlich mit mehr Schonung des Eingeborenenrechts vorgehen müssen. Hier gilt der Ausspruch Köbners, daß nichts mehr eine fruchtbare und friedliche Kolonisation erleichtert als die Beibehaltung der altgewohnten Sitten und Rechtsüberzeugungen der farbigen Bevölkerung.[4]

Trotz der territorialen Geltung der privatrechtlichen, strafrechtlichen und prozessualen Gesetze des Deutschen Reiches in den Schutzgebieten, ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß die Schutzgebiete in manchen Gesetzesbeziehungen dem deutschen Bundesgebiet gegenüber als »Ausland« betrachtet werden, ohne daß man jedoch deshalb berechtigt wäre, die Schutzgebiete gleich als wirkliches Ausland hinzustellen.

Eine allgemeine Bestimmung darüber, wann die Schutzgebiete als Ausland zu betrachten sind, existiert nicht; vielmehr ist in § 26 des Konsulargerichtsbarkeitsgesetzes, der laut ausdrücklicher Bestimmung des § 3 des Schutzgebietsgesetzes analog in den Schutzgebieten gilt, festgesetzt, daß »durch

[1] Bei Streitigkeiten zwischen Weißen und Farbigen ist ausschließlich das Gericht des weißen Teils zuständig. Der allgemeine Rechtsgrundsatz »actor sequitur forum rei« ist hier verlassen.

[2] Schreiber, Die rechtliche Stellung der Bewohner der deutschen Schutzgebiete, Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI, 766.

[3] Zorn, Kolonialgesetzgebung, 375.

[4] Köbner, Kolonialrecht, 1077.

kaiserliche Verordnung bestimmt werden kann, inwieweit die Schutzgebiete im Sinne der laut § 19 und § 22 zur Anwendung kommenden deutschen Gesetze als Inland oder Ausland zu betrachten sind«. Mit Recht weist Stengel[1] darauf hin, daß, wenn die Schutzgebiete rechtlich in vielen Beziehungen als »Ausland« bezeichnet würden, dies nur in dem Sinne gelten könne, in welchem auch innerhalb des Bundesgebietes mit Rücksicht auf den beschränkten Geltungsbereich einzelner Reichsgesetze von Ausland oder Inland gesprochen würde. Die strikte Charakterisierung der Schutzgebiete als Inland würde bei der weiten Entfernung derselben vom Mutterland in vielen Fällen für die Rechtsbeziehungen[2] der deutschen Reichsangehörigen in beiden Gebieten von großem Nachteil sein, so daß die Rechtsüberzeugung allein schon zwingt, die Schutzgebiete hier als »Ausland« zu »fingieren«, ohne daß dadurch eine Entfremdung zwischen Mutterland herbeigeführt wird.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, die aus der Fiktion der Schutzgebiete als Ausland entstehen könnten, schlägt Zorn[3] vor, da, wo Auslandsbestimmungen dem Sinne nach auf die Schutzgebiete zutreffen, dies nicht in der Fassung zum Ausdruck zu bringen: »die Schutzgebiete sind im Sinne dieser Bestimmung als Ausland zu betrachten«, sondern einfach in der Fassung: »diese Vorschrift gilt auch für die Schutzgebiete«.

Wie die Schutzgebiete hinsichtlich des Rechtswesens grundsätzlich deutsches Land darstellen, so gelten sie auch in bezug auf eine Reihe von staatsrechtlichen Grundgesetzen des Deutschen Reiches kraft ausdrücklicher Bestimmung als Inland und ist somit der Mangel, der in der Nichtgeltung der Reichsverfassung liegt, in wesentlichen Punkten ausgeglichen.

So gelten die Schutzgebiete gemäß § 9 des Schutzgebietsgesetzes hinsichtlich des Artikels 3 der Reichsverfassung und des § 4 des Wahlgesetzes für den deutschen Reichstag vom 31. Mai 1869, weiterhin bei Anwendung des Gesetzes wegen Beseitigung der Doppelbesteuerung vom 15. Mai 1870 und im Sinne des § 21[4] des Gesetzes über die Erwerbung und den Verlust der Bundes- und Staatsangehörigkeit vom 1. Juni 1870 ausdrücklich als Inland. Ebenso finden laut § 7 des Schutzgebietsgesetzes auf die Eheschließung und die Beurkundung des Personenstandes in den Schutzgebieten die §§ 2—9, 11, 12 und 14 des Gesetzes vom 4. Mai 1870 entsprechende Anwendung.[5]

Den weiteren Schritt, die deutschen Schutzgebiete auch in den Zollverband des Artikels 33 der Reichsverfassung aufzunehmen und so dem politischen Band zwischen Mutterland und Kolonien auch ein wirtschaftliches beizufügen, hat die deutsche Reichsregierung leider noch nicht getan. Ständen Deutschland und seine Schutzgebiete in Zollunion, so würde überdies ein sehr großer Teil des deutschen Geldes, das jetzt ins Ausland fließt,

[1] v. Stengel, Annalen 1895, 617.

[2] Man denke z. B. an die Fristen der Z. P. O. und des B. G. B.

[3] Zeitschrift für Kolonialpolitik, VII, 317.

[4] § 21 bestimmt, daß die Bundes- (bzw. Reichs-) und Staatsangehörigkeit durch zehnjährigen Aufenthalt im Ausland verloren geht.

[5] Vgl. v. Stengel, Rechtsverhältnisse, 36 ff., 214.

der Heimat zugute kommen.[1] Solange die Zollschranken bestehen, ist es dem deutschen Großkaufmann gleichgültig, woher er seine Kolonialwaren bezieht, ob aus deutschen oder fremden Kolonien. Die jetzige koloniale Zollpolitik entspricht sonach wenig dem bei der Gründung der deutschen Kolonien maßgebenden Gedanken, das deutsche Mutterland hinsichtlich der kolonialen Erzeugnisse von fremden Märkten unabhängig zu machen und so den deutschen Nationalreichtum zu mehren.[2]

Zudem wäre es auch eine Ehrensache für das Reich, die Schutzgebiete in seinen Zollverband aufzunehmen. Mutterland und Kolonien sind dazu bestimmt, ein größeres Vaterland zu bilden und dazu passen Zollschranken recht schlecht.

Denen, die die Zollschranken zum Ausgangspunkt nehmen, um den staatsrechtlichen Auslandscharakter der Schutzgebiete zu betonen, sei gesagt, daß, wie üble Folgen auch die Zollschranken in wirtschaftlicher wie politischer Hinsicht haben, dennoch nicht auf Grund dessen von Ausland geredet werden darf. Haben wir doch selbst im engeren Vaterland Preußen bis tief in das 19. Jahrhundert hinein Provinzialzollschranken gehabt; haben wir doch jetzt noch Zollschranken im Deutschen Reich infolge der sogenannten süddeutschen Bierreservate.

Überblicken wir zum Schluß noch einmal unsere bisherigen Ausführungen, so kann es uns nicht zweifelhaft sein, daß die Schutzgebiete[3] nicht nur dritten Staaten gegenüber, sondern auch dem Deutschen Reich gegenüber Inland sind, wenn sie auch teils aus politischen Erwägungen, wie z. B. bei Regelung der Stellung der Eingeborenen, teils aus notwendigen Rechtsgründen auf Grund der weiten Entfernung vom Mutterland und der Schwierigkeit des Verkehrs in vielen Beziehungen als »Ausland« gelten.[4]

---

[1] Im Jahre 1904 sind nach einer Statistik der Kölnischen Zeitung vom Februar 1905 für 485 Millionen Mark Waren aus den englischen Kolonien nach Deutschland importiert worden.

[2] Bismarck im Reichstag. Sitzung vom 13. März 1885.

[3] Und zwar in ihrem ganzen Umfang. Einen Unterschied zu machen zwischen dem »eigentlichen Schutzgebiet« und dem »Hinterland« (= Interessensphäre), wie dies bisher allgemein geschah (ausschl. Zorn), ist heute wohl nicht mehr angängig, nachdem das Deutsche Reich in Südwestafrika, Ostafrika und in Kamerun gezeigt hat, daß es gewillt ist, seine Autorität über das ganze völkerrechtlich abgegrenzte Gebiet auszuüben.

Nicht zu verwechseln mit dem sogenannten »Hinterland« (= Interessensphäre) ist die »Einflußzone«, wie wir sie bei Kiautschou haben. Diese gehört selbstverständlich nicht zum Schutzgebiet.

[4] Vgl. z. B. Zorn, Staatsrecht, I, 577: »Die Kolonien sind deutsches Staatsgebiet. In keinem Sinne und keiner Weise kann der Begriff Ausland rechtlich auf die deutschen Schutzgebiete bezogen werden.«

Anhang.

Kurzer Überblick über das Kolonialstaatsrecht Englands und Frankreichs[1].

A. England.

England bietet uns in seinen überseeischen Besitzungen ein bewundernswertes Bild eisernen Fleißes und rastlosen Schaffens. Aufgebaut ist die großartige englische Kolonialtätigkeit auf der machtvollen englischen Staats- und Verwaltungsorganisation, die, von jeher weniger Wechselfällen unterworfen als die kontinentalen Staatsorganisationen, im Laufe der Jahrhunderte reichlich Gelegenheit fand, sich zu betätigen. Die Lebensfähigkeit und Kraft des englischen Kolonialreichs beruht hauptsächlich auf der großen Freiheit, die das englische Mutterland seinen Kolonien in politischer wie religiöser Beziehung gewährt.

Die von England abhängigen Gebiete können wir in drei Gruppen scheiden: Protektoratsländer, die — wenigstens dem Namen nach — selbständige Staaten unter britischem Schutz darstellen; Kolonien, d. h. integrierende Bestandteile des britischen Imperiums, und Indien, das, obwohl de facto Kolonie, dennoch nach englischem Staatsrecht nicht zu den Kolonien gerechnet wird, vielmehr ein selbständiges, seit 1858 mit England durch Personalunion verbundenes Reich darstellt.

I. Die eigentlichen Kolonien nehmen natürlich den größten Raum ein. Staatsrechtlich zerfallen dieselben in vier große Gruppen:

1. Kronkolonien im eigentlichen Sinne (crown colonies), d. h. Kolonien, die vollkommen von London aus verwaltet werden durch das Medium eines Gouverneurs, dem meist ein aus ernannten Mitgliedern bestehender Rat zur Seite steht. Zu dieser Gruppe gehören im wesentlichen diejenigen Besitzungen der britischen Krone, die entweder politisch unentwickelt sind, oder in denen aus Staatsrücksichten eine Teilnahme der einheimischen Elemente an der Regierung für nicht wünschenswert gehalten wird.

Es sind in Europa: Gibraltar; in Afrika: Gambia, Sierra Leone, Goldküste, Lagos, St. Helena, Oranje, Zululand, Betschuanaland, Basutoland, Zentralafrika, Uganda, Ostafrika, Somaliküste (die vier letzteren bisher Protektorate), Nigeria; in Asien: Ceylon, Hongkong, Wei-hai-wei, Straits Settlements, Labuan, Seyschellen, Aden; in Amerika: Honduras, Trinidad, die Windwardinseln (St. Vincent, Granada, St. Lucia), die Falklandinseln; in Australien: die Fidschi-Inseln.

---

[1] Fallot, L'avenir colonial de la France, Paris; Girault, Principes de Colonisation et de Législation Coloniale, 2. Aufl., Paris 1904; Hasse, Kolonien und Kolonialpolitik: Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 2. Aufl., V. Bd.; Hatschek, Englisches Staatsrecht, Bd. I, Verfassung, Tübingen 1905; Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, IV. Bd., II. Halbband, IV. Abteilung; Weismann, Englische Kolonialpolitik im 19. Jahrhundert; Zeitschrift für Kolonialpolitik, VI. Jahrg. 1904; Zimmermann, Kolonialpolitik, Leipzig 1905.

2. Die Kolonien mit Repräsentativverfassung, aber ohne eigene parlamentarische Regierung (colonies of semi-responsible government). Hier bestehen gesetzgebende Repräsentantenhäuser, deren Mitglieder teils gewählt, teils ernannt werden; die Exekutivgewalt ruht jedoch bei dem von der Krone ernannten Gouverneur. Alle Beschlüsse der gesetzgebenden Versammlungen bedürfen der Sanktion der britischen Krone.

Zu dieser Gruppe gehören in Europa: Malta; in Afrika: Transvaal (seit 1905); in Amerika: Barbados, Bermudas, die Bahamasinseln, Jamaika. Mauritius, die Leewardinseln und Britisch-Guiana.

3. Die höchste Stufe der Entwickelung zeigen die Kolonien mit Repräsentativverfassung und eigener parlamentarischer Regierung (colonies of responsible government oder self-governing colonies). Neben den legislativen Körperschaften besteht ein ihnen verantwortliches Ministerium, dessen Mitglieder den jeweils herrschenden Parteien angehören. Die britische Krone hat lediglich das Recht des Vetos gegenüber den Kolonialgesetzen. Zu den self-governing colonies gehören in Afrika: die Kapkolonie und Natal; in Amerika: das Dominion of Canada und Neufundland; in Australien: Neuseeland und der Commonwealth of Australia, letzterer bestehend aus Neusüdwales, Viktoria, Südaustralien, Queensland, Westaustralien und Tasmanien.

4. Als vierte Gruppe der Kolonien kommen in Betracht die sogenannten charter colonies, d. h. Kolonien, in denen die britische Krone die Regierung durch Kolonialgesellschaften ausüben läßt mit eigener, aber der britischen Krone lehnbaren Souveränität. Diese Gruppe besteht zur Zeit aus Nord-Borneo und Rhodesia. Die charter colonies werden im englischen Staatsrecht auch Protektorate genannt. Diese Art Protektorate ist jedoch von den völkerrechtlichen Protektoraten über selbständige Staaten wohl zu unterscheiden.[1]

II. Die Zahl der völkerrechtlichen Protektorate ist eine sehr beschränkte und umfaßt zur Zeit nur Sansibar, die Malaienstaaten Perak, Selangor, Negri Sembilan und Pahang, das Sultanat Brunei und Sarawak.

III. Indien stellt ein selbständiges, mit Großbritannien seit 1858 durch Personalunion verbundenes Reich dar. Es besteht aus der eigentlichen Kolonie Britisch-Indien und den sogenannten indischen Schutzstaaten. Es untersteht nicht wie die Kolonien dem Kolonialamt, sondern einem besonderen Amt, dem India office unter Leitung des Staatssekretärs für Indien. Dieser hat jedoch nur die allgemeine Leitung, während die gesamte innere Verwaltung Indiens durch das in Indien selbst befindliche Government of India geführt wird. Die Exekutive steht dem Generalgouverneur zu, der den Titel Vizekönig führt. Ihm zur Seite stehen für die einzelnen Geschäftszweige sechs Staatssekretäre. Für legislative Zwecke wird dieser Staatsrat um eine Reihe von Mitgliedern (meist 12) vermehrt.

B. Frankreich.

Auch das französische Kolonialreich repräsentiert gleich dem englischen eine gewaltige Macht, unterscheidet sich jedoch von letzterem in sehr wesentlichen Punkten. Während die Engländer ihren Kolonien, solange es nicht

[1] Siehe oben S. 112.

gegen ihr eigenes Interesse geht, möglichst viel Freiheit gewähren und dabei den besonderen Umständen jeder Kolonie Rechnung zu tragen bemüht sind, ist der wesentliche Kern des französischen Kolonialstaatsrechts das Bestreben, die Kolonien alle nach einer Schablone möglichst dem Mutterland zu assimilieren (»prolongement de la métropole«). Die straff durchgeführte Zentralisation würde vielleicht gute Resultate zeitigen können, wenn nicht der ewige Wechsel in der französischen Zentralregierung in Verbindung mit der herrschenden Protektionswirtschaft stets sämtliche Kolonien in Mitleidenschaft zöge und so eine gedeihliche Fortentwicklung derselben hinderte.

Die überseeischen Besitzungen können wir gleich den englischen in drei Klassen einteilen: Kolonien, Protektoratsländer und Algier.

I. Die Kolonien stehen unter Gouverneuren. Ihm zur Seite steht für die Zwecke der Verwaltung meist ein Geheimer Rat (conseil privé, conseil d'administration), bestehend aus einigen höheren Kolonialbeamten und einigen ernannten Angehörigen der Kolonie, sowie ein Generalrat (conseil général), aus teils erwählten, teils ernannten Angehörigen der Kolonie. Letzterer ist hauptsächlich für Finanzangelegenheiten zuständig.

Das Bestreben Frankreichs, seine Kolonien möglichst dem Mutterland gleichzustellen, kennzeichnet sich darin, daß die meisten derselben in den gesetzgebenden Körperschaften des Mutterlands vertreten sind. Im Senat sind vertreten: Guadelupe, Martinique, Réunion und Französisch-Indien; in der Abgeordnetenkammer sind vertreten außer obigen noch Kochinchina, Französisch-Guiana und das Senegalgebiet. Stimmberechtigt sind nicht nur die Franzosen von Geburt, sondern auch die Eingeborenen.

Nichtvertreten sind im Mutterland die Kolonien Französisch-Guinea, Dahome, Sudan, Elfenbeinküste (letztere vier bilden mit dem Senegalgebiet zusammen den Verwaltungsbezirk Westafrika), Französisch-Kongo, Somaliküste, Madagaskar samt Diego Suarez und Nossi Bé in Afrika; St. Pierre und Miquelon in Amerika; Tahiti, Neukaledonien, die Inseln unter dem Wind und die Marquesasinseln in Australien.

II. Zu den französischen Protektoraten gehören in Afrika: Tunis; in Asien: Annam, Tongking und Kambodscha; in Australien: Wallis, Futuma und Alofi (Südseeinseln). In den Protektoraten ist Frankreich durch Residenten vertreten, denen teilweise seit 1894 conseils de protectorat zur Seite stehen, deren Mitglieder von der französischen Regierung ernannt werden. Sie haben beratende Stimme und sind hauptsächlich für Finanzangelegenheiten zuständig.

III. Algier bildet gewissermaßen einen Teil Innerfrankreichs und steht sonach nicht wie die übrigen französischen Besitzungen unter dem Kolonialministerium, sondern unter dem Ministerium des Innern. Doch macht sich in neuerer Zeit das Bestreben geltend, wieder mehr den kolonialen Charakter Algiers zu betonen. So hat man seit 1901 eine Reihe der wichtigsten Verwaltungszweige, speziell die Finanzverwaltung, von der heimischen Verwaltung getrennt.

Inhaltsverzeichnis.

Eine Kinyamwezigrammatik.

Von Missionar R. Stern,
Kitunda Kiwere, Ostafrika.

Diese Überschrift ist mit Absicht so gegeben, denn ich wollte damit ausdrücken, daß das Ergebnis dieser Arbeit sich nicht spezifisch auf ein einzelnes Gebiet stützt. Denn das Wort »Kinyamwezi« begreift ja eine größere Anzahl von Völkerschaften in sich. Sowohl die Leute nördlich von Tabora wie auch südlich davon nennen sich V̱anyamwezi, ja selbst aus dem Munde der V̱akonongo habe ich diese Selbstbezeichnung gehört. Man darf also bei ihnen allen von einer Einheit in der Sprache, zugleich aber auch von einer dialektischen Verschiedenheit reden.

Nun aber sind gerade auf dieser Linie von Ubagwe bis Kiwere und auf derselben nach Osten und Westen durch die politischen Verhältnisse und Kriege so viele Vermischungen in den Dialekten selbst entstanden. Man findet fast in jedem Bezirk Leute der verschiedensten Völkerschaften.

Die Leute selbst nennen diese Umgangssprache das Kiḻugaḻuga (ḻ = r). In einer späteren Arbeit, so Gott will, hoffe ich darauf zurückzukommen.

So wünschenswert es darum auch für die Sprachforschung wäre, die einzelnen Dialekte durchaus rein zu erhalten, so glaube ich dennoch, daß dies nur nach langjähriger, rein spezifisch sprachlicher Arbeit möglich wäre. Sonst aber nicht.

So wird meine Arbeit manches enthalten, was nicht für alle Bezirke gültig ist; sie ist bedingt durch den Aufenthalt und durch die Jahre, die ich an verschiedenen Orten zubrachte.

Auf dialektische Reinheit macht also meine Arbeit keinen Anspruch. Das, was sie mir selbst gewesen ist bis heute in meiner Arbeit, ist auch ihr Zweck, dazu möge sie dienen. Sonst hätte ich nicht den Mut mehr, sie andern zu übergeben.

Kapitel I. Die Buchstaben.

A. Vokale.

Allgemeines. Es ist vor allem hervorzuheben das, was die Länge oder Kürze der Vokale betrifft. Es sind drei Grade zu unterscheiden. Alle Vokale werden kurz oder lang ausgesprochen in der gewöhnlichen Weise, dagegen werden alle Vokale oft auch sehr lang und gedehnt ausgesprochen,

besonders dann, wenn *k*, *t*, *p* mit Hauch dem Vokal vor- oder nachfolgte. Die diesem gedehnten Vokal folgende Silbe wird dann ganz kurz, oft in beinahe geschnelltem Ton, ausgesprochen. Bei den besonders charakteristischen Wörtern habe ich darum den langen Vokal mit 2 Strichen oben versehen. — ā̄, ē̄ usw., z. B. Kreuzweg *mā̄ka*; Ellenbogen *igō̄kola*; O-Bein *itē̄ge*; Ochse *nzī̄ku*; Brustbein *kagū̄ku.*

a ist nur einfach vorhanden und erleidet keine Veränderung, es ist entweder kurz oder lang.

i. Bei diesem Vokal sind drei Merkmale zu unterscheiden:

1. das offene *i*, das am häufigsten vorkommt;

2. das geschlossene *i*. Dasselbe zeigt sich a) in der Präfixsilbe *ki*, b) bei dem *i*, das sehr lang gedehnt wird (s. Allgemeines, z. B. *nsī̄ku* Ochse), und c) am Ende der Wörter oder Substantiva, die von einfachen Verben abgeleitet sind, z. B. *muhemi* der Ausreißer;

3. das *i*, an dessen Stelle leicht *e* gesetzt werden kann, z. B. es wird für *muhemi* auch *muheme* gesagt; *mwene* und *mweni*; *musiki* und *museki*; *muyegi* und *muyege* usw. Dasselbe, was von *i* gesagt ist, gilt auch von *u.*

u. a) das gewöhnliche offene *u*; b) das geschlossene *u* bei den lang gedehnten Wörtern, z. B. *kagū̄ku*; c) das *u*, an dessen Stelle leicht *o* gesetzt werden kann, z. B. *mugandu* und *mugando*, *mudandu* und *mudando.*

Anmerkung. Sehr oft geschieht es, daß, wenn anstatt *i* »*e*« gesetzt wird und anstatt *u* »*o*« oder umgekehrt, das Wort eine etwas verschiedene Bedeutung erhält, z. B. *kw-ēla* hell, rein sein, davon abgeleitet *mw-iza* = schön; *ku-sunga* etwas aufhängen, davon abgeleitet nicht *sungila*, sondern *songēla* den Kopf des Feindes auf den Schandpfahl hängen; *ku-kula* wachsen, davon *kw-ikola* jemand gleichen, einer Sache gewachsen sein.

e. Auch dieser Vokal ist in zwei Merkmalen vorhanden: a) *e* = *ä*, das gewöhnliche *e* hauptsächlich vorkommend; b) *e* = *e*, in »ehe«, vorhanden in der Perfektivendung *ile* bzw. *izye*, und in der Substantivendung der ersten Klasse, wobei es sich oft mit *i* deckt, und bzw. auch z. B. in den Wörtern Herz *muego*, Bogen *muheto* usw.

o. Dieser Vokal ist nur einfach vorhanden.

B. Die Konsonanten.

1. *b d g* — *k p t.* Es ist bei diesen Konsonanten hervorzuheben, speziell bei den drei letzteren, daß sie fast durchgängig mit darauffolgendem Hauch ausgesprochen werden. Dieser Hauch tritt bald stärker, bald schwächer hervor, am meisten hat er sich bei den Präfixen *ki* und *ka* verflüchtigt. Begründen möchte ich diesen Satz, daß diese Laute *k t p* mit Hauch ausgesprochen werden, damit, daß diese Laute *k t p* zu *h* werden nach einem vorangegangenen *n* bzw. *m*, z. B. *ñhingo*, Plur. *makingo*; *nhengo*, Plur. *matengo*; *mhande*, Plur. *mapande.*

2. Im Anschluß daran ist hervorzuheben, daß bei einigen wenigen Wörtern ein dem deutschen »ch« ähnlich lautender Gutturallaut vorkommt; ich habe denselben = χ geschrieben, z. B. *maχweχwe* das Flüstern und

ku-χweχweta flüstern usw. Auch die Aussprache des Wortes *miṅhwa* Vormann klingt in dem Aussprechen vieler = *miṅχwa*.

3. *r* bzw. *ḷ* und *l*. Ein reines *r* ist nicht vorhanden, es vermischt sich stets mit *l*, ich habe es darum stets mit *ḷ* geschrieben. Im Verzeichnis ist angegeben, wo die Aussprache des *r* mehr hervortritt; ich schrieb dabei *r* = *ḷ* und nicht, wie sonst, *ḷ* = *r*.

4. *j* = *dj*. Ich habe nach der bisherigen Schreibweise *j*, und nicht *dj*, geschrieben, obgleich letztere Schreibweise die richtigere wäre, um zwischen dem Konsonanten *jot* und dem Halbvokal *y* unterscheiden zu können, welche Scheidung nicht durchgeführt ist. Im Anschluß daran füge ich noch bei, daß bei den Wörtern *mujoha*, *kajondo*, *kajenje*, *nja* der »*j*«-Laut = *tj* zu schreiben wäre. In den Wörtern *njo*, *jiliga* klingt der »*j*«-Laut = *dz*; am meisten tritt es hervor in dem Wort *nsandzi* (*nsanji*).

5. Die *s*-Laute *s*, *ṣ*, *sh*, *z*. Es ist für mich bei den *s*-Lauten zu schwer, für jedes einzelne Wort genau zu bestimmen, welcher *s*-Laut darin enthalten ist; ich habe darum folgende Unterscheidungen gemacht: *s* = das scharfe *s*, auch gleich dem deutschen ß; *ṣ* = das weiche *s*; *z* = das ganz weiche *s*; *sh* = dem deutschen sch. Doch füge ich hinzu, daß noch ein Zwischenlaut vorliegt, der zwischen *s* und *sh* liegt, bald dem einen, bald dem andern sich mehr in der Aussprache nähert. Bei der Aussprache berührt die Zunge ganz leicht die Zähne. Es ist in dem Wörterverzeichnis angegeben, wie die einzelnen Fälle liegen, ich habe dann für den einen Fall *s* geschrieben, für den andern *sh*.

6. Für *ch* = *tsh* ist die alte Schreibweise beibehalten.

7. *f*, *v̱* und *v*. *f* ist regelmäßig, *v̱* entspricht dem deutschen w, *v* dem deutschen v. Ich habe diese letztere Schreibweise gewählt, weil eben ein Laut vorhanden ist, zwischen *f* und *v̱* liegend, ein *f*-Laut, der ganz weich, ich möchte sagen, in säuselndem Ton gesprochen wird. Es ist dies im Wörterverzeichnis angegeben.

8. Die Nasallaute *n*, *m*, *ṅ*, *ṅ* = *ng'*, *ṁ*, *ṅ*. a) Über die ersten zwei Nasallaute ist nichts zu sagen. *ṅ*: hier tritt die Nasalierung stärker hervor, besonders ist dies bemerkbar, wo *k* zu *h* geworden ist nach dem vorangegangenen *n*, z. B. *ṅhonde* = *makonde* u. a.

b) *ṅ* = *ng'*: ein gutturaler Nasallaut, z. B. *liṅoṅo* die Wespe; *ṅombe* das Rind; *ṅoma* die Trommel usw. Sehr oft kommt es vor, daß dem gutturalen Nasallaut noch ein harter Gutturallaut folgt = *ṅk*, z. B. *ṅkwi* das Brennholz; *ivakeṅka* Lastesel; *ṅkuntu* die Hautabschürfung usw.

Ich möchte hier noch beifügen, daß in der Aussprache die stärkere Nasalierung sich oft auf den darauf folgenden Konsonanten, besonders das *h*, bemerkbar macht.

Ein mit einem nasalierenden Konsonanten beginnendes Verb ist *ṅala* blöken.

Nur ein Wort ist mir genau bekannt, das mit einem nasalen Laut schließt: Prozeß = *tweṅ*.

ṁ. Ähnlich dem *ṅ* tritt auch bei dem *ṁ* eine stärkere Nasalierung hervor: *nsaṁhwa* Kriegsbeute u. a.

Ein am Gaumen ausgesprochenes *ń* haben wir ebenfalls in Verbindung mit *i* bzw. *y*, z. B. Katze *ńyawu*; die Braut *mu-ńyagwinga*, *muńya*; *hehe* der Stutzer. Oft ist dies *y* ausgefallen, z. B. *muńamiko* die Freie, im südlichen Kinyamwezi *muńyamiko*, *muńu* und *muńyu* das Salz usw.

9. Halbvokale:

a) *w* = *u*, das vor den Vokalen *a*, *e*, *i* zu dem Halbvokal *w* in der Aussprache wird. — Ich füge hier noch bei, daß speziell bei den Verben die Aussprache des *u* zu *w* nicht immer statt hat; man spricht sowohl *kwiza* (kommen) wie *ku-iza*, und nicht *ku-kwila*, sondern stets *ku-ku-ila* (geschehen, reichen).

b) *y*, besonders vorhanden in der Kausativendung der Verben auf *zya*. Wie schon gesagt, sollte zwischen diesem Halbvokal *y* und dem Konsonanten *j* unterschieden werden.

C. Lautveränderungen.

Dieselben hängen hauptsächlich mit dem Nasallaut *n* zusammen.

1. *k* wird nach *ń* zu *h*, z. B. *lukwégo* Raub, Plur. *ńhwego*; *ńhonde*, Plur. *makonde*.

2. *t* wird nach *n* zu *h*, z. B. *lutā̂la* Schwert, Plur. *nhā̂la*; *nhéndegwa* Bohne, Plur. *matendegwa*; *nhángilo* Anfang, Plur. *matángilo*.

3. *n* wird vor *p* zu *m*, jedoch wird das *p* darauf zu *h*, z. B. *mhundu* Freudengeschrei, Plur. *mapundu*; *mhembe* Horn, Plur. *mapembe*.

4. Bei 1. und 2. ist noch hinzuzufügen, daß das *n* des öfteren wegfällt, z. B. *halanga* Erdnuß, Plur. *makal.*; *hungwi*, Trauer, Plur. *makung.*; *lutemẹle*, Plur. *nhemẹle* und *hemẹle* u. a.

5. *n* wird vor *b* zu *m*; *n* macht *v̱* zu *b*, und dann wird *n* zu *m*, z. B. *mbĕ̂ke* einzelnes Korn, Plur. *mambĕ̂ke*; *mbulu* Wassereidechse; *mbogo* Büffel, Plur. *mav̱ogo*; *mbiti* Hyäne, Plur. *mav̱iti*.

6. *n* macht das folgende *l* bzw. *ḷ* zu *d*, z. B. *lulémbo* Modell, Plur. *ndembo* usw.

7. Selbst wenn das Subjekt- oder Objektpronomen *-ni-* ich und mich vorhanden ist, treten diese Lautveränderungen ein, das *i* fällt weg, z. B. *nhule* soll ich schlagen von *kutula* schlagen; *umhage* gib mir von *kupa* geben; *vambona* sie sehen mich von *kuv̱ona* sehen; *ndalile* ich würde weinen (Fut. II), *ńhuv̱i* ich werde sein usw.

D. Betonung der Wörter.

Was die Betonung der Wörter betrifft, so ist dieselbe bei dem schnellen Sprechen der Leute sehr schwer erkennbar. Spricht er schnell, so betont er meist die Endsilben, doch legt er stets den Nachdruck auf den Stamm des Wortes; oft wird aber durch das Näseln und Dehnen der Wörter die Betonung verwischt.

Sehr beeinträchtigt wird die Klarstellung der Betonung durch Ausstoßung von Vokalen, sei es am Ende der Wörter, sei es bei Zusammensetzung von Wörtern. Die Betonung fällt dann zumeist auf die Stelle, an der ein Vokal ausgefallen ist. — Zum anderen wird sie auch dadurch beein-

trächtigt, daß sie beim schnellen Sprechen die Wörter zusammenziehen, und, um der Kürze sich zu befleißigen, jede nicht direkt nötige Partikel ausfallen lassen.

Ich habe dieses Verlangen des Zusammenziehens selbst in der Schule beim Diktat oder bei Wörtern und Sätzen bemerkt, die ich sie selbst machen und schreiben ließ. Es ist mir darum nicht möglich, feste Gesetze darin aufzustellen.

Hervorzuheben wäre eventuell hier: *kutàla* schlagen und *kutála* setzen, stellen; *kulála* schlafen und *kulàla* fliegen; *kutúngula* losbinden und *kutungúla* strafen mit Schlägen u. a. —

Auch bei Zusammenziehungen liegt der Ton sehr oft an der Stelle, an der beide Wörter verbunden sind; manchmal erhält das so entstandene Wort eine etwas andere Bedeutung, z. B. *nzila mbi* ein schlechter Weg: *nzilámbi* Gefahr.

Schlußbemerkung. Der Vokal *a* fällt vor jedem anderen Vokale aus, auch das *a* des Genitivpartikels, z. B. der Einsichtige *munhu w(a)ilde*; der Fürsprecher *munhu w(a)ikuyizi*, aber auch in folgender Form fällt es aus: dieses Haus *ńumb(á)ii*. Ebenso fällt *u* vor *o* aus, z. B. *k-oga* baden; *t-otéle* laßt uns am Feuer sitzen von *k-ōta*.

Kapitel II. Vom Substantiv.

Dasselbe hat im Kinyamwezi Einzahl und Mehrzahl und wird durch Präfixe in zehn Klassen geschieden. Eine Unterscheidung der Geschlechter gibt es nicht; betreffs der Deklination gilt folgendes. Der Akkusativ lautet wie der Nominativ. Der Genitiv wird gebildet durch die Partikel *a* und das Klassenmerkmal des Substantivs, von dem der Genitiv abhängig ist. Auch ein Dativ wird gebildet durch das Klassenmerkmal und die Präposition *mwa*; dieser Dativ wird aber nur gebildet, wenn etwas ausgedrückt werden soll, was einem gehört; wir würden im Deutschen die Präposition »für« anwenden.

Erste Klasse.

1. Die Substantiva der ersten Klasse haben im Singular das Präfix *mu* oder *mw* vor Vokalen, im Plural das Präfix *ya*. Vor *o* und *u* fällt das *u* des Singularpräfixes aus; vor allen anderen Vokalen das *a* des Pluralpräfixes, z. B. *m-oñhya* die Wärterin, Plur. *y-oñhya*; *mw-iyi* der Dieb, Plur. *y-iyi*.

2. Die erste Klasse bezeichnet nur lebende Wesen.

3. Die Wörter der ersten Klasse werden zumeist von Verben gebildet; die Grundendung dieser Substantiva ist zumeist dann *i* bzw. *e*.

a) Speziell, wenn sie von einfachen Verben abgeleitet sind oder von Verben mit der Endung *ama*, *ana*, *ha*, oder von transitiven Verben mit der Endung *eka*, z. B. *muhembeki* Lehrer.

b) Die Endung lautet *zi*, wenn von Verben abgeleitet mit der Endung *ela*, *ila*, *ola*, *ula*.

c) Die Endung der Substantiva bleibt unverändert, wenn von passiven Verben abgeleitet oder von den kausativen Endungen auf *ya* bezw. *cha* oder *ja* (*dja*).

4. Die Grundendung der selbständigen Substantiva ist *a*, auch dann, wenn das Substantiv von intransitiven Verben abgeleitet ist.

5. Stammt das Substantiv von einem Adjektiv, so lautet die Endung *a* und *u* bzw. *o*.

6. Viele Wörterbedeutungen werden gebildet durch *munhu wa* mit dem die Sache bezeichnenden Substantiv; oft wird das *munhu* als selbstverständlich weggelassen, z. B. *walilu* fleischlüsterner Mensch; *ɣamgongo* die Familie, viele Leute zusammen.

7. Viele Wörter werden auch gebildet mit dem Präfix *mu* und der Partikel *ńya* bzw. *ńa* und dem darauffolgenden Substantiv. Diese Partikel drückt eine Zugehörigkeit, eine Gemeinschaft mit der Sache aus. — Bei manchen Substantiven steht noch das ursprüngliche *ńya*, bei anderen hat es sich zu *ńa* verkürzt, z. B. *mu-ńyaɣwinga* die, die zur Hochzeit gehört, die Braut; *mu-ń-ikulu* der, der zur Residenz des Sultans gehört, der Leibeigene des Sultans; *mu-ńy-eti(e)* der, dessen Wesen stolz ist, der Geck. Es ist wohl so möglich, daß die Partikel *na* nur denselben Ursprung hat, also *ńa* geschrieben werden müßte. — In dieser Regel liegt auch die Erklärung für die Wörter *Ɣańyamwezi*, *Ɣańyańyembe* usw.

8. Einige Substantiva, der Bedeutung nach zur ersten Klasse gehörig, dem Präfix nach aber zu einer anderen Klasse, bilden ihren Plural doch mit dem Präfix der ersten Klasse, z. B. *gŭku* Großvater, Plur. *ɣaguku*; *kilongozi* Anführer, Plur. *ɣakil.*; *kalondo* Führer, Plur. *ɣakal.* usw.

Anmerkung. Worte wie *kalondo*, *kilongozi* usw. sind ursprünglich Eigennamen; der Muńyamwezi gebraucht mit Vorliebe das Singularpräfix der siebenten Klasse und dann auch das der dritten Klasse, um Eigennamen zu bilden.

9. Auch die dritte Person Singularis oder Pluralis einer Verbform kann als Substantiv gelten.

10. Auch kann der Infinitiv mit Vorsetzung des Präfixes gebraucht werden, doch gehört dies in die Konjunktionen.

11. Hervorzuheben ist: wenn den Substantiven mit Endung *i* (bzw. *u*), die von transitiven Verben abgeleitet sind, das Objekt beigesetzt wird, so fällt das *i* weg, die Endung lautet auf *a*, z. B. *mudimi* der Hirt; *mudima mbuli* der Ziegenhirt; *mugaɣi* der Verteiler, an Stelle des Königs sein Ratgeber; *mugaɣa ńoma* der Trommelverteiler, d. h. der König selbst, wenn er stirbt und sein Reich dem Nachfolger gibt; *mukondu* der Bescheidene; *mukonda moyo* der Bescheidene.

12. Sehr gern wird das Pronomen possessivum an das Substantiv angehängt, z. B. *musangihwaho* der Zeuge, d. h. der mit dir zusammen angetroffen wird. Vor allem gilt dies zur Bezeichnung der Verwandtschafts- und Bekanntschaftsbegriffe; bei Wörtern wie Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Gefährte: siehe bei den Pronomina.

13. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal der ersten Klasse *u* bzw. *w*, daher = *wa*, für den Plural das Merkmal *ga*, daher = *ga*, z. B. der Leibeigene des Königs *muñikulu wa mtemi*, Plur. *gañikulu ga mtemi.*

14. Der Dativ wird gebildet durch das Merkmal *u* und *mwa*, der Plural durch *ga* und *mwa*, z. B. der Sklave für den König *musese umwa mtemi*, Plur. *gasese gamwa mtemi.*

Zweite Klasse.

1. Die Substantiva dieser Klasse beginnen im Singular ebenfalls mit dem Präfix *mu* bzw. *mw* vor Vokalen, dagegen im Plural mit dem Präfix *mi*. Das *i* dieses Präfixes fällt nicht aus, es wird aber vor Vokalen zum Halbvokal *y*. Vor *o* und *u* fällt das *u* des Singularpräfixes aus.

2. Zur zweiten Klasse gehören vor allem die Baumnamen.

3. Jedoch bilden gerade diese ihren Plural noch mit der Beifügung des Präfixes der fünften Klasse *ma*, so daß das Doppelpräfix *mami* entsteht. Es wird aber auch, um den Plural zu bilden, *ma* vor das Singularpräfix *mu* gesetzt, daher dann *mamu.*

4. Nicht bloß die Baumnamen, sondern auch noch manche andere Wörter nehmen diesen Gebrauch an sich.

5. Die bloße *ma*-Form bei Bäumen drückt die Früchte der Bäume aus.

6. Die ursprüngliche Endung der Substantiva dieser Klasse ist *a*, Substantiva mit Endung *i*, *o* sind abgeleitet.

7. Auch einzelne umgebildete Fremdwörter gehören in diese Klasse, z. B. *mundusi* aus *bunduki* Gewehr, Plur. *mamindusi.*

8. Die Genitivpartikel *a*, abhängig von Substantiven dieser Klasse, erhält für den Singular das Klassenmerkmal *gu* bzw. *gw* = *gwa*, für den Plural das Merkmal *i* bzw. *y* = *ya*. Ebenso ist jedoch das Merkmal *zi* bzw. *zy* = *zya* gebräuchlich, z. B. der Garten des Mannes = *mugunda gwa munhu*, Plur. *migunda ya* (*zya*) *munhu.*

9. Der Dativ oder die Präposition »für« wird ausgedrückt: beackern den Garten des Königs (der dem König gehört, oder für den König) *ulime mugunda gumwa mtemi*, Plur. *migunda imwa mtemi.*

Dritte Klasse.

1. Die Substantiva dieser Klasse beginnen im Singular mit dem Präfix *ki* bzw. *ch* vor Vokalen, oder mit *shi*, im Plural mit dem Präfix *fi* bzw. *fy* vor Vokalen, z. B. *chenge* Fackel, Plur. *fyenge* usw. *kiesyamizo* Finderlohn hat selbst *ki* vor dem Vokal. *shikólo* Geräte.

2. Auch Wörter dieser Klasse bilden zum Teil ihren Plural mit *ma* und dem Präfix ihrer Klasse. Dieser Plural hat dann zusammenfassende Bedeutung, z. B. *shikólo* Geräte, *mashikolo* oder *mafikolo* aller Hausrat zusammen in guter Ordnung.

3. Viele Substantiva sind adjektivischer Bildung; es ist vor ihnen *kinhu* ausgefallen oder zu ergänzen, z. B. *chelu* Glück, *kivi* Fehler, Irrtum usw.

4. Ebenso gelten manche Verbformen als Substantiva, z. B. *chakulya* Essen, *chitilwe* Sitte usw.

5. Hervorzuheben ist die Pronominalverbindung in ihrer Bedeutung: *chane* mein Recht, *chako* dein Recht, *chakwe* sein Recht usw. Jedoch geht dies auch nach der siebenten Klasse: *kane* mein Recht usw.

6. Das Präfix *ki* wird aber außerdem noch gebraucht: a) bei der Bildung von Adverbien (s. dort), b) bei der Bildung von Zahlwörtern (s. dort), c) bei der Bildung von Eigennamen, d) drückt das Präfix in seiner adverbialen Bedeutung etwas Verächtliches aus, z. B. *kigosha!* du Männliches! (Beleidigungsausdruck).

7. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse *ki*, also *ki* bzw. *ky* und *a* = *cha*, für den Plural das Merkmal *fi* bzw. *fy* = *fya*, z. B. die Frucht des Baumes *kisumo cha muti*, Plur. *fisumo fya muti*.

8. Der Dativ oder die Präposition »für« wird ausgedrückt im Singular mit *ki* und *mwa*, im Plural mit *fi* und *mwa*, z. B. das Grab für den König *kiẓimbi kimwa mtemi*.

Vierte Klasse.

1. Bei dieser Klasse haben wir Zweifaches zu unterscheiden:

a) Viele Substantiva dieser Klasse haben im Singular und Plural dasselbe Präfix, nämlich *ṅ* bzw. *ny* bzw. *ṅ* und *ṅ* = *nġ* bzw. *m*, gemäß der Lautveränderungen.

b) Viele Substantiva dieser Klasse jedoch haben nur im Singular dieses *n*-Präfix; dagegen nehmen sie zur Bildung des Plurals das Präfix des Plurals der fünften Klasse, nämlich *ma*, zu Hilfe.

Anmerkung 1. Einzelne Substantiva behalten jedoch trotz des Präfixes *ma* das *n* bei.

Anmerkung 2. Einzelne Substantiva haben das *n* abgeworfen.

Beispiele zu a: *nguno* Absicht, *ṅama* Fleisch, *nsilili* Fußboden, *mbeho* Kälte, *ṅyali* Speichel, *ṅyahinga* Erdbeben, *ṅyawu* Katze, *ṅombe* Rindvieh, *ṅondi* Schafbock, *ṅkangu* Durst usw.

Zu a und b und zu b: Anfang *nhangilo*, Plur. *matangilo*; Axt *mbasa*, Plur. *maẓasa*; Gelenk *ṅhonde*, Plur. *makonde*; Gewehr *ngoṅho*, Plur. *magoṅho*; Spreu *mhumba*, Plur. *mapumba* usw.

Zu Anmerkung 1: Ähre *ndelya*, Plur. *mandelya*; Bohnenart *nhendegwa*, Plur. *manhendegwa* usw.

Zu Anmerkung 2: Armring *homangi*, Plur. *makomangi*; Fenster *hengerezi*, Plur. *makengerezi* usw.

Zu a. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse, nämlich *i*, darum = *ya*, für den Plural das Merkmal *ẓi* = *ẓya*. Die Bedeutung »für«, »gehörig« bzw. der Dativ wird ebenfalls durch dies Klassenmerkmal in Verbindung mit *mwa* ausgedrückt: Sing. *imwa*, Plur. *ẓimwa*.

Zu b. Der Genitiv im Singular lautet wie bei a; der Plural erhält das Klassenmerkmal *ga*, also = *ga*, somit die Bedeutung »gehörig« usw.: Sing. *imwa*, Plur. *gamwa*.

Anmerkung 3. Zu dieser Klasse a und b werden die meisten Tiernamen gerechnet.

Anmerkung 4. Ebenso gehören hierher die meisten Fremdwörter; sie unterstellen sich den Regeln dieser Klasse; sofern sie nicht aus dem Kisuaheli stammen, haben sie kein Präfix.

Fünfte Klasse.

1. Die Substantiva der fünften Klasse haben im Singular das Präfix *i* oder *li* bzw. *ly* vor Vokalen, im Plural das Präfix *ma*.

2. Das Präfix *i* ist das gebräuchlichste.

3. *li* wird gebraucht a) wenn das Stammwort mit einem Vokal beginnt, b) wenn Wörter anderer Klassen mit den Präfixen dieser Klasse bekleidet werden; sie behalten oft trotzdem das Präfix ihrer früheren Klasse bei, z. B. Messer *limwele*, Plur. *mamyele*.

4. *ma* verliert sein *a* vor den andern Vokalen. Mit diesem Präfix kann man bei den meisten Substantiven, ausgenommen die erste Klasse, den Plural bilden.

5. Alle Substantiva gehören in diese Klasse, die die besondere Größe ihrer Gattung oder ihre Masse und Menge bezeichnen; so hat auch diese Klasse die meisten Pluraliatantum.

6. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse *li*, also = *lya*, für den Plural das Merkmal *ga* = *ga*. An Stelle von *lya* tritt öfters auch *ya* im gewöhnlichen Leben.

7. Die Bedeutung »für«, gehörig« bzw. Dativ wird ausgedrückt in Abhängigkeit von Substantiven dieser Klasse: Sing. *limwa*, Plur. *yamwa*.

8. Betreffs der Bildung der Substantiva dieser Klasse ist es überaus schwierig, feste Gesetze aufzustellen, die für alle Substantiva gültig sein könnten. Ich möchte darum nur folgende Andeutungen machen:

a) Ursprüngliche, nicht abgeleitete Substantiva endigen meistens auf *a*.

b) Substantiva, von einfachen Verben der Tätigkeit abgeleitet, endigen gern auf *e*, *i*.

c) Substantiva, von der relativen Form des Verbs abgeleitet, verändern nicht die Endung *ila*, *ela*, *ula*, *ola*, wie die Substantiva der ersten Klasse, sondern endigen auf *o*, somit *ilo*, *elo*, *ulo*, *olo*.

d) Substantiva, von der kausativen Form des Verbs abgeleitet, endigen ebenfalls auf *o*.

9. Bei dieser Klasse ist noch hervorzuheben: Zur Bezeichnung einzelner Körperteile wird im Singular nicht das Präfix *li* genommen, sondern *ku* und *ha*, z. B. Hand Sing. *kukono* oder *kuyoko*, Plur. *makono*; Fuß Sing. *kugulu*, Plur. *magulu*; Ohr Sing. *kutwi* (aber auch *itwi*), Plur. *matwi*; Schienbein Sing. *hamlundi*, Plur. *mamilundi*. *kukono* wird aber auch im Singular nach der zweiten Klasse behandelt, z. B. *mukono*, *muyoko*.

Sechste Klasse.

1. Die Substantiva der sechsten Klasse haben im Singular das Präfix *lu* bzw. *lw* vor Vokalen, im Plural das Präfix *n* bzw. vor Vokalen *ni*.

2. Durch das *n* des Pluralpräfixes entstehen die schon besprochenen Lautveränderungen, sofern das Substantiv mit einem *k*, *t*, *p*, *j*, *f* usw. beginnt. $n + k = \dot{n}h$, $n + t = nh$, $n + p = mh$ bzw. $\dot{m}h$, $n + j = nj$, $j = dz$, $n + f = f$ usw.

3. Viele Wörter dieser Klasse lieben es, den Plural mit *ma* zu bilden, zumeist mit Beibehaltung des *lu* oder aber auch mit Beibehaltung des *n*.

4. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse, *lu*, also = *lwa*, für den Plural das Merkmal dieser Klasse *zi* = *zya*.

5. Die Bedeutung »für«, »gehörig« bzw. der Dativ, abhängig von Substantiven dieser Klasse, lautet für den Singular = *lumwa*, für den Plural *zimwa*.

6. Betreffs der Bildung der Substantiva ist dasselbe zu sagen, was bei der fünften Klasse gesagt wurde. Hervorzuheben ist jedoch die Bildung des folgenden Wortes: *luvuzi* die Frage; es kommt nicht von dem Kausativ *kuvuzya* fragen, sondern von dem alten Wort *ku-vula* sagen.

7. Sehr viele Abstrakta gehören in diese Klasse, im übrigen drückt diese Klasse die Größe, den weiten Umfang einer Sache aus, ebenso auch die Masse, z. B. Kl. III *kigula* der Hügel, Kl. VI *lugula* der Berg, Kl. V *kukono* die Hand, Kl. VI *lukono* »der Langfinger«, »die Diebeshand«, *lupelomhelo* der Horizont usw.

8. In dem Wort *lugokolwinzi* = Wasserhuhn ist die Genitivpartikel *lwa* weggelassen, wie es gern von den Vaṅyamwezi getan wird.

Siebente Klasse.

1. Die Substantiva der siebenten Klasse haben im Singular das Präfix *ka*, im Plural das Präfix *tu* bzw. *tw* vor Vokalen. *a* von *ka* verschwindet vor andern Vokalen. *u* von *tu* vor *o*, z. B. *tose* alles.

2. Man nennt diese Klasse auch die Verkleinerungsklasse, denn mit diesen Klassenpräfixen bildet man die Verkleinerungsformen der Substantiva. Zum Teil lassen die Substantiva das frühere Klassenpräfix fallen, zum Teil behalten sie es bei, z. B. Junges, kleines Kind *kana* von *mwana*, Köpfchen *katwe* von *mutwe*, Bächlein *kamongo* von *mongo*, Glöckchen *kamudende* von *mudende* usw.

3. Außer der Verkleinerung drückt aber diese Klasse noch aus: die Beschaffenheit des einzelnen, z. B. *kavi*, *tuvi* das spezifisch Böse; weiter werden die Namen vieler Krankheiten mit diesem Präfix versehen.

4. Wörter dieser Klasse lieben es ebenfalls, den Plural mit *ma* zu bilden.

5. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse *ka*, also = *ka*; für den Plural das Merkmal *tu* = *twa*.

Die Bedeutung »für«, »gehörig«: Sing. *kamwa*, Plur. *tumwa*.

6. Über den Gebrauch des Präfixes *ka* bei Zahlen siehe dort.

7. Ein eigenes Wort dieser Klasse ist: mein Recht, dein Recht usw., *kane*, *kako* usw., Plur. *twane*, *twako* usw.

8. Der Plural *tu* drückt auch die Bedeutung »gewisse Sorten« aus, z. B. *tuvulaya* gewisse Sorten (Kleider) von Europa.

9. Das Präfix *ka* wird auch gebraucht zur Bildung von Eigennamen, z. B. *kalondo*, *katuli*, *kasele*, *kalunde* usw.

Achte Klasse.

1. Die Substantiva dieser Klasse haben im Singular das Präfix *vu* bzw. *u*, bzw. *gw* vor Vokalen. Sofern nun die Wörter dieser Klasse einen Plural bilden, so bilden sie denselben mit dem Pluralpräfix der fünften Klasse, mit *ma*, behalten aber das *vu* bei, also = *mavu*.

2. Das *u* von *vu* fällt vor *o* aus, z. B. *voga* Furcht.

3. Abstrakta gehören zumeist in diese Klasse; darum wird von den meisten kein Plural gebildet. Wird er doch gebildet, so erhält er oft eine andere Bedeutung, z. B. *vulóko* Wissen, Aufmerksamkeit; *mavulóko* Zungenfertigkeit.

4. Die Ländernamen gehören in diese Klasse; doch tritt an Stelle des *vu* dann *u* allein, wenn der Name allein steht.

5. Über den Gebrauch des Präfixes *vu* bei den Zahlwörtern siehe dort.

6. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse, *vu*, also = *vwa*, für den Plural das Merkmal *ga* = *ga*.

Die Bedeutung »für«, »gehörig« Sing. = *vumwa*, Plur. = *gamwa*.

7. Die Bildung der Substantiva dieser Klasse geschieht analog der ersten und fünften Klasse.

Neunte Klasse.

1. Diese Klasse wird gebildet von den Infinitiven der Verben, d. h. die Infinitive gelten als Substantiva; somit ist das Präfix *ku* des Infinitivs zugleich Präfix des Substantivs im Singular.

2. Der Plural wird gebildet mit dem Präfix der fünften Klasse *ma*.

3. Die Zahl solcher Substantiva ist gering, jedoch kann für Bedeutungen, die man nicht hat, der Infinitiv des eventuell vorhandenen Verbs als Substantiv genommen werden.

Anmerkung. Auch das Präfix der achten Klasse kann so gebraucht werden, z. B. Geburt *kuvyalwa*, aber auch *vuvyalwa*.

4. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält für den Singular das Klassenmerkmal dieser Klasse, *ku*, also = *kwa*, der Plural das Merkmal *ga* = *ga*.

Die Bedeutung »für«, »gehörig« Sing. = *kumwa*.

Zehnte Klasse.

1. Die zehnte Klasse besteht nur aus dem einen Wort: *ha* = Platz, Stelle.

2. Jedoch kann dieses Präfix »*ha*« vor andern Substantiven und ebenso vor Adjektiven, Pronomina und Verben gesetzt werden und macht dadurch diese Substantiva zu selbständigen Substantiven dieser Klasse.

3. Die Genitivpartikel *a*, von Substantiven dieser Klasse abhängig, erhält das Merkmal *ha* = *ha*; jedoch ist es ebenso gebräuchlich, den Genitiv von der ursprünglichen Form der Substantiva abhängig zu machen.

4. *ha* hat jedoch nicht bloß lokale Bedeutung, sondern auch temporale, z. B. *hangelo* Lebenszeit, Leben.

5. Wichtig und darum auch aussichtsreich für die Bildung neuer Bedeutungen ist folgende Bildung: *hakupilila* Erlösung.

Anmerkung zu dem Kapitel II über die Substantiva:

1. Auch der Genitiv kann mit *mwa* gebildet werden; doch erhält dann das Wort, dem der Genitiv beigefügt ist, eine besondere Erklärung oder Bedeutung, z. B. der Engel Gottes, d. h. der Bote Gottes *mukombe umwa Mulungu*.

2. Klassisches Beispiel für die Bildung mit *mwa* aus dem religiösen Leben: *vupanga vumwa fundi: alikova, avone muzimu, alulu gwa vuta, humbulu gwa mugongo, nahene navone* »Gesundheit des Herrn oder für den Herrn: er will, er möchte den Geist sehen, entweder den des Bogens (d. h. Blutsverwandten wie Vater und Mutter) oder den des Rückens (weitere Verwandten), ja wahrlich, es ist so, ich möchte sehen«.

Hauptwörter zur Grammatik.

Erste Klasse.

Ackerbauer *mu-limi*

Alleinesser *mu-tuvu*; *mw-imi*; *mw-imani*; *munhu wa͡ihuhu*

Alleinstehender Mann *mu-nugwa*

Allmächtiger *mu-vezya fyose*

alte Frau *mu-gikulu*; *mu-jikulu* (*j* = *dj*)

alter Mann *mu-ńámhala* (*ńa* = *ńya*)

Amme, Wärterin *mu-lezi*; *m-oñhya*

Anführer (Karawanenführer) *mu-ulera*; A., der erste im Zuge *kilongosi* (Plur. *vakil.*); A., d. h. der letzte im Zuge, aber Streitschlichter auf der Reise *mu-nzydgila* (*mu-nzagila*); A. im Kriege *mu-twale* oder *kasomo* (Plur. *vakas.*)

Ankläger *mu-vulani* (*mbulani*)

Ansiedler *mulovézi*; *mu-sukúzi*

Arbeiter *mu-tumámi*; *mw-ilimilizya*; *mu-sumi*; A. bei der Hirsenernte *mu-vinzi*; A. bei der Maisernte *mw-imbuzi*; A. bei der Erdnußernte *mu-sinzi* (*s* Zwischenlaut); *mu-kusi*

Arbeitsrufer, Steuereinnehmer *kikoma*, *kikomañañala* (*ñ* = *ng'*); *mu-vilingi* (*l* = *r*)

armer Mann *mu-duki*

Arzt *mu-fumu*; *mu-lagúzi*

Auflebender aus dem Scheintod *mu-zyuki*

aufmerksamer Mensch *mu-lindilizi*

Aufschneider, Schwätzer *mu-yómbanya*; *mu-lumánya*

Aufseher *mu-lavilizi* (*l* = *r*); *mu-lindilizi*; *mu-simamizya*; A., beliebt beim König *mu-tóni*; *mu-tóneke*; *mu-kómanizya*; *mu-himilizya*

Ausgewanderte *mu-sámi*

Ausreißer, Flüchtling *mu-hémi*; *mu-tálami*; *mu-tóloki* (*l* = *r*); A., der die Last läßt *mu-pézi*

Ausschwätzer *mu-tõlani*

Auswähler, Wähler *mu-solánya*; *mu-sogozi*

Barbier für Frauen *mu-genhi*; *mu-veguzi*; B. für Männer *mu-mogi*; *mu-paluzi*

Bauleute *va-senguzi*

Befragen, Ausfragen *mw-ikoméhezya* (*ikomékezya*)

Begegnender *mu-pomi*; *mu-sangani*

Beiname eines angesehenen Mannes *mw-isaliwe*

Beleidiger *mw-ilévi*; *munhu-va kasá*

Beleidigte *mu-levélwa*

Beleidigungsausdrücke *mu-tombanoko*; *mu-tombámbwa*; *mu-súla*

beredter Mann *muyombagizi*; *mw-iyogezya*

Besitzer *mw-ene* (*eni*) *-vene* (mit beigefügtem Objekt)

Beter *mu-sálizi*

Betrüger *mu-lamba*; *mu-lomolomo*; *mu-guluguhu*

Bettler, Besucher *mw-isúgi*; *mu-kumbi*; B. *mu-havi*; *muyegayegu* (ohne Heimat); arme B. *mu-pina*

Bewohner einer Stadt (*munhu*) *va lugo*

Bittender *mu-lombi*

Blinder *mu-hofu*

Blutsfreund *mu-nwane*

Borger *mu-gõpani*

böswilliger, schlechter Mann *mu-vi*; *mu-vaya*; *mu-kenáguzi*

Bote, Heiratsvermittler *mu-kombe*; schneller B. *mu-tálisi* (*s* Zwischenlaut)

Brandstifter *mu-twimi*

Braut *mu-ńyavwinga* (*ńya* = *ńa*); *mu-tolwa*

Bräutigam *mu-tozi*

Bruder *mu-dugu*; älterer B. *mu-kúlu*; jüngerer B. *mu-suna*; *mu-do*

Brüder, Geschwister *va-kisuna*; *va-kilumbu*

Bürge *mu-sangilwaho*

demütiger, milder, sanfter Mann *mu-konda-moyo*

Dichter, Sänger *mu-lingi*; D., Vorsänger auf der Reise *mu-hamizi*; *mw-angilizi* (*l* = *r*)

dicker, starker Mann *mu-ginu*

Dieb *mw-ivi*; *vivi*

Dolmetscher *mu-yombi*

Dorfbesitzer *mu-ńavuzi* (*ńa* = *ńya*); D., König *mw-enenchi* (*ch* = *tsh*); *mw-enechalo* (*ch* = *tsh*)

Dorfgründer *mu-senga kaya*

dummer, feiger Mann *m-ova*, *vova*; d. Narr *mu-léle*; d., unwissender Mann *mu-chilu* (*ch* = *tsh*); *mu-tini*; d., unwissender Mann, der noch nicht an der Küste war (*mu-nhu*) *wa kakele*; *wa kalolo*

Dummkopf *mu-humbu*

edelmütiger Mann *mu-lela vanhu* (*amanile kuvezya*)

Ehebrecher *mu-shihya* (*s* Zwischenlaut)

Ehebrecherin *mu-lavahi*; *mu-shihiwa* (*s* Zwischenlaut)

Ehefrau *mu-kima*; *mu-ke*; E. des Königs *mu-goli*

Ehemann (Mann) *mu-goshya*; E. der Frau *mu-goshi wa mkima*

Einernter, der reich ist *mu-poni*

Einrenker von gebrochenen Gliedern *mu-lungi*

einsichtsvoller Mann *mu-nhu wa͡ ilole*

Empfänger *mw-anukúzi*

Engel *mu-kombe wa Mulungu* bzw. *umwa*

Enkel *mw-isukúlu*
Erlöser *mu-komozi*
Essensuchender, Esseneinkäufer *mu-yinzi*; *mu-hẽmi* (*heme*); *mu-hemezi*
Eunuch *wa-sololilwe*

Fahnenträger *mu-vucha luhunga*; *kasomo*
Fallensteller *mu-tegi*
Feind *mw-anízi*; *munhu wa‿ikandi*
Feinschmecker *mu-tafúni*; *mu-dakuni*
Fieberkranke *mu-lwile*
Fischer *mu-lovi*
fleischlüsterner Mann (*munhu*) *wa lịlu* (*ḷ* = *r*)
Fleischverkäufer *mu-sálizya*
fleißiger Mann *mu-kamu*
Flucher *mu-lahiḷizya* (*ḷ* = *r*); F., Sichverschwörer *mulahizi*
Frau, ledig (unerlaubt mit dem Manne zusammenlebend) *mu-ńhya*; F. des Mannes *mu-kima*; *mu-kãsi*; F., abgeblüht *mu-syẽki* (*s* Zwischenlaut); *mu-siki* (*seki*) (*s* Zwischenlaut); F., alt *mu-gikulu*; F. mit viel Kindern *mu-vyazi*; *mu-vuzi*; *mu-lezi*; F., erste, des Königs *mu-goli wihanga*; F., zweite, des Königs *mu-goli wihosyo*; F., dritte, des Königs *mu-goli wa kikẽme*, *wa kigavilo*, *wa kasalo* (je nach der Beschäftigung); F., die sich weigert zu heiraten *mu-dãtu*; *mu-lemani*
frecher, trotziger Mann *mu-daki*; *mu-káka*; *mu-kahiḷi* (*ḷ* = *r*)
freier Mann *mu-ńamiko* (*ńa* = *ńya*)
freigebiger Mann *mu-pani*; *mu-nhu wa ńkumbu*
fremder Mann *mu-shimizi*; *mu-gẽni*
Freundin *mu-funa*
friedfertiger Mann *mu-dẽkanu*; *mu-pṏlo*
friedlicher, guter Mann *mu-fula*
Führer (s. Kl. III) *kalondo* (*vakal.*); *mulondozi*

furchtloser Mann *mu-gimu*; *mw-itemangịsu*
Fürsprecher *mu-pamantizi*; *munhu wa‿ikuvizi*; F., Streitschlichter *mu-yango*

Gänsemärschler *w-itongẽkaga*
Gast, Fremdling *mu-ṣengi*; *mw-ikasi*
Geck, Stutzer, Ordentlicher *mu-ńyahehe* (*ńya* = *ńa*); *mu-ńyeti* (*ńeti*), (*ńya* = *ńa*)
Gefährte, Genosse, Freund *mw-ichane*; G. des Sklaven *mu-yoli*
Gefangener *mu-tungwa*; *ali mw-ibinhi*; *ali mu-muńyoḷoḷo* (*ḷ* = *r*); Kriegsgefangener *mu-dimhwa* (*dimwa*); *mu-samhwa*
Gefolge des Königs *wánamilumo* (*ńa* = *nya*)
Gehenkter *mu-nijwa* (*j* = *dj*)
gehorsamer, mäßiger, fleißiger Mann *mu-nṏgu*; *mu-tonzu*; *mu-kondu wa moyo*
gehorsamer, aufmerksamer Mann *mw-itegeḷezya* (*ḷ* = *r*)
geiziger, neidischer Mann *mu-tuva*
Gerber *mu-sasavi*
gescheiter, kluger Mann *mbaḷaganu* (*o*) (*u* = *o*; *mb* = *muv*; *ḷ* = *r*)
gestorbener Mann, Verstorbener *mu-yagi*; *mu-hẽle*
Getadelter *mu-hiḷimilwa* (*ḷ* = *r*)
Gichtbrüchiger *mufufu*; *mu-lemãzi*
Gläubiger *mu-tondi*; *mu-gopi*
Gott *Mu-luńgu*
großer, mächtiger, herrlicher Mann *mu-dṏshi* (*ö*! *s* Zwischenlaut); Anführer *mu-tofi*; *mu-kumuku*; *mu-savi*
Großmutter *mãma*
Großvater *gũku*

Haarflechterin *mu-dõshi* (*sh* Zwischenlaut); *mu-bõti*; *mu-shivi*
halsstarriger Mann *mu-nhu wa lukani*; *wa mbaka*

Hehler, Mitschuldiger *munhu wa kifumba cha mulomo*
Heiland, Helfer *mu-gwashya* (*sh* Zwischenlaut); *mu-pizya*
Heiratsgutüberbringer *kikwantemo*; *mwiseku*
hellfarbiger Mann *mw-elu*; *mu-laluku*
Henker *mu-tungi*; *mu-niji* (*j* = *dj*)
Herr, Herrin *mu-gonzo*; *munhu wa⁀ikolo*
Heuchler, Lügner *mu-gulugulu*; *mu-gulumi*
Hinkender *mu-kimika*
Hirte *mu-dimi*; *mu-sunga mbuli*; *mu-lagizi*
Hobler *mu-punzi*
Horcher, Aufpasser *mu-tõntomi*; *mw-ikoméhezya*
Hure *mayega*, *va-may*.
Hurer *mu-yanzi*; *mu-yanzani*

Jäger *mu-vwimi*; *mu-lumba*; *mu-dandu* (*o*) (*u* = *o*); *mu-damo*; *mu-yegi* (*e*) (*e* = *i*); J., Treiber *mu-swagi*; *mu-higi*; *mu-sómansovu* (*v* = deutsches v)
Junggeselle *mu-shimbe*
Jüngling *mu-yanda*; *mu-sumba*; *mu-ńyaka* (*ńya* = *ńa*); *zēzē*, *va-zeze*; *mu-lumendo*

Käufer *mu-guzi*
Kaufmann *mu-tongi*; K., Karawaneneigentümer *mu-ndeva*
Kebsweib (Sklavenweib) *musulila*
Kind *mw-ana*; kleines K. *mu-neginigi*; neugeborenes K. *mu-visi*; *mu-kéke*; K., das erste von Zwillingen *ku-lwa*, *vak*. (*lwa* = *loa*); K., das zweite von Zwillingen *dõto*, *va*. K., das den Zwillingen nachfolgt *shizya* (*sh* Zwischenlaut); K. mit doppelten Zähnen *mu-gerehano* (*r* = *l*)
Kleinhändler *mu-salizya*
Knabe *mu-vwana* (*v* = deutsches v)
Koch *mu-dēki*; *mu-sugi*

Kompagnon *mu-sangizya*; *mu-pomya*; *mu-londezi ku nsavo*
König *mw-ami*; *mu-temi*
Königsbeiname *wa-mavela*
Krämer *dalali* (*l* = *r*)
Krieger des Königs *mu-lugaluga* (*l* = *r*); *mu-ńikulu* (aus *ńa* und *ikulu*, *ńa* = *ńya*); *mu-ńyavami* (*ńya* = *ńa*)
Kriegsverkündiger *mbúlizi* (aus *mu-vul.*)
Kronprinz *mw-anangwa*
Kronprinzessin *mu-hindakasi*
Krüppel *mu-kimika*; *mu-léma*; *mu-tyégena* (*tiyegena*)
Künstler *mu-sámbani*

langsamer, fauler Mann *mu-vosu*; *mu-sovu*; *mu-vila*
Lärmmacher *mu-bubúzya*; *mu-yogi*; *mu-nhu wa lulanga*
Lehrer *vava wa vuhemba*; *mu-hembeki*; *mu-hani*; *mu-golozi*; *mu-langi*
Lehrling *mu-hemba*
Leibwächter *mu-njolinjoli* (*j* = *dj*); *mu-nzolinzoli*
leichtsinniger, liederlicher Mann *mu-fwafwa*
Leute mit schönen Kleidern *va-shimangila*
Liebling *mu-tóneke*
Lügner *mu-lamba*; *mu-mãma*

Mädchen *mw-anike* (*i*) (*e* = *i*); M., Jungfrau *mu-hála*; *mu-dyána*
Mädchenjäger *mu-támbulizi*
magerer Mann *mu-gandu* (*o*) (*u* = *o*); *mu-domudo*; *mu-buhubuhu*; *m-ondu*
Maler *mu-tonézi*
Mann, schöner, guter *mu-lenzi*; *munõgu*; M., der mit zwei Frauen zusammenlebt (an zwei verschiedenen Orten) *wa-mhali*; M., stark und fett *mu-tale*; junger M. *mu-sumba*; M. in mittleren Jahren *mu-jaha* (*j* = *tj*)
Maurer *mu-silivi*
Meister *fundi* (Fremdwort); geschickter M. *mu-vezya*; M., Jäger, Sports-

mann *mu-dāla*; M., der die Rindenkörbe macht *mu-vambi*; M., der die Körbe flicht *musumi va⁀itangwa*; M., der die Strohteller macht *mu-luki*
Melker *mu-shemi*; *mu-shyemi* (*shyemhi*)
Mensch *mu-nhu*
Mutter *mayu*; M., die ihr Kind pflegt *mu-lwazya*

Nachbar *mu-sénganwa*; *mu-túlani*
Nachfolger *mu-londézi*
Nachkomme *mw-isukúlu*
Nachzügler *mu-helezi* (*l̥* = *r*); *mu-goyigoyi*; *mu-katazu*; *mu-sovusovu*
Narr *mu-humbu*
Neffe, Nichte *mw-ípwa*
Neugieriger *mu-hulikízi*; *mu-tegelezya* (*l̥* = *r*)

offenherziger, aufrichtiger Mann *mu-ńdmhala wa lole*; *mu-gololoku*
Oheim, mütterlicherseits *mami*; O., väterlicherseits *vava mudo*
ordentlicher Mann *munhu wa mashikolo*; *mukonda moyo*

Portier *mu-luguzi*
Preisender, Lobredner *mu-góngozi*
Profitmacher *mu-suruzya* (*r* = *l̥*)
Prophet *mu-fumu*
Protz *mw-ivezerezya* (*r* = *l̥*)

Räuber *mu-sambo*
Rebell *mu-góme* (*i*) (*e* = *i*)
Rechtfertiger *mu-golozi*
reicher Mann, der jedes Jahr gute Ernten hat *muginyangoso*
Reichskanzler *mu-gave* (*i*) (*e* = *i*)
reinlicher, reiner Mann *m-ogi*; *v-ogi*; *muńyeti* (*ńye* = *ńe*)
Reisender *mu-kwavi*; R., der schnell reist *mu-kunguvizi*; *mu-kuvila*
renmütiger, demütiger Mann *mu-nogoleku*
Riese *mu-lihu*

Ruderer *mu-vugi* (*v* = deutsches v)
ruheloser Mann *mu-samdsami*

Sämann *mu-vivi*
Sänger *mw-imbizi*
sauberer, reiner Mann *mu-ńyerezu* (*r* = *l̥*)
Säufer *mu-kósya*
Säugling *mw-eléle*
scheuer Mann *mu-soniha*
Schiedsrichter *mu-fungi*; *mu-yanguzi*; *mu-yango*
Schlangenzauberer *mu-yeye*
Schlaumeier *mu-hugúku*; *mu-valaganu* (*o*) (*u* = *o*)
Schmied *mu-súzi* (*s* = *sz*); S., Blasebalgtreter *mu-luguti*; S., Hämmerer *mu-hesi*
Schmutzfink *mu-nhu wa zoma* (*soma*)
Schneider *mu-dődi*; *mu-sumi*
Schnupfer *mu-behi*
schöner Mann (heiliger) *mw-iza*
Schöpfer *mu-sumbi*
Schreiber *mu-tőni*
Schröpfer *mu-nuni*
Schuldner *mu-tondwa*
Schüler *mu-hemba*
schwacher Mann *mu-sonsovalu* (*l̥* = *r*)
Schwager *mu-kwéla*
Schwätzer *mu-hambagazi*; *mu-lomănya*
Schwiegermutter *mayuvukwi*; *mavukwe*; *mu-soni*
Schwiegersohn *mu-kwelima*; *mu-kwi*
Schwiegertochter *mu-kamwana*
Schwiegervater *mu-kwingwa*; *nsandzi* (*nsanji*) (*j* = *dz*)
Schwimmer *mogi*
sittenloser, schamloser Mann *mu-gunu*
Sklave *musese*; *mu-nsya*; *mu-kumba*; *mu-hutu*; *mu-yova*
Sklavenherr *mu-gonzo*; *gűku*
Sohn *mw-ana*
solch einer, ein gewisser *mbăti*
Soldat der Europäer *mu-silikali* (*l̥* = *r*)
Späher, Spion *musűzi*
Speerwerfer bei der Jagd *mu-yaga*

Spinner *mu-duti*
Spötter *mu-dukăni*
stammverwandter Mann *mu-pugo*
starker, gesunder Mann *mu-dănya*
Stellvertreter für Lasten *mu-gombózi*
Steuereinnehmer des Königs *mu-sombi*
Stiefmutter *mkavava* (*mke wa vava*)
Stiefvater *vava mudo*
Störenfried *mu-lulúnganya*
Stotterer *mu-mamatizya*; *mu-dodŏmi*; *munhu wa katá*
streitsüchtiger Mann *mu-pulúngana*
Suahelimann *mu-lungwana*
Sünder *mu-kendúguzi*; *mu-puvya*

Tadler *mu-hilimizi*
Tagelöhner gegen Essen *mu-geléhwa*; *mw-igererezya* (*r* = *l*)
Tante *sengi*; *sengisana*
tapferer, wilder Mann *mu-daki*
tauber Mann *mu-chivwamatwi* oder *mu-kivwamatwi* (*ch* = *tsh*)
Totengräber *muziki*; *mu-ziki* bzw. *ṣiki*
Töpfer *mu-vumbi*
Träger *mu-pagati*; *mu-sombi*; T. von schweren Lasten *mu-hovezi*; *mu-vucha* (*ch* = *tsh*); *mulyakamili*
Trommelschläger *mu-tŭmi*
Trommler zur Arbeit *mu-túsi wa ṅoma* (*ṅ* = *ng'*); T. zum Tanz *mu-neguzi*; T. zum Krieg *mu-tusi wa ṅoma ya mwitánano*
Trunkenbold *mu-kósya*; händelsüchtiger T. *mu-kaldzu*
Türhüter *mu-lindamzigo*; *mu-dimalufungulo*; T., Verwalter *kishika lufungulo* (*kashika*)

unaufrichtiger, geiziger, schlechter Mann *munhu wa nsembo*
unflätiger, unsauberer Mensch *munhu wa zoma*
unfruchtbare Frau *mu-gumba*
unglücklicher, wilder Mann *mu-kŏsi* (*kŏshi*) (*sh* = scharfes *s*)
Unglücksrabe *mu-salazu wa magazi*
unordentlicher, leichtsinniger Mann *munhu wa nhágila*
Untertan *mu-ńakaya* (*ńa* = *ńya*)
unwissender, dummer Mann *mu-léle*; *munhu wa kalŏle*; *munhu wa kakĕle*

Vater *vava*; *tatá*
Vater des Gebiets *ńsovugónzo*
Vetter *mu-vyála* (*mbyala*)
Vetter mütterlicherseits *mu-yomba*
Verderber, Auflauerer *mu-suzi*; *mu-ńyongo*
Verfolger *mu-kunguvizi*
Verkäufer *mu-badizi*
verlassener Mann *mu-heḷuka* (*ḷ* = *r*)
Verleumder *mu-sóngonya*; *mu-légani*
Vermittler *mu-yango*
Verräter *mu-vúlizi*
verrückter Mann *mu-sási*
Verschwender *mu-tagaguzi*; V., Vielfraß (*munhu*) *wa mlyómlyó*
verschwiegener Mann *munhu wa mbisila*
verständiger Mann *mw-enge*, *venge*
Verteiler *mu-gavuzi*
Verwalter, Aufseher des Hauses *kashika lufungulo*
viele Leute einer Familie *vamagongo*
Vorfahr *guku*
Vormund *mu-lavilizi*; *mu-yúmbani*

Wächter *mu-lindi*; *mu-lindizi*; *mu-lindilizi*
Wärterin *mu-lembi*; *mu-lezi*
Wäscher *m-oja*; *mu-kanzi*
Waise, volle *mufuvi* (*v* = deutsches v); W. ohne Vater *mwana wa kitongo*
Weber *mu-sumi*; *mu-taldzya*
Wechsler *mu-kavi*; W., betrügerischer *mu-kavanizi*
Wegführer *mu-londozi*; *kalondo*
widersetzlicher Mann *mu-pulúzi*
wimmernder, röchelnder Mann *mu-sakázi*, *wasakálile*
Witwer, Witwe *wa-kitongo*
wütender, harter Mann *mu-lămbu*

Zauberer *mu-lógi*; *mu-lózi*, *muswézi*
Zauberin, bes. bei Weibern *mu-gotá*: *mu-kắngo*; *musimbya* (Hebamme)
Zeuge *mu-sangwa*; *mu-sangilwaho*; *mw-ikoméhezya*
zorniger Mann *mu-daki*; *munhu wa mansholi* (*sh* Zwischenlaut); z. launischer M. *mu-shunúzu*
Zurückbleibender, auf der Reise *kimoto*
Zwerg *muguhi*.

Zweite Klasse. *mu* — *mi* bzw. *mami* — *mamu*.

Aas, Kadaver *mu-lambo*
Abendessen *mulági*
Abmachungen, geheime *mihayo ya mwiviso*
• Absicht, Anstrengung *moyo*, *mioyo*
Ameise, weiße, erdfressende *mu-swa* (*mu-nswa*)
Ameisengang *m-ongola*, *mamyong*
Anfang *mw-anzo*
Angelegenheit, Geschäft *mw-anzo*; *mu-hayo*
Anklage *mu-vulano*, *mamiv*. (*mbul.*)
Anordnung, Gesetz *mu-kumo*
Anstrengung, körperliche *mu-gangatiko* (*u*) (*u* = *o*)
Arbeit *mu-limo*
Arm *mu-kono*; *mu-voko*
Art, Gattung, Gestalt *mu-tindo*
Atem *m(w)-uye*, *myuye*; A., Seele, Herz *mw-ego*
Ausdauer *migangatiko*

Backenknochen *musaya*, *mamis*
Ball *mu-pila* (*l* = *r*)
Bananenbusch *mu-kungo* (*u*) (*o* = *u*)
Bananenstrauch *mu-gomba*
Band aus Bast, um die Stirn gebunden, zum Zeichen der Trauer *mu-hósya*
Bank *mu-landa*
Batatenpflanze *mu-lando*
Baum *mu-ti*
Baumstämme zum Hausbau *mu-yamba*
Befehl, Botschaft *mu-kumo*
Beißzange *mwivátyo*
Bett *mu-goṅho*
Bienenstock *mu-zinga*
Blasebalg *mu-guva*
Blauvitriol *mu-lutulutu*
Blutader *mu-shiha*; *mw-anzi*; Spur eines Wildes, das vom Löwen geraubt, durch die Büsche gezogen ist *mu-kunda*
Bohnen, grüne *mu-ṅogólo*
Bohnenkern, grüner *mu-kíga*, *mamik*.
Bogen *mu-hęto*
Bohrer, Bohreisen *mu-dulila*
Boot, größeres *mu-gőma*
Braten *mu-kalango*
Bratspieß aus Holz *mu-somo*
Brautkaufpreis (auch Hochzeit) *mu-kwanu* (*o*) (*u* = *o*)
Bretter über das Bett *mu-goṅho*
Brot aus Mehl *mu-gate*

Dach, Schatten *mu-dắka*
Dorn *mu-ṅhwa*; *mu-ṅχwa* (χ = weiches deutsches ch)
Duft, Aroma *mu-gavu* (*v* = deutsches v) *mu-gazu*
Durchfall *mu-kungúlu*

Eisenstiel (der Hacke usw., ins Holz eingeführt) *mu-suka*
Elefantengewehr *mu-goboleni*
Erzählung *mu-gani*
Ewigkeit *my-aka ya hanahana*

Fahnenstange, Kreuz *mu-shigíti*
Falle für Fische *mu-góno*
Falle für Tiere *mu-tégo*
Falte im Gesicht *mu-kina*
Falte im Kleid *mu-gondẽlo*
Farbe, grüne *mu-gobílu*
Feld, Garten *mu-gunda*
Feld für den König *mu-kwira* (*r* = *l*)
Fellsack, kleiner *mu-vogolo*, *mbogolo*
Feuer *moto*, *myoto*; *mulilo*, *mililo*

Fleisch ohne Knochen *mu-nóvu* (*v* = deutsches v)
Flöte, Pfeife *mu-sumali* (*l* = *r*); *mu-longe*
Fluß *mongo*, *mamyongo*
Frucht, runde, zum Mahlen und Spielen *mu-vuzya*, *mamiv*.

Gähnen *mw-ayu*
Garten *mu-gunda*
Gedächtnis *mw-izu* (*o*) (*u* = *o*)
Gefahr *mu-sholo*
Geheimnis *mihayo ya kumhêlo*; *mihayo ya mbiṣila*
Gehör, Aufmerksamkeit, Glaube *mwigwano*
Geist des Verstorbenen *muzimu*; *musambwa*
Geist für den Zauberer *mu-gavo*
Gemüsesorte *musûs-mamis*
Gericht *mu-vulano*
Gesetz *mu-kumo*
Geschichte *mu-gani*
Geschwätz *mihayo ya kuhámbagála*
Gestalt, Statur *mu-tindo*, *mu-shimo*
Gewehr *mundusi*, *mamind.*
Gewissen *muzwi gwa moyo*
Glanz, Licht *mwanga*
Glaspapier *musâsa*
Glöckchen *mu-dende*
Gottesurteil *mwavi*
Graben *mu-zingi*
Gräte der Fische *muṅhwa gwa isomba*
Gurgel, Speiseröhre, Schlund *mumilo*
Gürtel aus Stoff *mu-sipi*; *mu-gwato*; G. aus Leder *mu-kova*

Haar *musâsi*, *mamis.* (*s* Zwischenlaut); H., langes *musinzi*
Haarfigur, ausrasierte *mu-kelevende*
Hahnfeder des Gewehrs *mu-tombo*
Halsring für Gefangene *mu-pingo* (auch Kl. V)
Hammer aus Stein *mu-himbo*
Haufe von Menschen *mu-sululu* (*l* = *r*); H. von Trommeln *mu-tagâli*
Haustier *mu-tugo*
Haut, Leib *mu-vili*
Heiserkeit *mu-zwi gwahinyaga*
Hemd, Kleid *mw-ingilo*
Herz *m-oyo*; *mw-ęgo*
Hindernis, Schwierigkeit *mu-gogólo*
Hirse, rötlich *mu-kúla*
Hochzeit *mu-kwano* (*u*) (*u* = *o*)
Hochzeitskleider für die Schwiegereltern *mu-gâka*
Holz, hartes, sich spaltend und zu behauen *molo*; H., hartes, splitternd *muti gwángaka*
Holzamboß zum Schlagen der Rinde *mu-gombêlo*
Holzteilchen im Ohr, Ohrschmuck *mu-tímbi*
Huhn, etwas ausgewachsen *mu-sêni*

Jahr *mw-aka*; J., letztes *mw-aka mu-lála* oder *gwa igôlo*

Kanne *mu-dumu*
Kassawa *mu-hogo*
Keim *mumêlo*
Kern *mu-ṣé*
Kette *mu-ṅyolôlo*
Kinnbacken, Unterkiefer *mu-lambo*
Kissen aus Holz *mu-ṣago*
Kleid aus Rinde *mu-guto*; K. aus Tuch *mw-enda*; K. aus Europa *mw-enda gwa ṁhwani*; K. aus Leinwand *mw-enda gwa kitani*; K., selbstgewoben *mw-enda gwa kagoṅho*
Köcher für Pfeile *mu-tana*
Kopf der Menschen *mu-twe*; K. der Tiere *mu-shõko*
Korb *mu-shũda* (*d* Zwischenlaut)
Körper, Leib *mu-vili*
Kriegsgeschrei *mw-ano*
Kriegsrüstung, Kriegstanz *mu-gubo*
Kugel, große *m-bilímbi*
Kuhstallplatz *mu-kivigili*
Kupfer *mu-kuvo*
Ladestock *mu-denge*
Lage, schwere, böses Omen *mu-shólo*

Last von Stoffen *mu-tumba*; L. von Kisten *mu-ligo*
Lauf, Schnelligkeit *mw-iga*, *mamiga*
Leibbinde für Wöchnerinnen *mu-yemba*; *mw-ęko*
Leichentuch *mwenda gwa kumponézya*
Leichnam *mu-lambo*
Lende *mu-kimbili*
Libelle *mṣénzemi*
Lippe *mu-lomo*
Löffel, Maurerkelle *mu-dinho*; *mw-iko*
Lohn *mu-shahara* (*r* = *ḷ*)
Luft *my-uye*

Mais *mudege*, *mamidege*
Mandel im Hals *mu-milo*
Matte, feine *mu-keka*
Messer *mw-éla*, *mamyéle*
Meßkrügchen für Pulver *mudęte*, *midęte*
Mist der Satoschlange *mula*
Mond, Monat *mwezi*
Morgen *mulayo*
Morgenregen *mu-zumbi*
Mörserstampfer *mw-ishi*
Moskito *mbű*, *mibű*, *miyu*
Mühe *mi-gangatiko*
Mund, äußerer *mu-lomo*; M., innerer *mu-kánwa*
Mündung, Spitze des Heeres *mu-lomo*

Nadel zum Flechten *mu-géla*
Nasenwurzel *mombo*, *mimombo*

Pfand, Bezahlung *mu-lahani*; P., Bürgschaft *mu-fungi*, *mamif.*
Pfeife *mu-temba*; P. zum Hanfrauchen *mu-ńyúngu* (*ńy* = *ń*)
Pfeifen, das, Pfiff *mu-luli*
Pfeifenrohr *mw-emela*
Pfeil *mw-ambi*; P. mit einem Widerhaken *mugéta*, *mamig.*
Pflanze, Sprößling *mu-donho*
Pflicht *mu-limo*
Platz, großer, sandiger *mu-ṣéngelya*
Preis *mu-pango*
Proviant *mu-bako*
Pulver = Schuß *mu-kindo* (= *shindo*)

Regen, vom Wind gepeitscht *mu-hehéla*
Regenzeit *mu-túsyo gwa mbula*
regnen, aufhören zu *mutiniko gwa mbula*
Reihe, Linie *mu-gonzo*; *mu-hanga*; *mu-kénene*; *mu-sáfwa*
Reis in der Schale *mu-punga*; R., geschält *mu-sele*
Riß in der Mauer *mu-lála*
Röhre aus Stroh zum Biersaugen *mu-genhe*; *mu-séke*
Rücken *mu-góngo*
rülpsen *mu-yé* (Plur. *mamiyé*)

Saat, Samen *m-biyu*; *m-bęgu*
Saat, aufkeimende *mu-tombo*; *mu-mélo*
Saatsorte, Bohne *mu-ńyéga*
Sack aus Leder *mu-shűda*; *mu-fúko*; S. aus Gras *mw-ęyo*; *mu-ńyaga*
Sahne *mu-lya*
Salz *mu-ńu* (*mu* = *ńyu*)
Sauce, Suppe *mu-humbo*; *mu-ṣuṣi*; *mu-fwa*
Schamtuch der Frauen *mulémbe*, *mami.*
Schere *mu-kắshi* (*s* Zwischenlaut)
Schelle *mu-yimba*
Schienbein, Wade *mu-lundi*
Schläfe *mu-bulukutwi* (auch zu Kl. IV oder V)
Schlauch *mu-yogólo* (*mbog.*)
Schlinge für Vögel, Hasen *mu-pa*
Schnecke *mu-fwęlo*, *mamif.*
Schnupftabaksfläschchen *mu-nắngu*; *mu-túmba*
Schnur, gedrehte, um den Kopf gebunden *mu-yando*
Schuh aus Holz *mu-talayanda*
Schuld, Schulden *musango*
Schwanz *mu-kila* (*mu-shila*)
Schwert, Messer *mw-éle*, *mamyéle*
Schwinge aus Holz *mu-vulé* (*v* = deutsches v)
Schwur *mu-lahi*
Seele *my-uye*

Segen, Glück *my-eye*
Sichel *mw-ezyo*
Sonnentag ohne Regen *mw-anga*
Sorgen und Mühen ums tägliche Brot, auch innerer Druck im Herzen *myanya*
Sorte, Art *mu-tindo*
Spazierstock, großer Stecken *mu-langa*
Speer, scharf an beiden Seiten *mu-hunda gwa ichimu*; S., klein *mu-kõndo*
Speerholzteil *mu-kumbi*
Spinnweb *mu-lagé*
Spur oder Weg der Schlangen *mu-kúnda*
Stammesabzeichen *mu-komángo*
Stengel der Pilze *muko gwa vova*
Sternschnuppe *mu-gámba*
Stiel *mu-pini*
Stimme *mu-ṣwi, muzwi*
Stöckchen, drei, zusammengebunden, Amulett des Königs *muhambo* (*u*)
Stöckchen zum Hauen *muńyéfou* (*v* = deutsches v)
Stolz *myéte*
Strick *mu-gĩla*
Stütze, Stützstange *muhágo*

Tanz nach dem Siege *mu-gubo*
Testament *mihayo ya kitongo*
Ton, den man beim Holzhauen hört *mukómagu*
Tongefäß *mu-sóga*
Tor, Tür *mu-zigo*
Torweg, Tür *mu-vita*
Trägerstange und Last für einen Mann *mu-dála*; T. und Last für zwei Leute *mu-tavo*
Träne *mu-nsósi*
Trauerzeit *mu-shivo*
Trommel, kleine *mu-gãnda*
Tür, europäische *mu-lyango*
Turban *mu-halúma*

Überschwemmung *mu-lovélo*
Umstand *mu-hayo*
Urteil *mu-vúlano*

Verbot, verbotene Speise *mw-iko*; *mu-gilo*
verlorenes Gut *mu-sholo*
Vogelart, kleine *munhúmba*
Vorhang aus Matte, Schattendach *mu-kingo*

Wagen, Wagenrad *mu-gogoteni*
Wasserkrug aus Ton *mu-sóga*; W. aus Kürbis *mu-kúnga*
Werkzeug zum Herausnehmen von Steinen *mu-talimbo*
Westen *mw-éli*
Wildnis *mu-ṣéngelya*; W., Sandboden *mu-ṣénga*
Wille *mu-kumo*
Wind *mu-yaga*; *mw-aga*
Wort *mu-hayo*
Wurzel, kleine *mu-si*

Zahn, großer, spitzer, bei Tieren *mu-singo* (*shingo*)
Zahnbürste *mu-ndákwi*; *mu-ṣwaki*
Zauberstöckchen jeder Art *mu-hambo*
Zaumzeug *mi-kova*
Zeit des Sommers vor Regen *mw-cueno*
Zicklein *mwagósi*
Zischen des Mundes zum Zeichen des Trotzes *mú-shyo*
Zündhütchen *moto*; *mu-lilo*

Hierher gehört auch die größte Zahl der Baumnamen.

Dritte Klasse. Präfix Sing. *ki, shi, si, ch*; Plur. *fi, fy*.

Abgott, Götze *ki-mbulimbuli*
Absatz, Ferse *ki-shinzila*
angeboren sein von der Mutter *ki-sembo*
Anschwellung *ki-ungi* oder *ki-yungi*; *shilwana* (*mash.*)
Armlängen, drei *ki-tẽma*
Armring *ki-komo, cha kumak.*

Art, Stück, Schritt *ki-pándile*
Augenbraue *ki-gubu*
Augendeckel *ki-kúndikilo*
Ausschlag auf der Stirn *ki-tungo*
Auswringschnur *ki-ńyongéla*

Becher, Glas *ki-nenéko*
Beleidigungsausdruck *kiyosha!*
Besen *ki-eyo* oder *ch-eyo*
Beutel *ki-kapo*
Blase, Unterleib *ki-néna*
Blutharn *ki-ṣámbala*
Boden einer Schachtel *ki-ṣindálo*
Borsten des Schweins *ki-senge*
Botschaft, gute; Geschichte *ki-lingo*
Braten *ki-tovelo*
Brennscheit *ki-tinde*
Brot, Essen *cha-ku-lya*; *ki-liwa*, *shi-liwa*; B. aus Mehl und Mais *ki-mbómbogwa*
Brunnen, Flußbett *ki-siva*
Brust der Menschen *ki-kuva*; B. der Rinder *ki-dáli*
Bündel Gras *kiba*, *fiba*

Dachfirst *ki-vinzila*
Dachgarbe *ki-nséngele*
Dankopfergeschenk *ki-támbo*
Deckel *ki-kundikilo*
Ding *ki-nhu*, *fi-nhu*
Dreschflegel *ki-pula*

Ecke *kituli*
Eid, Schwur *ki-lapo*
Eidechse, giftige *ki-góni*
Eisen *ki-sinza*; *fi-sulo*; E., schwarz *chandińhi chapi*; E., glühend *chan-dińhi chapya*; E., geschmolzen, fertig *chandińhi chafiga*
Ende, Spitze *ki-tuli*
Erkältung auf der Brust *ki-kololo*; *ki-kosólo*
Essen, von gestern *ki-pólo*; kaltes E. *ki-pólwa*; gemeinsames E. *ki-lyáni*; schlechtes E. *chakulya cha-találaga*; *chakulya cha-gázaga*
Euter *ki-vele* (*ḷ* = *r*)

Fackel *ch-enge*, *fyenge*
Faustschlag *ki-hūnsi*, *shih.*
Fehler *ki-vi*, *fi-vi*
Feuerplatz auf der Reise *ki-pembo* (vgl. Kl. X); F. im Hause *ki-gizyo*
Finderlohn *kiesyamizo*; *kiejamizo* (*j* = *dj*)
Flaschenkürbis *ki-léle*
Fleck, Flicken *chomolo mach*
Floh, an den Tieren *ki-loroto*
Fluch *ki-lapizyo*
Frucht *ki-súmo*; reife F. *ki-píle*, *cha-píle*
Fußgelenk *sigongo*, *masig.*

Gastmahl für Begräbnis *ki-vembo*
Geburt, Generation, Geschlecht *ki-vyazi*
Gegend, Land *chalo*, *fyalo*
Gemüse aus Muhogoblättern *ki-sańfu*; *ki-samvu* (*v* = deutsches v, Plur. auch nach Kl. V)
Genick *ki-pāmbo*
Gepäck *shi-kólo*
Gerät jeglicher Art im Haus *ki-séme*
Gesang, Gedicht *shigélo*, *mashig.*
Geschenk in Form eines Kleides *ki-kumbo*
Gestalt, Statur *chimo*
Gewehr, langes *ki-gurúve* (*r* = *ḷ*) G., langes, dünnes *ki-gili*
Giebelseite am Hause *ki-shúshu*
Glas (vgl. Becher) aus Holz *ki-vava*
Glück *ch-élu* (vgl. Kl. IV)
Gnade, Erbarmen *k-iṣa*; G., Edelmut *kigongo*
Götzen-, Geisterhaus *ki-gavilo*
Grab *ki-vimbi*
Grille *ki-ńyenséḷele* (*ḷ* = *r*)

Hahnenschwanz *ki-ṣuti* (*e*)
Halsband, aus Perlen *ki-dāni*
Handfläche *ki-ganza*
Haß *ki-kūli*; *ki-sasembe*
Häßlichkeit *ki-mélo*
Häuschen für Bataten *kitende*
Heimchen *ky-enṣe*

Herrgottanbeterin *ki-gogótamidiṅho*
Hinterteil und Schenkel der Tiere *ki-támbo*; H. des Schiffes *ki-pála*
Hof, eingefriedigter *ch-angilo*
Holzpfeil, zum Schießen der Vögel *ki-túlo*
Huf *chuga* (Plur. Kl. V)
Hüfte *ki-vuno* (*shi-vuno*)
Hügel *ki-gálu*; H. der schwarzen Ameisen *ki-bumbuswa*
Hühnerhock, geflochtener *ki-kúndya*
Hühnerstall *ki-hála*
Husten *ki-kolólo*
Hut *ki-vandiko*

Insel *ki-ṣilwa*
Irrtum *ki-vi*

Käfer, der sich tot stellt *ki-famugaṅha*
Kamm *ki-géko*
Klatschen der Hände zum Gruß *ki-héka*
Kleid, in der Breite verlängert *ki-kwémbe*
Knopf *ki-fungo*
Köcher *ki-limba*
Kopftuch *ki-tévo*
Korb, mit Saat gefüllt *ki-vivilo*; *ki-hinda*
Körper ohne Kopf *ki-vilivili*; K. mit Öl eingerieben *ki-fumbo*
Kot, Dreck *ki-kwi*
Krankenkost *ki-buto*
Krug aus Kürbis *ki-buyu*
Krummschwert *ki-tála*
Kugel, runde, aus Holz, Seife, Lehm usw. *ki-tongi* (*e*)
Kuhplatz *ki-váyi*
Kuhschwanz, heiliger *ki-mwánda*; *ki-ṅwanda*
Kupfer *ki-lalíku*

Land *ch-alo*, *fyalo*

Mais, mit Bohnen gekocht *ki-vumba*
Matte, gewöhnliche *ki-lágo*
Mauer, sehr hohe *ki-lóva*
Messergriff *ki-bilu cha l.*; *ki-pini*
Messerscheide *ki-lálo cha l.*
Meßmaß *ki-pimo*
Mitleid s. Gnade
Muschel, weiße; rundes Amulett des Königs *ki-lungu*
Musikinstrument *ki-negula*; *ki-sháki*
Muttermal *ki-sembo*

Nachbargebiet *ki-ṣéngelo*
Nachtwache *kiló*
Neid, Zorn *ki-sila*
Nest (vgl. Hühnerhock) *ch-ali*, *fyali*
Netz zum Tierfang *ki-ṣago*
nichts *ki-lelo*

Perle, große, schwarze *kigwalundu*
Perlenkette um den Hals *kinigi*
Pest, grassierende Krankheit *ki-lánda*; *ki-humo*
Pfeilspitze aus Holz *ki-sénge*
Pflockholz am Boden, zum Viehanbinden *ki-gége*
Pickel im Gesicht *ki-tungo*

Rahm der Milch *ch-ava*
Rarität *ki-lámbu*
Regenzeit *ki-diku* (*ki-tiku*)
Rest *cha-kwila*
Rheumatismus *ki-yungi*
Rindentrommel (Schachtel) *ki-lindo*
Ring *ki-ṅyánzala*; R., Rolle von Draht *kigáta*; R. um den Lauf des Gewehrs *ki-kova*

Säbel *kitála*
Saumseligkeit *kishisya*
Schachtel aus Rinde *ki-hinda*
Schatten des Menschen *ki-nini*; *ki-ṅzimiṅzimi*
Scheide des Schwertes *ki-lálo*
Schlagader, Pulsader *ki-télo*
Schmutz am Körper *ki-góti*
Schnaufen *ki-héfu*
Schrei *ki-lilo*
Schröpfhorn *ki-nuno*; *ch-uriko*

Schuh *ki-lắtu* oder *shilắtu*
Schüssel *ki-lílo*; S., Teller *ki-sḗmi* (*e*)
Schwelle der Tür *ki-pimbiliyangu* (*o*); *ki-pimbilianyu*; *ki-pimbi*
Sehne des Elefanten am Armring *ki-kómbe*
Seife, einheimische *ki-fwev̱e*
Signalpfeife *ki-lắla*
Sitte *ch-itilwe*; *ki-sumbilwe*; *ki-hand-handá*
Sprache *ki-yombele*
Staub eines vermoderten Stammes *kiv̱unzi*
stechendes Insekt *ki-lū̃mi*
Stimme, starke *ki-lắka*
Stirne, glattrasierte bei Frauen *ki-téga*
Strohgefäß, kleines *ki-v̱o*, *fiv̱o*
Strumpf *ki-dokezi*
Stummheit *ki-mumu*

Tabak, zusammengerollt *ki-v̱ánda*; *ki-shiv̱o* (*s* Zwischenlaut)
Tanz *ki-negúla*
Teil, Anteil, Stück *ki-gav̱o*
Traum *ki-lṑti*
Trockenzeit *ki-pwa*
Türpfosten der Eingeborenen, um die Tür zu stemmen *ki-lugázya*

Umweg *ki-pindo*
Urteil, das der König fällt nach einem Schauri *kitanga* (fällen = *ku-tema*)

Vergeßlichkeit *chivatíma*; *kivatima* bzw. *chiv̱watima*
Verstopfung *ki-hángila*
Verwünschung *ki-lapizyo*
Vollziehung eines Gelübdes *ki-támbo*

Wächterhaus *ki-lindilo*
Wäscheklammer *ki-pắnde*
Wasserkrug, großer *ki-kṓndo*
Wasserpfeife zum Hanfrauchen *kiko*
Wehrgegenstände, alle zusammen *shi-kṑlo*
Weste der Araber *ki-siv̱av̱o*
Wille, Wunsch *ki-lumilumi*; *ki-lome-lome*
Windel *chanzwa*
Windhose, Sturm *ki-kúngulya*
Worte, schöne *ki-lingo*
Wunde *ki-lónda*

zänkischer Sinn *chaha*; *'ṣị́*
Zorn *kisila*
Zukunft *kilakiza*

Vierte Klasse. a) Präfix *-n-* Sing. und Plur. bzw. *ny*.

Absicht *nguno*
Ähnlichkeit, Gleichnis *hṓlani*

Bataten, kleine, süße *ńúmbu*
Besitz *nsav̱o*
Bier, Wein *nzṓga*
Bild, gemachtes *sanamu* (Fremdwort)
Boden, das Untere *nsilili*
Brei, dünner *hómba*, *komba*
Brett *mbáwu*
Brief *chḗti*

Durst *ńṓta*; *ńkángu* (*o*) (*ń* = *ng̓*)

Erdbeben *ńyahinga* (*ńya* = *ńa*); *ńya-muditimya* (*ńya* = *ńa*)
Erde, Land *nsi* (*nchi*)
Essig *siki* (Fremdwort)

Finsternis, Nacht *gīti*
Fleisch *ńama* (*ńa* = *ńya*); F., geröstet *ńama ya kiv̱ango*; F., ohne Knochen *ńama ya munṓfu*; *ńama ya manda*
Fransenkleid von zwei Doti *sambúla ya v̱ugolṑle*
Fußboden, Boden, das Untere *nsiḷiḷi* (*ḷ* = *r*)

Galle *ndúlila*
Geist *hṓlo*, *lṓχo* (*ḷ* = *r*, Fremdwort)
Gelübde *mắna*

Gemüseart *yóvayóva*
Gemüsesorte *náni*
Geschäft, Reichtum, Ware *nsavo*
Gewalt *nguzu*
Gift *ṣúmu*
Grenze, Horizont *mhelo*; *mhelomhelo* (vgl. Kl. VI)
Grund, Fehler *ṅguno*

Hanf *njému* (*j* = *dj*) oder *nchému* (*ch* = *dsh*)
Haus *ṅumba*
Hochzeitsgeschenke, die der Schwiegersohn an die Geschwister der Braut gibt *nsómesi*
Hunger *nzála*

Kälte *mbého*
Kampf mit Speeren *ndilima*
Kochtopf, allgemein *ṅúngu*
Königswürde, Abzeichen, Krone *ndési*
Kraft, Stärke *nguzu*
Krampf an Händen und Füßen *nhambalakuna*
Kreuzungspunkt, Kreuzweg *máka*
Kribbelkrankheit in den Fingern *ṅansaṅansa* (*ṅ* = *nǵ*)

Lampe, Licht *tála* (Fremdwort)
Landstraße *barabara* (*r* = *l*)
Lohn, Bezahlung *mhéla*; *mhezi*

Milch, saure *mbovóto*
Morgen *ndiyu*
Mundkrankheit *ngéga*

Nabelschnur, abgetrocknete *lulila*
Nasenbluten *mona*

Osten *kiya*

Pfeiler, Pfosten *nguzo*
Platz, eingefestigter *ngómwa*

Scham, Schande *nsóni*
Schlaf *tuló*
Schlucken *sekuseku*
Schmutz im Topfe *mbilyo*; S., Schande, Unordnung *zóma*
Schneckenhaus *noṅga*
Schnupftabak, d. h. eine Prise *suṅho* (*ṅ* = *nǵ*)
Seife *sabuni* (Fremdwort)
Speichel, durch die Zähne gespuckt *ṅyáli*
Spindel *ndúti*
Spreu *nsénga*

Tisch *meza* (Fremdwort)
Trommel *ṅoma* (*ṅ* = *ng'*)

Ufer eines Flusses *nguka* (vgl. Kl. VI)
Ungnade *nsoni*
Unmöglichkeit *ngaká*

Verschiedenheit *hekeheke*

Wachs *nta*
Wahrheit *lóleyéne*; *hánayéne*
Weg *nzila*
Weizen *ngano*

Zimmermannsbeil *mbizo*

Tiernamen, die nach der vierten Klasse gehen.

Antilopenarten, Gazellen usw. *nsya* (*nshya*) (*s* Zwischenlaut); *nimba*; *ṅyemela*; *ṅozi* (*ṅ* = *ng'*); *sisi* (*shishi*) (*s* Zwischenlaut); *nja* (*j* = *tj*); *monge*; *mpongo*

Büffel *mbogo*

Elefant *nsóvu* (*v* = deutsches v)
Esel *ndogove*

Fischotter *nsivi* (*v* = deutsches v); *njivi* (*j* = *tj*)
Fliege *ngi*

Gnu *mbushi*

Haustier *savo*
Heuschrecke, allgemeine *nzige*
Huhn *ngóko*

Kakerlak *mbēve*
Kalbin *ndogosa*; *mbogoma*
Kamel *ngamila*
Katze *ńyawu* (*ńy* = *ń*)
Krokodil *ngwina*

Maulesel *ńyumbwe*

Nilpferd *ndomóndo*

Ochse *nzīku*

Rindvieh *ńombe* (*ń* = *ng*)

Schafbock, großer *ńondi* (*ń* = *ng*)
Schwein *nguluve* (*l* = *r*); *ntáma*
Stier *nsagamba*

Tier, das große Gruben gräbt *ńyaga*; T., weibliches, unfruchtbar *ndasa*

Wassereidechse *mbulu*
Wild, eßbares, des Waldes *ndimu*

Zebra *ndulu*
Zwillinge bei Ziegen *ńhuńla* (*ń* = *ng*)

b) Zwischenklasse, die im Sing. das Präfix der vierten Klasse hat = *n* bzw. *ny*, im Plur. das Präfix der fünften Klasse = *ma*.

Achselgrube *ngwa*, *mangwa*
Ähre der Maipflanze *ndelya*, *mandelya*
anbetungswürdiger, verehrungswürdiger (heidnischer) Gegenstand *tambika*
Anfang *nhángilo*, *matangilo*
Angelhaken *ndovano*, *madovano*
Armring *homangi(e)*, *makom.*; *ndinga-madinga* (*mand.*)
Aufenthalt, Lagerplatz *hambi*, *mak.*
Augapfel *mbóni*, *mamb.*
Augenwimper *ngóhe*, *mang.*
Axt *mbása*, *mavasa*
Axthieb *mbágo*, *mamb.*
Axtmesser zum Unterholz *nhengo*, *mahengo*; *nsengo*, *masengo*

Bananensproß *ńyána*, *many.*
Bataten, süße *ńumbu*, *manumbu*
Baum, ausgehöhlt *mhembo*, *mapembo*
Beute *nsańhwa*, *masańhwa*
Bissen *tonge*, *matōnge*
Bogenende *nsolo ya vuta*, *mans.*
Bohnenarten *ńhendégwa*, *manh.* und *maténdegwa*; *ndulu*, *madulu*; *shīli*, *mash.* (*sh* Zwischenlaut)
Brief *hāti*, *mah.*
Brustwarze *nsósi*, *mansósi*

Charakter, Wesen *nsēmbo*

Dau, Segelboot *ngalava*, *mangal.*
Durchfall, Leibweh *mbuká*, *mavuká*

Eifer *ngosholyo*, *mang.* (*sh* Zwischenlaut)
Eimer *ndovo*, *mand.*
Eingeweide, Leib, Sinn, Herz *nda*, *manda*
Elefantennasenloch *mbóvo*, *mamb.*
Elfenbeinarmring *ngavasūla*, *mang.*; *nhēlo*; *ngolo*
Erde, mit Mist gedüngt *mbolēla*, *mamb.*; E., rote, kupferhaltig *ngūla*, *mang.*
Erdnuß *halanga*, *makal.*; E., harte *mhānde*, *mapande*
Erz *mbāle*, *mambāle*

Fellkleid *hānda*, *makānda*
Fenster, Guckloch *hengerezi*, *makeng.* (*r* = *l*)
Fläschchen aus Kürbis für Öl *nsási*, *mans.*
Freudengeschrei *mhundu*, *mapundu*
Freudenzeit, viel Essen *ndoshi*, *mand.* (*ndosi*); *ndēka*, *mand.* (*ndeshya*)
Fußring *nsambo*, *mans.*

Gefäß *nheleka*, *mantel.*; G. für Salz *nhengo*, *mat.*
Geflecht aus Stricken, um Körbe in der Hand zu tragen oder aufzuhängen *sunda*, *mas.*

geheimer Auftrag, Rat *ndáka*, *mand.*
Geheimnis *mbiṣila*, *mamb.*
Geld (Silbergeld) *mbenge*, *mavenge*
Gelenk *ṅhonde*, *mak.*
Gemüsearten *ṣoge*, *maṣog.*; *ṣoma*, *maṣ.*; *handi*, *mah.*
Gepäck, eigenes, des Trägers *ngolo-golo*, *mang.*
Geschoßkugel *mholopólo*, *map.*
Geschwätz *hovyo*, *mah.* (*v* = deutsches v)
Geschwür, von den Pocken her an den Füßen *mhwéla*, *matwéla*; G., langdauernd *ndḗfwe*, *mandḗfwe*
Gesetz *hā́ma*, *mah.* (*kā́ma*)
Gewehr *ngoṅho*, *mag.*
Gewehrlauf *ṅhéngele*, *mak.*; *kasiva*, *mak.*
Gift der Schlangen *ndúlila*, *mand.*
Gras, grünes *ndima*, *mad.*
Graskopfputz der Frauen mit Federn *ṅheṅyange*, *maṅh.*
Graskranz auf dem Kopf *ngā́ta*, *mang.*
Grassorten *hā́ndi*, *mah.*; *vā́zi*, *mav.*
Grauen beim Gras *sókolo*, *mas.*
Gurt des Jägers aus Leder *kándala*, *mak.* (Sing. *mhand.*)

Haare, speziell beim Korn und Gras *ndása*, *mand.*; *nsoli*, *mans.*; H., graue *mbwi*, *mabwi*
Haarzopf *ṣū́nzu*, *maṣ.*
Hahn des Gewehrs *ṣilipi*, *maṣ.*
Hals *ṅhingo*, *mak.* (*ikingo*)
Hammer *ṅundo*, *maṅ.*; H. aus Holz *humbúlu*, *mah.*
Haus, von fern sichtbar *hóngi*(*e*), *ma-kongi*(*e*); H., ohne Bewohner *nsu*, *mansu*
Häuschen zum Aufbewahren *hungúku*, *makung.*
Hausraum, äußerer *kumbo*, *mak.*; H. der Europäer *ngólo*, *mangólo*
Hautabschürfung *ṅhúla*, *maṅh.*; *ṅkuntu*, *maṅk.* (*ṅ* = *nḡ*)
Herdhöhlung *nhengafiga*, *mat.*
Hinterkopf *haṅhuni*, *maṅh.*

Hirsebier *nhúlile*, *manh.*; H., gelbes *holongo*, *mahol.*
Hobel *landa*, *mal.*
Hochzeitsgesang *ndeḷule*, *mand.* (*ḷ* = *r*)
Hohlmaß *ngḗlo*, *mang.* (vgl. Kl. VI)
Holzpfeiler *ṅhingi*, *mak.*
Holzstange, Holzbalken *ndononhelo*, *mad.*
Horizont *mhelomhelo*
Hühnerbrust *chuvi*, *mach.*

Jagd *loṁbo*, *mal.*

Kalkland *swakála*, *masw.*
Keil *bebḗsho*, *mamb.*
Kerbe am Pfeilende *nhágo*, *manh.*
Kern der Früchte *ndḗte*, *mand.*
Knospen der Bäume vor der Regenzeit *ṅḗmba*, *maṅ.*
Knüttel *nhumbi*, *mat.*
Kochtopf, zum Brei *nsúgwa*, *mans.*; K., zum Fleisch *ndílo*, *mand.*
Kopfputz der Krieger *ngála*, *mang.*; K., aus Adlerfedern *ngū́vi*, *mang.*
Korb für Erdnuß *ṅgugu*, *mang.*; *ndódo*, *mand.*; *ndáha*, *mand.*; *ngā́po*, *mang.*
Korn, einzelnes, der Hirse *mbḗkhe*, *mamb.*
Kralle, am Hals getragen *ndṓshi*, *mand.* (*sh* Zwischenlaut)
Kropf des Menschen *ṅána*, *maṅana* (*ṅ* = *nḡ*)
Kugel *mbilimbi*, *mamb.*
Kuhmist *tembe*, *matembe*
Kürbisfläschchen der Zauberer *vinga*, *mavinga* (*v* = deutsches v)
Kürbissorten *mungu*, *mam.*; *sinde*, *mas.*

Lachen *nseko*, *mans.*
Leder *ngovo*, *mang.*; *nsava*, *mas.*
Leib, Inneres *nda*, *manda*
Leibschmerzen *ṁbuká*, *mav.*
Leute, viele, zur Trauer vereint *mbi*, *mambi*
Liebe, Begünstigung, Liebling *nhó-neke*, *mat.* (*tóneke*)

Magen des Rindes *sâho, mans.*; M. des Huhns *nhundulilwa, manh.*
Mahlstein *nshyo, mansh.*
Maishaar *shinga, mansh.* (*sh* Zwischenlaut)
Märchen, Worte zur Unterhaltung *ndomēlo, mad.*
Mauer *hānde, mak.*; *hāndilo, mak.*
Messer *kēle, makēle*
Milchgefäß aus Holz *chanzi, mach.* (*ch* = *dsh*)
Muschel, langförmiges Amulett *nōno, man.*
Musikinstrument *nanga, man.*

Nacken *ṅhingo, mak.*
Nadel zum Nähen *shindano, mash.*
Nagel am Finger *nzāla, manz.*; N. aus Messing *nsúma, mans.*; N. der Vögel (Kralle) *nonga, man.*
Narbe *ṅhoṅvu, mak.* (*v* = deutsches v)
Neuigkeit, frohe Botschaft *mhōla, map.*
Niere *figo, mafig.*; *ndugāla, mand.*
Notpfennig *mhúngula, map.*

Ohrläppchen *legēsa, maleg.*
Omen, böses *mbiká, mamb.*

Patronentasche *bēti, mab.*
Perlenring in den Haaren *nsīta, mansīta*
Perlensorten, hellblaue, *sovi, masovi* (*v* = deutsches v); P., mittelgroße, in allen Farben *dedede, maded.*; P., große, rotweiße *kasayeye, mak.*
Pfeffer, roter *hōho, mahōho*
Pfeil, mit einem Widerhaken *ngove, mang.*; P., mit vielen Widerhaken *nsóno, mans.*
Pfeilspitze *mhyule, mapyule*
Pflock *mambo, mam.*
Plünderung *nsaṁhwa, mas.*
Pocken *ndui, mandui*; *mpumbu, mampbu*
Proviant *mpámba, map.*
Prozeß, Schimpf, Hohn *twēn, matwēn*

Querstange *nsēlele, mansēl.*
Quirl für den Zauberer *sámba, masámba*

Rachsucht *nsīka*
Regen *mbula, mavula*
Ring am Fuß *ṅyēlele, maṅyēl.*
Rißnarbe *nsálago, mans.*
Runzel, Stirnfalte *nkénya, mak.*

Sack *mbogolo, mavog.*
Scheitel *mhánda, mamh.*; *nsōso, mas.*
Scheune *hungúku, mak.*
Schild *ngula, mang.*; *ngávo, magávo*
Schlechter Charakter *shalingu, mash.*
Schlechtigkeit, Streitsucht *nhologoshyo, makol.*
Schluck, kleiner *hunde, makunde*
Schnalle *mbokesi, mamb.*
Schulden *shīle, mashīle* (*sh* Zwischenlaut)
See *ṅyanza, maṅy.*
Sorge *fundo, mafundo*
Speer, Holzknopf, unten *ndūdo, madudo*
Speerspitze, unten *nsómeke, mas.*
Spiel, Tanz *mbina, mav.*
Spitze des Bogens *nsolōta, mans.*
Spreu *mhumba, map.*
Stadt *kaya, mak.*
Stange, gekrümmte, zum Früchteholen *ngōvyo*
Steckenholz, gabelförmig *mbanhi, mamb.* (*mbanti*)
Steinart, aus der Pfeifen gehauen werden *ṅkwisi, maṅk.* (*ṅ* = *ng*)
Steinschloßgewehr *gúmigúmi, mag.*
Steinspitzer zum Schleifen der Mahlsteine *shinda, mash.* (*sh* Zwischenlaut); *komángo, mak.*
Stock *fimbo, maf.*
Strahlen der Sonne *mansalalizi*
Streit *sōla, mansōla*
Stück, Teil *fungo, mafungo*
Sühne, Sühnopfer *nsīgu, mans.*

Taubheit *mbogovogo*, *mamb.*
Teich im Felsen *chungu*, *mach.*
Teil, Silbe *kinda*, *mak.* (*chinda*)
Tomate, europäische *ńyányа*, *mań.*
Topf zum Waschen *halavilo*, *makal.*
Trauergeheul beim Tod *hungwi*, *makungwi*
Trinkglas *ntende*

Unglaube *nhágila*
Unglück *mkóshi*, *mamk.*
Unkraut *ngése*, *mang.*
Unkrautart *hande* (*i*), *mah.*
Unordnung, Ungehorsam, Leichtsinn *nhágila*, *manh.*
Unterhaltung, lustiges Vergnügen *nsűnsu*, *mans.*

Volksstamm *kavila*, *makav.*

Wabe *mfumbo*, *mamf.*
Wachs *ńondólo* (*ń* = *ng'*)
Wachtturm *chamba*, *mach.*
Wadenfleisch *fundo*, *maf.*; *nsaluta*, *mas.*
Wand *nhánde*, *mak.*
Warze, Baumauswuchs *șundoșundo*, *maș.*; *gundogundo*, *mag.*
Wasserkrug *ńhőli*, *manh.*
Wassertopf *ndékolo*, *mand.*
Welle, Wellenschlag *nsevi*, *mans.*

Zahnfleisch *mango*, *mamango*
Zaun, sehr sauber gemacht *nșóngole*, *mas.*
Zeit, wenn alles ausschlägt *ńémba*
Ziege, die den Geist des Verstorbenen hat *ńhendéko*, *mat.*
Ziegenfell *mfwéla*, *mafwéla*
Zwischendach, Oberraum *kano*, *makano*

Tiernamen, zu Klasse IVb gehörig.

Adlerarten, Geierarten *hugugu*, *mah.*
Ameisen, beißende *shilámba*, *mash.*
Antilopenarten *suvuya*, *mas.*; *pálapála*, *map.*; *holongo*, *mahol.*; *nhándala*, *mat.*; *ndoléleși*, *mandol.*; *tupundwi*, *matup.*; *mpwe*, *mapwe*
Austern *honzélele*, *mah.*

Biene *nzuki*, *mayuki*

Eidechse, gefleckt *nőle*, *manőle*
Elefant *mhuli*, *mapuli*
Elsterart *kaké*, *mak.*
Erdfloh *vunza*, *mavunza* (*v* = deutsches v)
Esel *nsove*, *masove*
Eule *shihini*, *mash.*

Fisch *nsomba*, *mas.*

Giraffe *nhwiga*, *matwiga*

Habichtarten *ngoye*, *mang.*
Hahn *hungulume*, *mak.*
Heuschrecke, stinkende *humbi*, *makumbi*

Hund *mbwa*, *mabwa*
Hyäne *mbiti*, *maviti* (*iviti*); sehr kleine H. *iviti ichimbagu*

Käferart *shivunzi*, *mash.*

Leopard *nsuwi* (*nsuvi*, *nsui*), *masuvi* (*isuvi*); *ńkwe*, *mańkwe* (*ń* = *ng'*)
Löwe (*nshimba*), *simba*, *masimba* (*s* Zwischenlaut)

Maulwurf *fuko*, *mafuko*
Moskito *mbu*, *mabu*
Motte, Lederwurm *fufuzi*, *maf.*
Mücke, *nsási* (*isási*, *isáli*), *mas.*

Perlhuhn, eßbar *hanga*, *makanga*

Ratte *ngóso*, *magóso*; *mbéva*, *mab.*
Rebhuhn *ńhwale*, *makw.*
Reiherart *ndélule*, *mad.*

Schaf *nhólo*, *mak.*
Schildkröte des Landes *gúmadi*, *mag.*
Schlangenart, Schlange *nzoka* (*iyoka*), *mayoka*, *mazoka*; *sáto*, *masáto*; *nhangalukwi*, *makang.*

Schmetterling *balabápu*, *mabal.*
Schwalbe *mbala*, *mavala*
Schwein *ngili*, *magili*
Skorpion *hómi*, *mah.*
Spatz *sholwe*, *mashol.*
Stechfliege *nsohéla*
Strauß *ńongu*, *mańongu*

Taube *hundya*, *mak.*
Tierarten, diverse *konsi* (*e*), *makonsi*; *nsyanga*, *mans.*; *sénsi*, *mas.*; *ńyenze*, *mańy.*

Vogel, großer, weißer *nṣelayela*, *manṣel.*

Wanze *hunguni*, *mak.*; *mleṣéle*, *mamb*
Wasservogel, großer *hangayambuga*, *makangayambuga*
Webervogel *nsońhwe*, *mas.*
Wespe *ńyavumbe*, *mańy.*
Wildhuhn *nseki*, *mas.*
Wildtaube *nhulu*, *mak.*

Ziege *mbuli*, *mav.*
Ziegenbock *ngulāti* (*ngulyāti*), *mag.*

Fünfte Klasse. Präfix Sing. *li* oder *i*, Plur. *ma*.

Abendstern *ihángaya*
Abgaben an den König in Korn *likavunda lya mtemi*; *ikólo*
Absichten, böse; Anmaßung, Haß *makāshi*, *makāsi* (*s* Zwischenlaut); *igayilo*, *mag.*; *igayilizyo*, *mag.*
Achsel, Schulter *ivega*, *mav.*
Achselgrube *lyāpa*, *māpa*
Achtung, Anstand, Ehre, Pietät *ikúzyo*
Adamsapfel *imílo*; *limhóko*, *mamh.*
After bei einer Affenart *igóna*
Ähre der Hirse *lingala*; Ä., ausgedroschen *ipumbu*, *map.*
Allwissenheit *igála*
Amboß *isulilo*
Ameisenmist *ilalilwa*
Ananas *inanazi*
Anbetung *isalilo*; *ikuzyo*
Angelhaken *itwi*
Anker *nanga*, *man.*
Apfelsine *isungwa*, *mas.*
Arm *kukono*, *makono*
Armring *ivága*, *mav.*
Asche *ivu*
Aschenhaufen *izyāla lya mavu*
Atem, keuchender *ivútilo* (*v* = deutsches v)
Aufhänger *iṣungilo*
Aufregung *iditimyo*
Auftrag *ilagilizyo*
Auge *liṣo*, *miṣo*

Augenblinzeln *ililimilo*
Augenbrauen *mafigumbwiza*
Ausschlag auf dem Kopf *ipóndo*
Axt aus dem Süden *isembe*

Backe, Wange *itáma*; geschwollene B. *isambambuliga*
Backenbart *makúlikúli*
Backzahn *igigo*
Badeeimer *lyogélo*, *mog.*
Badeplatz *ilambo*
Balken *ilumbilo*
Banane *idoke*, *mad.*; große B. *madoke maluhuni*
Bananenblatt, frisch *idála*
Bananenblätter, getrocknete, für Tabak *ibómho*; *ihamba*
Bananenstrauch *makambaláła*
Bananenwein *itémbo*, *itembwe*
Bart *kaleṣu*, *mak.*
Basar *idūka*
Bataten, süße *ikáfu*; *livuliga*; gedörrte, getrocknete B. *ikevwe*, *makevwe*; B., Erdfrucht ähnlich *ijahazi*, *maj.* (*j* = *dj*); *itugo* (*u*); *ĺigo*, *mĩgo*; *mahunguluvano*
Batatenhügel *lyānde*, *mānde*
Batatenpflanze *ilándo*, *mal.*
Bau *maṣengulo*
Bauholz *maṣengo*
Baumloch, für Bienen *ipula*, *map.*

Baumrindenstück *ivalala*
Baumstumpf *ishiki*
Baumwollenblüte *itővo*
Baumwollendocht *ikámfu*
Bauplatz, zurecht gemacht *isamvu*, *mas.* (*v* = deutsches v); *isambwa*; *isanzu*
Becher, aus Holz *iténde*
Begrüßungstanz *isúmbilo*
Bein *kugúlu*, *magúlu*
Beleidigung, Herausforderung *malevélo*
Bergabhang, Paß *lyomá*, *momá*
Bericht, Wunsch *ilőme*, *mal.*
Bett, mit Fellriemen überzogen *igingi*
Bettmatte, aus Rinde *ivango*; *ivangwa*
Beule *ivuté*
Beute *madimwa*; B., Kriegsbeute *ikóngolo*, *mak.*
Bewirtung *izugo* (*isugo*)
Bezirk, bevölkert *ihála*
Bier, mit zweifarbiger Hirse und mit Honig gebrannt *kangála*, *mak.*
Bild *isúmbano*
Bildnis *ilingu*, *mal.*
Bitterkeit *ilúlu*
Blase, Brandblase *itőndo*
Blashorn *ipembe lya kufulila*; *ikangańombe*, *mak.*
Blatt *idutu*, *mad.*; B. der Mtama und des Mais *makambalála*
Blech *ibáti*, *iváti*
Blechgefäß *idėbe*
Blei *isáva*
Bleiklumpen *ihuli*; *itonge* (*o*)
Bleikugel *lisasi*, *malis.* (*l* = *r*); *lyafwéda*
Block, aus Holz, zum Tierfang *ilunda*
blöde, schiele Augen *mahéχwa* (χ = deutsches ch, weich); *mahéhu*
Blut *magazi*; B., bei der Geburt verloren *ngásingási*
Boden einer Flasche *idáko*; B., Oberraum *kano*, *mak.*; B. eines Stuhls *lyanheve*, *manh.*
Bohnenarten *igűku*; *ifweli*; *ihálaye*, *mah.*

Borte, eingewoben *italaśzyo*; B., Quaste, Saum *ikango*, *mak.*
Botschaft *ilagilizyo*
Brachfeld *ilåle*; B., zwei Jahre liegen gelassen *ikėla*
Bratpfanne *lyeso*, *malyeso* und *meso*
Brautgeschenk an die Schwiegermutter *isáni lya mwanina*
Brett *isalala*; *ilimba*; B. zum Spielen *ipango*
Brille *ilóle*
Brocken, Stückchen *igińgili*
Brunnen *isiwa*; *ivilika*
Brust, Brüste *ivéle*, *mavéle*
Buch, Tasche, Brief *ibuku*
Bügeleisen *lichuma*, *mach.*
Bund, Versprechen *ilágano*
Bündel mit Gras *kibá*, *mak.*
Buschholz *isokóla*
Butter, Fett *magúta*; B., ausgelassene *magúta ga vudéke*

Dach, flaches *itémbe*
Dachstange *ilumbilo*
Dachstroh *iténya*
Darm des Menschen *igombėlo*; D., zweiter Magen der Rinder *likivisa*
Daunen *likulume* (*l* = *r*); *lińhumwa* (*lińkumwa*) (*ń* = *ng'*)
Deckel *ikúmbilo*; D. aus Baumbast *ipűzu*
Demut, Bescheidenheit *ikúzyo*
Dolch *lyámbila*, *malyamb.* (*l* = *r*, Fremdwort)
Dollar *lyale*; *malyale* (*l* = *r*, Fremdwort)
Donner *ihilima*, *mah.*
Dorf, verlassenes *itongo*
Dorn *lińhwa*, *mińhwa*
Dornbusch fürs Wild *isáka*
Dornenreisig zum Zaun *isánzu*
Dorngestrüpp *isokóla*
Dreck, Schmutz, Schlamm *idabăga*; *ilólo*
Dreifuß, eiserner, zum Kochen *ifiga*
Dreschstaub *ivaye*

Drillinge *mamendegere* (*r* = *l*)
Dummheit *iléle*; *ibómhu*

Ehre, die ich erweise *ikúzyo*; E., die ich genieße *ishima*; *isima*
Ei *igi* (*ligi*), *magi*
Eidotter *gaza ga igi*
Eierschale *ikóle*
Eierstock *magingo*
Eifersucht *ivuva*; E., Wildheit *idaki* (*idachi*)
einsamer Ort *isenga*
Eintracht *makúngano*
Eiweiß *minzi ga igi*
Elefantenfuß (Krankheit) *iténde*, *mat.*
Elefantenzahn *lino lya mhuli*; E., sehr großer *ikumbi lya kumubávo*
Ellenbogen *igokŏla*
Ende, Saum eines Kleides *isune*
Erbrechen *ilúko*
Erbschaft, Besitz, Erbe *isálo*
Erde, mit Asche gedüngt *izyála*; E., Lehm *ilongo*; E., schwarze *ilongo lyapi*, *ilavusu*; E., weiße *ilongo lyapé*; E., rote *ikúngu* (*lyazá*); E., lehmsandig *masálu*; E., fruchtbar *itongo*
Erdhaufen, steinichter *ikĭnda* (*ichinda*)
Erdnuß *iyova*, *mayova*
Essen an Fremde *mantazila*

Fächer *ipepélo*
Faden aus der Mukongepflanze *ikonge*, *mak.*; F. beim Weben in der Quere *ihingule*; F. beim Weben in der Länge *ichelule* (*l* = *r*)
Fallgrube *lyani*, *mani*; *lina*, *mina*; *ikándilo*; *ishimo* (*sh* Zwischenlaut); F. mit Speeren *livuliva*
Familie *ihinda*
Farbe *mabála* oder *mavála*, *ilangi* (*l* = *r*, Fremdwort); F., schwarze *sombo*
Faß, großes *ifipa*; F., kleines *isalénge*
Faust *ikunsi*, *mak.*; *ifúne*
Feder der Vögel *ivoya* (*iyoya*)
Feile *itúpa*, *matúpa*
Feindschaft *mamwimba*
Feld, altes *ilále*; F., eingefriedigt *ikulumo*, *mak.*
Fels *itáli* (*e*)
Felsgestein *ishingigwe*
Fenster *ilimba*
Ferse, Absatz *isigino*
Fessel für Sklaven am Hals *ikilíti*; F. für Sklaven am Fuß *ipingu*; F. am Handgelenk *iténdele*
Festung *igéta*
Fetzen *ikáma*; *ilála*; *isila*
feuchtes Land *itópe*, *itove*
Feuerzange *idimizyo*
Finger *lyála*, *mála*
Fingernagel *liyála*, *may.*
Finsternis, Nacht *lisima* oder *lizima*
Flamme *isáse lya moto*
Flaschenzug *idútilo*
Flecken, Staub auf Kleid *ibádo*
Fleisch, fettes *magúta*; F., ohne Knochen *imánda*; F., frisch geschlachtetes *sdlasála*; F. der Muskeln am Oberarm *ipungu*, *map.*
Flöte, Horn *ipembe*
Flügel *inana*
Flüstern *maχweχwe* (χ = deutsches ch)
Franse am Kleid *isune*; *isambula*; *ishova*
Frechheit, Trotz, Grobheit *igayilo*, *igayilizyo*
Frucht, unreife, abgefallene *iholóshya*; F., große, zum Mahlen *kapése*
Funke *isáse*
Fürsorge *ikúzyo*
Fürsprache *ikuvizi*
Fußgelenk der Tiere *ilengelenge*
Fußring *ivéla*
Fußspur der Rinder *ipanda*; F. der Elefanten *itende*; F. der Tiere *itúla*
Fußtritt *ilámbi*

Gastgeschenk *izugo*, *isugo*
Gasse, Tür *ivito*, *ibito*
Gaumen *ilangu* (*o*)
Gebiet, Bezirk *igúnguli*

Gedanke *ilóme*
Gedenken, Gedanke *iganiko*
Gefäß aus Stroh zum Trinken *isónzo*; G., Trinkglas *itende*
Gefängnis *ikereshyo* (*r* = *l̦*); *ifungilo*
Geflecht aus Gras um die Stirn *isūta*
Geflecktsein von Tieren *machelule machelule* (*l̦* = *r*); *mavála mavála*; *mabádo*; *mavudóno*
Gefühl *masála*
Geige, einheimische, große *igúbu*; G., einheimische, kleine *idóno*; *igombo*
Geist, guter, im Wasser *ikatavi*; G. hoher Verstorbener *iholelo*
Geistbezeichnung *itánda*
Gemüsesorten *ilimbe*, *mal.*; *masénya*; *limtána*, *mamit.*; *ibúhyo*; *mansása*; *ihuha*; *ikuvi* (*e*)
Genick *ikipámbo*, *makip.*
Geruch, schlechter *inuñhu*; *ishu* (*sh* Zwischenlaut)
Gerüst *malinilo*
Geschlecht, Familie, Volk *igongo*
Geschwür *itóndo*; G., Wunde *ilonda*; G., langdauernd *ipembelonda*; *ivūte*
Gewehrkolben *idáko*
Gewissen einer Flasche *ikóndo*
Gießkanne *inyágilo*
Glättestein für Messer, Hobel *inolélo*, *inolézyo*; *iyenze*; *iñerezyo* (*r* = *l̦*)
Glaube *ilondézyo*, *matungilizyo*
Glocke *ikinda*
Gnade, Erbarmen *ikumbu*
Gott *Lyuva*; *Likuve*; *Liwelélo*; *Liñyangasa*; *Linze*; *Lisida*, *Lishida*
Gottesdienst *isalilo*
Gottesurteil bei Verstorbenen *itwazyo*
Grab des Königs *isigo*, *ishigo*
Graben für Wasser *ikolongwa*
Granatapfel *ikomamanga*
Gras (im allgemeinen) *liswa*, *maswa*
Grasbündel zum Dachdecken *igéle*
Grasgebüsch *itinde* (*nhinde*)
Grassorten *iténya*, *ilumba*
Grube, Loch *lina*, *mina*; *ikándilo*; *lyāni*, *mani*
Grundbesitz, verlassener *ikéla*; *itongo*
Guyaba, Frucht *ipéla*

Haare unter dem Arm *liñkulugwapa* (*ñ* = *ng'*); H., lange, d. h. alles, was lange Fäden hat *ilándo*
Habsucht *ihuhu*
Hacke *igémbe*; *isuka*; *ifuka*
Hackebrett für Fleisch *isananyilo*
Hackenstiel *isavanilo*
Hahnenschrei, erster *ikingilima*
Hälfte *ibútika*
Hals *ikóshi* (*sh* Zwischenlaut)
Halsschmuck *mabáta ga lusingo*
Hammerzange *ikómezyo*
Hand, rechte *kukono kwa mulila* (*mulilo*) (*l̦* = *r*) oder *kuvoko kwa vulyo*; *kuvoko kwa mugoshya*; H., linke *kukono kwa kushoto*; *kukono kwa kumóso*; H., (handlang) *kukono*, *makono*; *kuvoko*, *mavoko*
Händeklatschen *iganza*
Handvoll *iganda*; *ipi*
Harz *isána*
Haufe, großer, von Leuten *igukuma*; *ivuto* (*mbuto*); H. von Tieren *idale* (*i*); H. von Steinen *ikinda*; H. von Brennholz *ivivi*; H. von Mais als Büschel *isañha*; H. von Körnern *itumbi*; in großen H. zusammen *mahensamahensa*
Haus der ledigen Frauen *idalo*; H., halb fertig *ipayála*; H. ohne Bewohner *ifuláka*; H. mit Kindern *iyanza*
Hausinnere der Eingeborenen *likindasi*, *mak.*; H. der Wespen und Hornissen *liñyavumbe*, *mañ.*
Haut der Tiere *ikova*, *mak.*; *ikunsa*; H. über gekochter Milch *ikwángulo*
Hautkrankheit *masunhu*; *inólo*; H. am Munde usw. *ishemhelo*
Hecke, Zaun *iluva*
Helm *ihima*
Hemd *isweñhe*
Herd *líko*, *malíko*
Herde *idali* (*e*)

Herdstein *ifiga*
Herrlichkeit, hoher, großer Name, Ruhm *ikumũku*
Herrschaft *ikólo*
Hieb *ipámulo*; *ilánga*
Himmel *ilunde*; *ivingu* (*o*)
Hinterhalt *makĩla*
Hinterlassenschaft *isálo*
Hinterteil *idáko*; H., Schenkel *ikuna*; *itango*
Hirse, von selbst kommend *itindi*; H. und Honig, zu Bier verarbeitet *mahéla*; H., gekocht *maṣangu*; H., gestampft *mapumba*
Hitze, großes Feuer *iduta*; *ihuye*; *ilúngula*
Hobel, europäischer *ipúnzilo*
Hobelbank *isavanilo*
Hochzeit *ivinga*
Hochzeitsessen *mayeye*
Höhle *ipilinga*
Hohlmaß *ipimilo*; H., Rindenkorb *ilindo*, *mal.*
Hohn, Schmach, Spott *iduko*, *iduki*
Holzkopfkissen *ivángo*
Holzscheitrolle *igõgo*; *iṣalála*
Holzstangen, lange *ilúmbilo*; *ikómbamóyo*; *iṣelele*; *ihãpa*
Holzstock zum Jagen *ilunda*
Holzstoß *isáka*
Holzteil am Pfeil *ikumbo*
Honig *magása*; *mashisa* (*sh* Zwischenlaut); H., dicker *shinda*, *mash.* (*sh* Zwischenlaut)
Horn *ipembe*
Hühnerkäfig, geflochtener *isánzu*
Hülse, Schale, Haut *ikóle*
Hunger *magála*
Husten der Hanfraucher *limwanga isúha*
Hütte, kleine *ivánda*

Inhalt einer Last *ikánda*

Jacke *ikóti*
Jagd *lipelembo*; *lombo*, *mal.*
Junges, vom Tier *lyana*, *mana*
Junggesellenhaus *ivanza*

Kamm *isákulo*, *isako*; K. des Hahns *ipulupungu*
Kaufmaß, bei Perlen *lifundo*, *maf.*; *iketę*, *mak.*; *ibōtę*, *mab.* (10 makete = 1 lifundo; 15 mak. = $1^1/_2$ lif. = 1 ibote)
Kehle der Hühner *idonhómilo*; *isolelo*; *limumilo*
Kern *ivéke*
Kessel *ifulila*
Kiemen beim Fisch *ilakwa lya nsomba*
Kiesel, Kieselstein *ishishigwe*
Kinn *kalezu*, *mak.*
Kirche *isomélo*
Klage *ilizi*
Klauen der Vögel *inóno*; *ipándizyo*; *ipálilo*
Klauenkrankheit der Ziegen *mayéye*
Kleid, blaues *idóle*; K., großes *ikumbánda*; *ivála*
Kleiderfetzen *ikáma*
Klugheit *mavalágano*
Klumpen von Brei *igiligili*, *magilimagili*; K. von Erde *ipalingo*
Kneifzange *ilémyo*
Knie *iswi*, *maswi*
Knöchel *likigongo*, *makig.*
Knochen *iguha*
Knochenspitze am Flügel der Wildgänse *isaňho*
Knorpel *ibupu*
Knoten, Schlinge *ilundo*; K. auch an den Bäumen *igundo*
Knurren des Magens *igũme*
Köcher *ipóngolo*
Kochtopf *ishililo*
Kohle *ikála*
Kopfbedeckung, graues Tuch *ishimo* (*sh* Zwischenlaut)
Kopfschmerzen *ivangatwe*; *ilála lya mutwe*
Korb, großer *isése*; K., kleiner, mit Mist bestreut *itángwa*; K., großer,

aus Stroh *igángala*; K., großer, mit Mist bestreut *ifuma*; K., großer, aus Stroh *ivevéte*
Körper, Leib *mavungo*
Kot von Menschen und Tieren *mafi*
Kraft, Stärke (geistige) Willensstärke *manā̆ga*; K. beim Kriegstanz *itā̆mbo*
Krampf an Händen und Füßen *itéva*
Krankheit in den Augen *itándala*; *sekéla mwituli*; K. an den Füßen *maméme*; K., grassierende *ligika*
Kreuzholz *ikovélo*; K., Verbindungsholz dafür *ipago*
Krieg *lihuya*, *mah.*
Krug zum Buttern *isuha*
Kuhmist, noch nicht entladen *ivusé*
Kürbis- und Gurkensorten *ibingi* (*ivingi*); *itanga*; *ivali*; *ihigwi*
Kuttel *isúngilo*

Lächerlichkeit, Spiel *ihu(o)gi*; *makelége*
Land, bebautes *ihála*
Landstraße *ikúlwa*
Lärm *ibúbu* (*ivuvu*); *iyombo*
Leben *likuve*, *mak.*
Lebenszeit *hangelo*, *mang.* (vgl. Kl. X)
Leber *itima*
Lehm zum Ton *ivumba*
Leib, Rumpf *maungo*, *mawungo*
Leiche, Tod *mafwa*
Leichenschmaus *makongólo*
Leistendrüse *ivambalu*
Leute, viele *ihinda*
Liebe zu jemand, Gerechtigkeit *magazi masoga ku*
Liebkosung *inēne*, *man.*
Lobpreis *magongólo*
Loch *lina*, *mina*; *idúlulu*
Lösegeld *makomólwa*
Löwenspur *ivondo*
Lügenworte *mañhule*

Magen des Menschen *kipu*, *mak.*; M. des Rindes *ipu*, *mapu*
Mais (*mudege*) *mamidege*; M., roter *mamdege gaza*; M., gemischter *mamdege gasangale*; M., frischer, gekochter *masangu*, *masañha*
Maiskolben, leer *igoñkoti* (*ñ* = *ng'*)
Maiskolbenhülle *matakála*
Maispflanze, dürr *ivulúle*
Maisstangen, dürr *igagi*
Manieren, Art *masála*
Masern *makalembe*
Mastdarm *ilugalizyo*
Maß, Elle, von *ita*, *mata*
Matte aus Rinde *igula lya nsula*; *ivangwa*; M., gute *ijambi*, *maj.* (*j* = *dj*); M. für Lasten *izénzele* (*l* = *r*); M. oder Tuch zum Umwinden der Lasten *lyanzisyo*, *manz.*; *ifwafwa*
Mauer, natürliche, aus Euphorbienbäumen *itumba*; *igelele* (*l* = *r*)
Maulwurfshügel *ivimbi*
Medizin, scharfe, nach der man kaltes Wasser schlucken muß *ipolósyo*
Mehlklumpen *idúlya*
Melkeimer *ishyemelo*
Menge *ikakámba*, *ikukúmba*
Menstruation *magazi*
Messer der Eingeborenen *limwéle*, *mamyéle*
Messing *ivaga*
Meßschnur *ipimilo*
Milch, frische *mavele*; *masunga*; *matá*; *mašušu*
Milz *ivela*, *mavela*
Mist vom Rindvieh *mase*
Mittelbalken *ihā̆pa*
Moos über dem Wasser *ileve*
Morast *ilago*, *mal.*
Morgendämmerung *ikingilima*
Mörser, Mühle *ituli*
Münze *mafyúma*
Musikinstrument *izeze*, *mazeze*
Muskel der Arme *igóso*, *magóso*; M. der Füße *itimba*

Nabel *inóku*; *ikō̆ndo*
Nachgeburt *magonga*

Nacht *lizima* und *lisima*
Nachteil, Verlust *mazimizyo*
Nachtmarsch *ikeyu*
Nadelöhr *liso* oder *idúlulu lya shindano*
Name *lina*, *mina*; *izina*, *maz.*; *lyuvulilwa*, *muvulilwa*
Narbe *ivamba*
Nase *inindo*
Nasenklemmer zum Schnupfen *ikumba lya in.*
Nasenloch *indúlulu lya in.*
Nasenschleim *mamina*
Nebel *ikúngugu*
Neuigkeit, frohe Botschaft *ipóla* (*mhóla*), *map.* (*mamh.*)
Neuralgie *ichoṅongo* (*ṅ* = *ng'*)
Niere *ifigo*

O-Bein *itẽ'ge* (nach *é*: Anhalten der Stimme)
Oberarm *ipungu*
Ochsenweg *ipínda*
Ofen des Töpfers *ilungu*
Ohrenschmalz *mafumbu* (*o*) *ga matwi*
Ohrläppchen *legesa*, *maleg.*
Ohrmuscheldeckel *iduga*
Ohrschmuck *idomóza*
Öl *maguta*
Ordnung *mashikólo*
Ort, Bezirk *igúnguli*
Osten *manḗla*

Packtuch *igúnila*; *ifwafwa*
Palisade *lwahóngolo*, *malwah.*
Palmblätter *madā́la*; *masandalúla*
Papayafrucht *ibapayu*, *mab.*
Paßweg *lyoma*, *moma*
Patrone *libā́di*, *mabā́di*; *lifwẹ́da*, *mafwẹ́da* (Fremdwort)
Peitsche *ilyúngumya*
Perlenkette, wie man sie kauft *ikéte*; P., rings um die Hüften der Frauen *iboté*
Perlensorte, sehr große *masálo* (*u*)
Pfad, Tür *ivito*
Pfeil *isonga*; *ipiyule* (*ihiyule*)
Pfeil oder Speerspitze, ein Holz zum Tierfang *iyḗla*
Pfeilholz *ikumbo lya is.*
Pflanzzeit *ilima lya mbiyu*
Pfote, Tatze *itū́la* (*idū́la*)
Pocken *mámleka koye*
Pombetopf *isevukizyo lya vwalwa*
Profit, im Handel *isulujo* (*isuruzyo*) (*j* = *dj*, *l̥* = *r*)

Querbalken *ihā́pa*

Rache *makwilipilizyo*
Rand, unten am Strohdach *ivindo*
Rat *ilóme*; *masala*
Rathaus, Versammlungshaus *iséngelo*
Rauch *lyṓki*, *malyṓki*
Raum, Zimmer *isénge*; *igalagalilo*
Regenbogen *itavā́ngu*; *itavā́ngwa*; *ifulumizi*
Reinheit *ilḗle*, *malḗle*
Reis, gekochter *majaza*; *machaza* (*j* = *dj*, *ch* = *dsh*)
Reise *ikwáva*
Reispflanzplatz *ilólo*; *ilṓve*
Residenz *ikū́lu*
Riedgras *idḗte*
Riegel *ilugalizyo*
Rindenkleid, über der Bettstelle *ivangwa*
Rindensack *ipinda* (*mhinda*)
Rindentrommel, geschlossen *ishḗlo*
Ring, am Finger *ipéte*
Risse in der Fußsohle, durch Steine *magámbala*; R. in der Fußsohle oder Erde, durch die Sonne *maga*
Riß in der Gembe, im Eisen *ilḗmbo*
Röcheln der Sterbenden *ihilisi* (*ihiliti*)
Rückgrat, Rückenmark *isanagongo*; *iguha lya mgongo*
Ruderstange *ivugilo* (*v* = deutsches v)
Ruhm *makumyo*; *ikumúku*
Ruß des Feuers *makili mashishi*; R. am Topfe *mafilo*; R., Schmutz am Körper *mafita*

Sache, Bericht *igambo*
Saft der Euphorbienbäume *manála malálu*
Säge *ikeḷezyo* (*ḷ* = *r*)
Sägespäne *matakála*; S. der Baumrinde *maṣemélo*
Saite, Sehne *itimba*
Sandbank *ipango*
Sattel *itándiko*
Satz im Topfe *iv̲inda*; S. der Butter im Topfe *mashishanga*; S. von Verbranntem im Topfe *makwángulo*
Schachtel, große, runde *idindili*; S., Kiste *iv̲éta*
Schamhaare *mav̲usó*
Schamtuch der Frauen *isembe*
Schandpfahl, Kreuz *iṣongélo*
Schaum bei Menschen *ifúlo*
Scheide des Schwertes *igaya*
Schenkel *itango*
Scherbe *ilujo* (*j* = *dj*)
Scherz *makeḷége*; sich im S. stoßen *mav̲eyu*
Schielen *maliyenge*
Schienbein *hamlundi*, *mamil.*
Schießscharte, Guckloch *idungudungu*
Schild *shishyangu*, *mash.*
Schilfrohr, großes *iv̲ingov̲ingo*; gewöhnliches S. *idete*
Schlacht *bulugu*, *mav̲ul.* (vgl. Kl. VIII); *ichimu*; *isumo*
Schläge *mahulagúlwe*; *mav̲iligongo*
Schlamm *idabága*
Schleifstein *inolélo*; *iyénze*
Schlinge zum Tierfang *itónolo*; *igaláv̲a*
Schloß, Vorlegeschloß *igúfuli*
Schlüsselbein *ibáta*
Schmiede, Schmelzofen *isúlilo*
Schmutz, Speichel, am Mund herunterlaufend *mambóv̲ulo* (*v* = deutsches v); S. am Körper *mapálala*; *ikwi*, *makwi*; *ijila*; S. am Boden *matakála*
Schnarchen *magóno*; *makólómo*
Schneckenhaus *ikómbyo*; *ińónga*
Schnupfen *ifuńha*
Schritt *itámbo*
Schrot *mayagilo*; *maḷiṣav̲a* (*ḷ* = *r*)
Schulter *iv̲éga*
Schulterblatt *ikwáv̲uko*
Schuppen der Fische *ikwángula*; *igámbala*
Schüssel, große *ibákuli*; *lyeso*, *meso*
Schwarzer, der weiß ist *izóhe* (*izópe*)
Schweiß, künstlich *idúta*
Schwellung der Drüsen *itambavu* (*v* = deutsches v)
Schwester *ilumbu*, *mal.*
Schwiele *itóndo*; S., vom Mahlen, bei den Frauen *ishélo lya nshyo*
Schwitzkur *idéko*, *mad.*
Schwung, Stoß *linengwa*, *man.*
See *itav̲a*
Segel *itánga*
Sichel *ipizyo*
Sieb *iswiṣilo*
Sonne *limi*, *malimi*; *lizyov̲a*
Spaß, Spott, in gutem Sinne *inéne*; S., in schlechtem Sinne *imélo*
Speer *ichimu*; *ikwaya*; *ileméta*; großer S. *liv̲élu*; *ikuv̲a*, *mak.*
Speichel *máte*
Speiserest, für den Untergebenen *makómbo*
Spiegel *ilóle*
Spielhäuschen der Kinder *mámbulya*
Sporn, beim Hahn *isańho* (*isanto*)
Spreu *isuswa*; *ikólo*; *mabápulu*; *mamwayaye*
Stamm des Mtama *igági*; dürrer S. *iv̲eḷele* (*ḷ* = *r*)
Stangenzaun, der Eingeborenen *igéḷele*
Staub, im Hause *mapálala*; S. eines vermoderten Holzes *iv̲umbi*
Stein *iv̲we*, *mav̲we*; *igwe*, *magwe*; S., klein zerklopft *ikokóto*, *mak.*; S., auf dem gemahlen wird *iv̲we lya kushyéla*; flacher S. *iv̲we lya v̲ubápa*
Steingeröll *maṣekev̲we*; *ṣekelev̲we*, *maṣ.*
Stern *isónda*
Stille *iséle*
Stirn *ichéni*, *mach.*
Stoppeln *iv̲ulúle*; verbrannte S. *iv̲iv̲i*

Streifen, aus Baumrinde *igula*; S. aus Baumrinde, fein bearbeitet *isáni, masani*
Streit *ikāndi*
Strohtür *ligi, maligi* (*migi*)
Stuhl *isumbi*; *itēve*
Sturm *iguňhu*; *igúngulya*
Sumpf *isinde*; *ilòlo*
Sünde *ivi, mavi*

Tabak *itúmbati*; gerollter T. *likishiwo*; *itáve*
Tag von 12 Stunden *limi, mal.*; *linze*
Tageslicht *limi*
Tal *ivõnde*
Tanz, nach Sieg *igiyo*
Tanztrommel *lishiňoma* (*ň* = *ng'*)
Tasche, aus Stoff *ibõmho*; *ipõmbo*
Tasse *lieso, meso.*
Tau, am Morgen *lumé, mal.*
Teich *itinde*; *ilámbo*
Teil, Teilung *igavo, mag.*
Teufel *limdimi, mamd.*
Tiefe *lina, mina*
Tier, altes (Rind) *lidida, madida*; T., wildes, des Waldes *inwéle, manwéle*; T., wildes, in der Nacht streifend *ija vusiku, gaja v.* (*j* = *dj*)
Tod *lufu, malufu*; *mafwa*
Tomaten, der Eingeborenen *itóle, matóle*
Tonlehm *ivumba*
Topf, mit Bier *itende*; *mat.*; T., zum Kochen *isugizyo*; *ilugilo*
Tor, Pforte *ilimba*; *ibito* (*ipito*)
Trampeltanz *machiňiňha* (*ň* = *ng'*)
Träne *linsósi, mins.*
Trauer, Weinen beim Tode *makungwi*; T., völlig inneres Zerbrochensein *magongofuka*
Traum *ishilòti*
Treppe, Leiter *ilinilo*
Treue *ikuzyo*
Trichter *ivilika* (*l* = *r*)
Trinkgefäß, aus Stroh *isónso*
Tritt, den man jemand gibt *ilāmbi*
Trog, aus Holz, zum Bierbrauen *ipango*; *ipugu*
Trommelfell, im Ohr *isimi lya mukutwi*
Tropfen, kleiner *itóne*; großer T. *imáta*
Trotz, Schmähung *ifúsano*
Tür *igito*; *itúnga vaňdmhala*

Überfall *itúlilo*
Überlegung *ilóme*
Ungeduld, Eifer, Arbeiten *iducha*
Ungehorsam *makási*; *ikilánya*
Unglück *mkóshi* (*sh* Zwischenlaut)
Unruhe *maveyu*
Unterhaltung, zusammen *makúngano*; *mavilingano*
Urin *masú*
Urteil *mayángulo*

Veranda *ivalaza* (*l* = *r*)
Verdacht *magemèlo*
Vergebung *ilekèlo*
Vergleich *makúngano*
Verlegenheit, Jammer *isayo*
Verlust *mazimizyo*
Vernichtung des Feuers gegen Krankheit *izimizyo lya moto*
Versammlung, große *igukúma*
Versammlungshaus *iyanza*
Versammlungsort *iséngelo*; *isángizyo*
Versprechen *ilagáno*
Verstand *masála*
Verwunderung *itilulo*
Vogel *inoni*
Vorplatz vor dem Hause *luva, maluva*

Wachs *malèla*; *magása*
Wachsdecke über der Bienenbrut *magukúlu*
Waffen, Wehrgegenstände *shilanga, mash.*; *shikólo, mash.*
Wage *ipimilo*
Wald *pori*; *ikungu*; *ipõlu*
Wange *itáma*
Wasser *minzi*; W., großes *igómbe*
Wassergefäß aus Kürbis *isúha*; *itólo*

Wassergraben *ikolongwa*; *ikwaga lya minzi*; *ikolómba*
Wasserplatz *ilambo*
Wasserrinne *mazéza*
Wassersucht *iwâmba*
Webstock, glatter, zum Einschlagen der Fäden *ibámha*
Webstuhl *ikúngila*
Weg durchs Dickicht (auch breiter W.) *ikûhwa*; W., krummer *igôma*
Wegzoll *ihongo*
Weide *idimilo*
weiße Flecken im Auge *ilevaleva*
Welle *iwimbi*; *iwingo*
Werg aus Kokosnußfasern *ifúsyo*
Werkzeug *igaya*; W. zum Drahtziehen *ikômbe*
Wetzstein *iyénze*; *inolêlo*
Willkommen *isumbe*
Wind *iguńhu*
Windungen der Schlange *mahinzi*
Wissen, Bericht *igâmbo*
Wohnplatz *iséngo*
Wolke *ilunde*
Wortwechsel *ishigâno*
Worte, geheime *maχweχwe*; W., im Fieber gesprochen *mayunzwi*
Wunde, offene *itondo*; *ilundi* (*e*)
Wunsch, Wille *ilome*
Würde *isíma*
Wurzel *itina*
Wurzelfrucht *itóngwa*

X-Beine *machambagâla*

Zahn *lino*, *mino*; Z., ein abgefeilter, oder Zahnlücke *ikende*, *makende*; Zähne, zwei abgefeilte *mino ga kuvanga* oder *kupunza*; *mino ga vupâle*
Zange *ilémyo*
Zaun, doppelter *ikuvila*; Z., eingefaßtes Gehöft *igêta*
Zehe, große *ikúlume*
Zeit *itungo*
Zimmer *isenge*
Zuckerrohr *iguva*; *lyuwa*, *myuwa*
Zunge *iyómbelo*
Zweig *itámbi*
Zwillinge *mavasá*

Tiernamen, die zu dieser Klasse gehören.

Adler-, Geier- und Habichtarten *iveshi*; *ikôna*; *isâsa*; *lisânsa*; *inánda*
Affe, großer *igûku*; *ikove*; A., kleiner *itúmbili*
Ameisen, sehr große *igóngolo*; A., kleine *isángwa*; *itíni*
Ameisenfresser *likeye*, *mak.*

Bienenschwarm *isungeni*

Chamäleon *ifulu*, *maf.*; *livambu*, *mav.*; *inalufwi*, *man.*

Eidechse *likuli*, *mak.*; *igulumuki*; E., große *lisolokôto*; E., giftige *imuvere*
Ente *imbâta*, *mamb.*
Erdfloh, großer *ikúndya*, *mak.*
Esel, Lastesel *ivakeńka* (*ń* = *ng*)
Fledermaus *itungu*
Fliegenart: Bremse *lińulile*, *mańulile* (*ń* = *ng*)
Floh beim Menschen *ida*, *mada*
Frosch *ichula*, *mach.*

Hähnchen *ibôńhwa*
Hamster *ikâla*
Hornisse, schwarze *lińońo* (*ń* = *ng*)
Huhn, ausgewachsenes *igongo*
Hundertfuß *igongôlo*

Käfer (im allgemeinen) *idude*, *mad.*
Kranich *likuńhwani*

Made, Wurm *isími*, *ishími*

Nasenratte *inónda*
Nashorn *ipêla*
Nilpferd *itomómbo*

Papageiart, grün *ifwéngi*
Perlhuhn, nicht eßbar *iguṅkúhúṅoma* (*ṅ* = *ng'*)

Rabenart *igólwe* (*w* und *e* zu trennen im Sprechen)
Regenwurm *inóle*

Sagentier, halb Mensch, halb Tier *itánda*
Schakal *ipuge*; *iginga*
Schildkröte des Wassers *lifulwe*, *maf.*
Schmetterling *ipálali*
Schnecke *limfwélo*; *likofu*
Schuppentier *lingakákuvónwá*
Schwein *itúmba* (*ihumba*)
Stachelschwein *iṅúnguli*

Storch *limogihinga*
Spinne *liluguri*, *malul.*; S., bösartige, giftige *lilutámbala*, *malut.*

Tausendfuß *linzigene*, *minz.*

Vögel: einer, der Fledermäuse frißt *ihuna*; V. schwarz, Hals weiß *ihwaṅhwa*
Vogelarten, diverse *iguga*; *isoṅhwe*

Wasservogel, großer *likawándama*
Wildente *imbatalugána*
Wildgans *imbatapúngu*
Wildtaube *ipula*

Zibetkatze *litungu*, *mat.*

Sechste Klasse. Präfix Sing. *lu*; Plur. *n* bzw. wie Kl. V.

Abwechslung zu zweien *luvili*, *maluv.*
After beim Menschen *lufindo*, *maluf.*
Amulett am Oberarm und Handgelenk *lupigi*, *mhigi*
Anfang *lutángilo*, *nháng.*
Ansehen *lukumo*
Armut *luduko*
Art, Sorte, Charakter *lumeṅho*, *malum.*
Aufbewahrplatz *ludánha*, *ndánha*; *lutánda*, *nhánda*
Aufschrift, Abzeichen *lumangilo*, *malum.*
Aussatz *luvizi*, *mbizi*
Autorität *lukumba*

Bananenwein *lwagwa*
Bau *lusengo*
Belagerung *lutingo*
Berg, großer *lugúlu*, *ngúlu*
Bescheid, guter *luvango*
Beschwerlichkeit *lunanda*
Bettstellenbein *luhingi*, *nhingi*
Beule, Hauwunde auf dem Kopf *luguma*, *malug.*
Blase im Innern des Leibes *luhágo*
Blindheit, halbe *lwiti*
Blitz *lukuga*, *nhuga*

Block, Fallholz für die Tür *lugogo*, *ngogo*
Bohnensorten *lusíli*, *ns.*; *ludúlu*, *nd.*; *luténdegwa*, *nhénd.*
Bratspieß *lusómo*, *ns.* (*lusómyo*)
Brennholz *lutuguti*, *nhug.*; *lukwi*, Plur. *ṅhwi* oder *ṅkwi* (*ṅ* = *ng'*) oder *ng'hwi* oder *makwi* (*ng'* = *ṅ*)
Brücke *ludanho-ndanho*
Brust der Ziegen *luguti*, *nguti*
Buch *lupapúlo*, *malup.*
Buckel des Menschen *lutumbi* (*a*), *nhumbi* (*a*); B. der Rinder *lugúku*, *ngúku*

Deckel *lutála*, *nhála*
Dreschplatz *luguga*, *mbuga*

Ecke des Tisches *lupembe*, *mhémbe*
Ellenbogenhöhle *luningo*, *malungo*
Erdnußart *lupánde*, *mhánde*

Fahne *luhunga*, *nhúnga*
Falle des Zauberers *lutegélo*
Fallengang *lukinga*, *nhinga*; *lusinga*, *nsinga*

Fell über die Bettstelle *ludili*, *ndili*
Feuerbrand, Streichholz *lumuli*, *mal.* (*lumole*)
Fingernagel *luzā̆la*, *nzā̆la*
Flechtnadel *luhindu*, *nhindu*
Fleischstück, die Hälfte vom Tier *lwā̆ta*, *nyā̆ta*
Flickstelle *lusumo*
Fliege *lusā̆si*, *ns.*
Frage *luvuzi*, *maluv.*
Freudengeschrei *lupū̆ndu*, *mhundu*
Freudentanz vor dem König *lufupo*, *fupo*
Fuß, Fußspur *lupámbala*, *mhámb.*

Gang *lugĕndo*, *ngĕndo*; G., starker *lukindo*
Gedicht, Gesang, Lied *lwimbo*, *nimbo*
Geheimnis *lwiriso*
Geiz *lugū̆gu*
Gelenke *lulingo*, *mal.*; *lugingo*
Geruch, Gestank *lumima*
Gemeinschaft, Anteil *lusangi*, *ns.*
Geschenk an alle nach gleichem Maß *lumeṅho*
Gestell, um Töpfe aufs Feuer zu stellen *lutála*, *nhála*
Glaube *luhigi*
Gras, großes *luténya*, *nhĕnya*; G., schwarzes *lugū̆ku*, *malug.*
Grenze *luvimbi*, *mbimbi*; *luvumba* (*v* = deutsches v)

Haar *luzwili*, *nzwili*
Hahnenfeder auf dem Kopfe *luténya*
Hahnenkamm *lupulupunga*
Halsschmuck, dreieckige Muschel, Amulett *lupingu*, *mhingu*
Halsstarrigkeit *lukáni*, *ṅhani* (*hani*)
Händeklatschen *lukŏso*
Händewehen beim Abschied *lugā̆lo*
Haut, weiße, an den Händen *lukalāvo*
Hirsebrei, dünner, zum Streichen ins Gesicht bei heidnischen Anlässen *lwanga*
Hohlmaß *lulingo*, *ndingo*
Holzschwinge *luvule*, *maluv.* (*v* = deutsches v)
Hüftgelenk *lukū̆nu*, *ṅhū̆nu*

Kaurimuschel *lushimbi*, *nsh.*
Kerze *lumuli*, *mal.*
Kleidersaum *ludodĕlo*, *ndod.*
Knoten in den Bäumen *lugingo*, *ng.*; K. beim Bambus und Schilf *lubiṅhi*, *mb.*
Kopftuch *lupŏmbelo lwa kumutwe*
Korbteller, geflochten *lutemele*, *nhem.* (*l* = *r*); *luhungo*, *nh.*; *luheneko*, *nh.*
Kropf *lugána*, *ngána*; *lutĕfwe*, *nhefwe* (*ntĕfwe*)
Kuttel, Magen *luzĕ*, *nzĕ*

lange Hand, von Dieben *lukŏno*, *luvŏko*
Lärm, Krakeel *lulā̆nga*
Leiter *lwĕgo*, *malwĕgo*
Licht *lumuli* bzw. *lumole*
Lichtnußkern *lukále*, *ṅhále*
Linie, Horizont *lupĕlo*, *mhĕlo*
Linkshändigkeit *lumŏso*
List, Betrug *luyĕngo*, *luyĕngano*
Luftrohr des Blasebalgs *luhĕlo*, *ṅhĕlo* (*maṅhĕlo*)

Mähne des Esels *lugiliginsa*, *ngil.*
Mais *luvékhe*, *mal.*
Maiswurm *lusŏmi*
Märchen aus alter Zeit *lugáno*, *ngano*
Markt *lugelĕlo*
Marsch, Reise *lugendo*, *ng.* (oder Kl. V)
Maß, Meßschnur *lugĕmo*, *ngĕmo*; *lugĕlo*, *ngĕlo*
Mauer *lugutu*, *ng.* (oder Kl. V)
Meißel *lusinsyo*
Messer *lushu*, *nshu*; M., kleines *lwā̆go*, *ṅā̆go*; M. mit einer Schneide *lushu lwa vugi lwande*
Motte *lubara*, *mbara*
Muster, Modell *lulĕmbo*

Nacken der Rinder *luguku*, *ngúku*
Nadel *lushinge*, *nshinge* (*sh* Zwischenlaut)
Nation *lugo*, *malugo*

Ohnmacht *luzyungu*
Ohrfeige *lupi*, *malupi*
Ordnung *ludonho*

Pfanne des Gewehrs *lusĕke*
Pfeife *lwĕto*

Quelle *lwinzi*, *mal.*; *luzwilo*, *nzw.*

Rasiermesser *lugembe*, *ng.*
Raub von Menschen *lukwĕgo*, *nhwĕgo*
Rechen *lugukwa*, *nguk.*
Riemen, Strick *lugoye*, *ngoye*
Rippe *luvaṣu*, *mbaṣu*
Ruf *lwīto*

Salz *lukĕle*
Scheitel *ludōsi* (*s* Zwischenlaut)
Scherbe *lukango*, *mal.*
Schild, großer *luṅunda*, *mal.* (*ṅ* = *ng'*); *lugula*, *ngula*; S. aus Leder *ludili*, *ndili*
Schilfart *luvingovingo*, *mbingombingo*
Schimmel auf Brot *luvuvu*
Schleimhaut um den Magen *lusāsa*, *ns.*
Schließbalken *lusonso*, *ns.*
Schlüssel *lufungulo*, *fungul.* (oder Kl. V)
Schmiedehammer *luṣinso*, *nṣ.*
Schmirgel in der Pfeife *lugāka*, *ng.*
Schnitte am Körper *lusále*, *nsále*; S. an der Brust *lusálago*, *nsál.*
Schnur *lugoye*, *ngoye*; S., gedrehte *lugoye lwa vupeleke*
Schöpflöffel aus Kürbis *lukúlu*, *nhúlu*; S. aus Kokosnußschale *lupáva*, *mhava*
Schritt, Gang *lugendo*, *ng.*
Schrittmaß *lupĕlo*, *mh.*
Schüssel *lweso*, *malweso*
Schuß, guter *ludāla*, *nd.*
Schweiß *luyilo*, *mal.*

Schwert *lupanga*, *mhanga*; S., gekrümmtes *lutāla*, *nhāla*
Schwindel *luzyungu*
Schwinge aus Holz *lubĕhe*, *mbĕhe*; *luhe*, *ṁhe*
Segen, Sieg *luvango*
Sehne *lugé*, *mal.*
Seite *lwande*, *mal.*
Sichel, Buschmesser *lutengo*, *nhengo*
Siebkorb *luhungo*, *nhungo*
Sorte, Art *lwande*, *mal.*
Spazierstock der Eingeborenen *lugāge*, *ng.*
Speer, kleiner, zum Werfen *lupālala*, *mh.*; S., großer *lukwaya*, *ṅhw.*
Speerschaft *lulánga*
Speichel, krankhafter *lukōnda*, *nhōnda*
Spinne, gutartige *luvuvi*, *mal.*
Spinnweb *lutānda*, *nh.*
Stadt *lugó*, *mal.*
Stall *luvigili*, *mbig.*
Staub, Schutt *luvuvu*, *mbuvu* (*lububu*)
Stelle, geflickt, am Kleide *lusumwa*
Stemmeisen *lutĕmyo*, *nhĕmyo*
Stich, Biß der Biene *luvōla*, *mbōla*
Stock, kleiner, zum Werfen *luvigili*, *mbil.*; S. zum Feueranmachen *lulindi*, *nd.*
Strafe, Strafvollzug *luduko*
Streit *lusōko*
Streitsucht *lubāka*, *mb.*
Strick *lugoye*, *ngoye*; *luṣunda*, *nṣ.*
Stück, Teil *lupandi* (*e*), *mh.*; *lwande*, *mal.*
Suppe, Sauce *lwāhi*

Tag von 24 Stunden *lusiku*, *siku* (*nsiku*) (*s* Zwischenlaut); *lwiṣi*, *niṣi*
Tanz nach dem Trommelwirbel *lugáhiya*
Tanzplatz *luvuga*, *mbuga*
Topfscherbe *lujo*, *njo* (*j* = *dj*); *njo* (*j* = *dz*)
Treppe *lwĕgo*
Trotz, Widerspruch *lukāni*
Tür, beim Holzzaun *lusónso*

Überessen *luvimbélo*; Ü., Sattsein *lwiguto*
Ufer eines Flusses *lugúka*, *nguka*
Unglück, Wehe *luduko*
Unterhaltung *lusunsu*, *ns.*

Vogelkäfig *ludunhu*

Wasserkrug aus Kürbis *lunwélo*, *mal.*; *luséke*, *ns.*
Weigerung, Abweisung *lwanīlo*, *nyan.*
Wette *luhigo*, *uhigo*
Wildeselschwanz, heiliger *lumizo*
Wolf am Bein *luvisu*
Würde, Ansehen *lukumo*

Zauberstock *lusumbo*
Zaun von Stangen *lugutu*, *ng.*; Z. von grünen Bäumen *lugekéla*, *ng.*; Z. zum Tierfang *lusánzu*
Zeichen, Wunder *lumeňho*
Zeltpflock *lumámbo*, *māmbo*
Zunge *lulimi*, *nd.*
Zweig *lutāmbi*, *nh.*

Tiernamen nach der sechsten Klasse.

Ameisenart *luvisu*, *mbisu*
Spinne, bösartige *lutámbala*, *nh.*
Vogelart, große *lwélwe*, *mal.*
Wasserhuhn *lugokolwinzi*, *ng.*

Siebente Klasse. Präf. Sing. *ka*, Plur. *tu*.

Achselgrube *kamaňgwa* (*ň* = *ng'*)
Affenart *kakéndo*, *tuk.*; *kamyanda*, *tum.*
Amulett aus Hörnchen *kapembe*
Armring aus Messing *katendélo*
Asche, heiße *kalilo*
Asthma *kagéňhe*
Aussatz *kakūntu*
Axt, kleine *kavása*; *kalunana* (*l* = *r*)

Bächlein *kamongo*
Bachstelze *kajenje* (*j* = *tj*)
Banane, kleine *katúmbili*
Becher aus Holz *kakinamayi*
Beckenknochen *kamyongo*
Bettbein *kagingi*
Biene, kleine *kavuna*
Bohnenart *kapála*, *kalūlu*
Boot, kleines *kangalava*; B., kleines, aus Rinde *kapépe*
Böse, das *kavi*
Bosheit, Trotz *kaká*
Brautgeschenk an den Schwiegervater *kabāta*
Brettchen *kapango*
Brustbein *kagūku*; B., Ende des *kaňhwembe* (*ň* = *ng'*); *kaňhombe*
Dachspitze *kansuli* (*l* = *r*); *kansonge*
Dank *kalúmbilo*
Deckel *kachivizo*
Dörfchen *kakaya*; *kayiyi*; *kavubála*
Durchfall *kahūlu*

Eichhörnchen *kamsho*
Eidechse *kafulu*; *kavúluvúlu*
Eifer, Geilheit *kadádi*
Elefantenrüssel *kaviko*, Plur. *makav.*
Elefantenzahn, kleiner *kalása*, Plur. *mak.*
Ellenbogen *kagōkola ka kukono*
Erdklümpchen *kalóngo*
Erdnuß bzw. Frucht mit weicher Schale und taubem Kern *kanóga*; europäische Sorten *tuvuleia*

Faden aus Mgumorinde *kagumo*, *tug.*; F. aus Mgumburinde *kagumbu*; F., dünner *kavuzi*
Fäßchen *kandólo*
Fetzen *kashīla* (*sh* Zwischenlaut)
Finger *kāla*, *twāla*
Fingerhut *kasumilo*
Fledermaus *kavugúlima* (*v* = deutsches v); *kabuguvugu*

Flickstelle *kavuvi*
Fliege, kleine *kasāsi*; F., beißende *kagembe*
Frucht, unreife *kaholósyo*
Fußknöchel *kagóngwi*

Gerät, irgendein kleines *kavukólo*
Geruch, schlechter *kashú*
Geschichte, kleine *kamigani*; *kálagu*, *mak.*
Getränke aus Honig und Hirse *kángala*
Gezwitscher *kalilila* (*l* = *r*)
Gicht *kapēlo ka kugúlu*
Glöckchen *kamiyimba*, *tum.*; *kamidende*
Glück, Vergnügen *kaseko*
Gras, Unkraut *kanāsi*; G., stachlichtes, anhängend *kalamáta*; G., schlechtes *katombwe*
Grashalm *kaswa*, *tuswa*

Haarzängelchen *kakūmba*
Haarzöpfchen *kaswa*, *tuswa*
Hähnchen *kajōndo ka ngóko* (*j* = *tj*)
Hälfte *kabudíka*
Halskrankheit *kafíndo*
Halszäpfchen *kavumililo*
Handelsgut *kavuguzi*
Hase *kavungando*; *kaseyayi*
Haß, Bosheit *kayáya*
Hinterkopf, Schädel *kapanga*, *tup.*
Hirse, rötliche *kalundi* (*e*), *mak.*
Holzstückchen im Ohr *kakólokólo*
Honigsauger, Vogel *kaségu*
Huhn *kagokwāka*
Hühnchen *kagóko*
Hund, kleiner *kamunda*; *kabwa* oder *kavwa*

Igel *kalunguyeye*
Irrlicht des Sagentiers *kamungwi*

Jägertrommel *katúmba*

Kamm *kasáko* (*u*)
Kätzchen *kañyawu*

Kiesel *kashishivwe*
Kind, das unrichtig geboren wird *kashinje* (*j* = *dj*, *sh* Zwischenlaut; K., kleines (ebenso junges Tier) *kana*, *twana*
Kinn *kalēzu*
Klatschen der Hände für den König *kashinde* (*sh* Zwischenlaut); K. der Hände für die Königin *katuli* (*e*)
Kleid, kleines, aus Feder *kabēta*; K., selbst gewoben *kagoñho*; K., das den ganzen Körper bedeckt *kakúmbamuvili*; *kalikénga*; K., zusammengenäht aus zwei Doti *kavūga*
Knorpel am Brustbein *kakómbe*
Köpfchen *kátwe*
Korb, kleiner *kavuñyemēla*
Kork *kachivizyo*
Krabbe *kalagáta*
Krokodil, junges *kasansagwina*
Kürbisfläschchen mit Arzenei *kakólokólo*
Küste *kakēma*

Lachen *kaseko*
Lähmung *kapēlo*
Lamm *kañondi* (*ñ* = *ng'*)
Last, schwere *kamili*, *mak.*
Leckerbissen *kakitwiri* (*r* = *l*)
Liebling *katóneke*

Maistanz *kashimbo* (*sh* Zwischenlaut)
Marder, afrikanischer *kañyilili* (*l* = *r*)
Maulwurf *kafuko*
Maus, kleine *kavéva*
Messer, kleines *kalushu*; *kēle*, *twēle*
Mörser, kleiner *katuli*
Musikinstrument mit drei Saiten *kalukumbi*

Ohnmacht *kavimbambele*
Ohrenmuscheldeckel *kaduga ka matwi*

Papagei *kasuku*
Perle, dunkelrote *kasayeye*; P., hellrote *kañyēla*

Pfad, verlassener Weg *kafufwila*
Pfeife zum Rauchen *kapunde*
Pfeifen *kaluli*
Pfeifenkohlzange *kakumba*
Pilzsorte *kasoléle*
Pistole *kamasitola*
Platz, sandiger *kaselesenga*
Portion, kleine, von Brei *kakusyongonolélwa*
Punkt *kabádo*

Quelle *kaséla*

Rasiermesser *kavego*
Recht, mein, usw. *kane*, *twane*
Regen, kleiner *kavula*
Rind, mannbares *kayagamba*
Ring aus Messing *kavusalu*
Röcheln *kageñhe*
Rücken, doppelter im Hemd *kava*
Rüssel des Elefanten *kaviko*

Sack, kleiner, aus Ziegenfell *kavogolo*
Säge, kleine *kakelézyo*; *kavazo*
Saum aus Wollfäden *kasuva*
Schädel *kapanga*
Scheintod *kavimbambele*
Scherbe *kalango*, Plur. *makal.*, *kajonjo* (*j* = *dj*)
Schere *katinilo*
Schießscharte, Guckloch *kapungu*
Schildkröte *kafulwe*
»Schimpfwort« *katwéneke*
Schlinge für Vögel *kapwe*, *tupwe*
Schönes, etwas, sei es Essen oder Gerät, das man von der Reise als Geschenk mitbringt *twavunóli*
Seitenstechen *kasómi*
Skorpion *kamina*; *kahómi*
Speer, kleiner *kaganda*
Spielball *kanéga*
Splitter, Holzast *kagula*, *tugula*; *kavashi* (*sh* Zwischenlaut); S. in der Hand *kasasavukila*

Stechfliege *kagémbe*
Stille, kurze *kaséle*
Stock zum Einschlagen der Webfäden *katélo*
Strauch *kamuti*
Streitsucht *kayaya*
Strohhalm *kaswa*, *tuswa*
Syphilis *kaswende*

Teller, geflochtener *ka-kénula*
Tier, kleines *kañama*
Tierart, kleines Insekt *kadudu*
Trichter *kamuvilikila*
Trinkgläschen aus Stroh *kawañyeméla*
Tripper *kasokoni*
Tür, kleine, zum Durchkriechen *kashyélele*
Turteltaube *kakúlu*

Unfriede *kasá*
Unwissenheit, Kurzsichtigkeit *kalóle*

Vogel, kleiner *kanóni*; *kakanóni*
Vogelfalle *kapwe*

Wasser, wenig *twinzi*
Weg der Ratten *kamukélo*
Weiße, das, im Auge *kaléva*
Wetzen der Füße *kagele ka magulu*
Wieselart *kamundi*
Wildkatze *kamángu*
Wohlgefallen *kaséko*
Würmchen *kanóle*

Zäpfchen im Halse *kamilomilo*
Zauberstab *kasánda*
Zehe, kleinste *kanónwo*; Zehen am Fuß, außer der großen *kaminwe*
Zeigefinger *kamóleko*
Zeit, kurze *katungo*
Ziegenfellsack, kleiner *kandáha*
Ziegentasche *kabena*
Zungenband, schwere Zunge *katá*
Zweigchen *katámbi*, *tut.*

Achte Klasse. Sing. Präf. *vu*, Plur. Präf. *mavu*.

Achtung *vuhanya*
Alter *vunámhala*
Anfechtung, Not, Armut *vuduki*
Angelhaken *vulalo*, *mavulalo*
Angst, Furcht, Feigheit *vova*
Arbeit *vutumami*
Arzenei *vuganga*; *vufumu*
Ausdehnung, Breite *vugalihu*; *vugaligali*
Ausgang, Anfang *vufumilo*
Ausrodung des Waldes *vusėngule*
Ausschlagkrankheit *vulandi*; *vupėle*; *vugúkulu*; *vunólo*

Baraza, Veranda *vukumbo*
Baumwolle *vuluva*
Beistand, Hilfe *vwambilizyo*
Bekehrung, Reue *vunogolėku*
Benehmen, Anstand *vuhánwa*
Beredsamkeit *vuhembeki*
Bericht, lügenhafter *vulománya*
Betrug *vukongȭzi*
Bettstelle, Bett *vulili*, *mavul.*
Biene, sehr kleine *vunsutwi*
Billigkeit, Gehorsam *vunogu*
Bier *vwalwa*
Bitterkeit *vulúlu*
Blindheit *vuhófu*; *vulávu*
Blut, gekochtes *vuvėnde*
Bogen *vuta*
Boot, kleines *vwato*
Bosheit, Groll, Schlechtigkeit, Sünde *vuvípya*; *vuvíya*; *vuvi*; *vukendáguzi*; *vuchimwa*
Botschaft an die Frau *vukómbe*
Breitschulterigkeit *vukando*
Brosamen *vuhúngulu*
Brücke *vulálo*
Buschholz *vudútu*
Buttermilch *mavele ga vusėke*

Ehe *vukwėle*
Ehebruch *vushihya*; *vusinga*; *vusolozi*
Eile *vanguvangu*
Eingeweide *vula*, *mavula*
Eisenerz *vutundo*; *vutȧle*; *vuténge*; *vufumbe*
Eiter *vufila*; *vugundu*
Enge *vupine*
Entschlossenheit *vukáli*
Ernte, reiche *vupóni*
Essen *vuhóndo*

Faden *vusi*, *mavusi*; *vuluva*
Familie *vugongo*, *mav.*
Faulheit *vusóvu*; *vufila*; F. zur Arbeit *vwilulúnganya*
Feuer, großes *vupi*
Fieber *vulwile*
Flucht *vupėzi*
Freiheit *vunámiko*
Frieden *vushinde*
Friedfertigkeit *vufula*; *vudékanu*
Fülle, Fruchtbarkeit *vwingi*
Furcht *vova*
Furt, Sumpf *vulólo*
Furunkel *vuté*

Geburt *vuvyalwa*
Geburtswehen *uvyazi*; *vusungu*
Geduld *vudėkanu*
Gehirn *vóngo*
Gehorsam, Aufmerksamkeit *vulóko*
Geist im Huhn, bei Krankheit *vugókogóko*; *vumánga*
Geiz, Begierde, Habsucht *vutuvu*
Geschlecht *uvyazi*
Gesicht *vushu*
Gesundheit *vupánga*; *vuzuvuku*
Gewinn, Vorteil *vushúlu* (*sh* Zwischenlaut *ś*); *vusuruzya* (*r* = *ḷ*)
Gicht, Schmerz *vusȧtu*
Gift für Pfeile *vusungu*; *vumála*; G., Zauberei *vulogi*; *vulembe*
Glatze *vwanga*
Glöckchen am Fuß *vusėzo*
Gras, dickes *vuseli*, *vulágo*
Größe, Macht, Ausdehnung *vuhanya*; *vukúlu*; *vutȧle*; G., Schöne *vulumbi*

Haar, langes *vusáka*; *voya*, *mav.*; H. im Maiskolben *vuyenze*; H. von Tieren *vuyenze*
Handel, Geschäft *vugúzi*
Hängematte *vulágo*
Härte, Stärke *vulámbu*
Haus der fressenden Ameisen *vuhima*
Hautröte *vuláluku*
Heuchelei *vugulugulu*; *vugúlumi*
Hirse *vusiga*; H., kleine *vuvéle*; *vulégi*; H., halbreife *vupólo*; *vusiga vulenéna*; H., keimende *v. vwasomolela*; H., mannshohe *v. vwavilenda*; H., ausgeblühte *v. vwadumhagulile*; H., zurechtgewässert (zum Brauen) *vuméla*
Hirsebrei *vugali*
Hitze *vusevu*
Hochzeit *vwinga*
Honig *vuki*
Hunger *vutámu*; H., Habsucht *vutágu*

Inhalt einer Last, alles zusammen *vutégu*

Jagd *vuhigi*
Jähzorn *vudaki*
Jugend *vusumba*; *vuyanda*
Jungfräulichkeit *vuhala*

Kampf mit Keulen *vwifinuzi*
Keule, Knüttel *vuhili*
Kindheit *vuneginigi*
Kitzeln *vwinégu*
Klebrigkeit der roten Erde (zum Bauen) *vunáto*
Kleid, mit Seidenfäden durchwirkt *vudéke*
Kleinheit, Leichtigkeit *vubuhu*
Königreich *vutemi*
Kraft, Stärke *vulámbu*
Krankheit *vulwile*
Krieg, Schlacht *vulugu*; *vulémo*
Kühnheit, Wildheit *vukáli*; *vukahili*; *vudáki*
Kuhstalltür *vukongólo*

Lähmung *vufufu*
Länge *vulihu*
Langsamkeit *vugokóla*
Leben *vuzuvuku*; *vupanga*
Leere *vuduhu*
Leichtsinn, Liederlichkeit *vufwafwa*
List *vuhugúku*
Lotblei, Senkrechte, Gerade *vwima*
Lüge, Betrug *vulómolómo*; *vumáma*; *vulámba*; *vuvi* (*v* = deutsches v)

Macht, Herrlichkeit, Reichtum *vudosi* (*s* = Zwischenlaut)
Magerkeit *vwóndu*
Majestät *vaṅyáma* (?)
Männlichkeit *vugóshya*
Mehl *vugáli*; *vufuma*; *vunga*; *vusu*
Meßgefäß *vugelogelo*
Milde, Güte, Schönheit *vusoga*
Mitleid, Erbarmen *vuzungu*
Mord *vuvulagi*
Musikinstrument *vumondo*
Mut *vudaki*

Nacht *vusiku*
Nacktheit *vuduhu*
Nest *vutálo*; *vwálo*
Netz *vukila*
Neuheit *vúpya*
Nutzen *vushúlu* (*sh* Zwischenlaut)

Palmwein *vugéme*
Perle im allgemeinen *vusálu*
Pilzsorten *vutápa*; *vóva*; *vúhima*; *vuleléma* usw.
Platz zum Schlafen *vulálo*
Prozession des Zauberers *vumánga*

Raub von Menschen *vuvúngavúngi*
Rausch *vukósya*
Rebellion *vugóme*
Reinheit *vwila*; R., Heiligkeit *vusondo*
Reise *vugeni*
Rest *vushulu* (*sh* Zwischenlaut)
Rost *vukeléwe*

Samen *vuvivi*
Sanftmut *vukondu moyo*
Sauberkeit *vuñyerezu* (*r* = *l*)
Säure im Mund, vom Obstessen *vwigilya*
Schaden, der zugefügt wird *vukenaguzi*
Schamlosigkeit *vugúnu*
Schändlichkeit, Lüste *vwivonya*
Schärfe *vugi* oder *vugihu*; Sch. im Tabak und in der Arzenei *vukósi*
Schilfgras *vumõndo*
Schlamm *vulólo*; *vukalila*
Schlechtigkeit *vuvi*; *vuvipya*
Schlüpfrigkeit des Bodens *vutyelele* (*l* = *r*)
Schmerz *vusatu*; Sch., Armut *vulánda*
Schnitt, schwarzer, auf der Stirn bis zur Nasenspitze *vugomóla*
Schnupftabak *vugólo*
Schönheit *vusoga*, Sch., Güte *vwila*
Schwachheit *vunogóle*
Schwere, Schwierigkeit *vutimbu*
Segen, in äußeren Dingen *vupóni*
Sesam *vusambya*, *vunónya*
Sinn, trinkzänkischer *vukalázu*
Sklaverei *vusése*; *vuyova*; *vukumba*
Sorge ums tägliche Brot *vupina*
Sorgfalt, Geduld, Sanftmut *vukondu moyo*
Spaß, Vergnügen *vupúgo*
Spreu *vwayé*, *mavwayé*
Stadt des großen Königs *vuyova*; *vubala* (*l* = *r*)
Stecken, langer, Stützstange *vukãngala*
Steinchen zum Ipangospiel *vusumbi*; *vusolo*
Sünde *vuvipya*; *vukenáguzi*
Süßigkeit, Salzgehalt, Fettgehalt *vunónu*

Teil *vugavo*
Tollheit, Verrücktheit *vusási*
Torheit *vuhumbu*
Trockenheit *vumu*

Überschwemmung *vulova*
Unaufrichtigkeit *vusembo*
unreif sein *vuvisi*
Unwissenheit *vuléle*
Unzucht *vwivónya*

Verschwägerung, doppelte *vulonga*; davon die Leute, dazu gehörend *vavulonga*
Verstand *vwénge*
Verwandtschaft, Familie *vudugu*
Vogelleim *vwilembo*
Vorderzahn *vutino* oder *vutinho*

Wahrheit *vukóma*
Waisenschaft *vufuvi* (*v* = deutsches v)
Webstock zum Eintreiben der Fäden *vudañha*
Wehklagen *vulizi*
Weiblichkeit *vukima*
Weide *vudima*
Welt *velelo* oder *welelo* oder *liwelelo*
Wille *vuláliko*
Wissen, Verstand *vulóko*
Wohlgefallen *vutogezya*
Wollust *vwivonya*

Zahnfleisch, Oberkiefer *vutino*
Zauberei *vulogi* oder *vulozi*; *vuvina* (*v* = deutsches v)
Zeit der Reife der Früchte *vupi*
Zeugnis *vusangwa*
Zorn *vudaki*
Zuflucht *vupelelo*
Zwischendach, Oberraum *vukángala*

Neunte Klasse. Präfix *ku*.

Abneigung *kugaya*
Abschied, Entlassung *kudahya* oder *kudahiya*

Anfang *kuvukizya*
Anordnung *kuhayila*
Antwort *kushokelezya*; *kw-itavuka*

Ärger, Zorn *kuchilwa*
Auferstehung *kuhembúka*; *kuvuka ku lufu*

Bad *koga*
Beifall *kukuvila*
Blutsfreundschaft *kunwana*

Donner *kuhilima*

Ebenbild *kwikóla*
Entlassung *kupeziwa*, *kuingiwa*
erinnern, sich *kw-isukila*
Erstaunen *kwitilula* (*l* = *r*); *kukumya*

Freude *kw-ihálala*; *ku-deha*; *ku-togelwa*
Friede *ku-hóla*; *ku-lembéla*

Gebet *kusálila*; *kwiséngela*
Gedenken *kwikúmbula*
Geschmack *kutóma*; *kulavúzya*
Gewißheit *kumanilwa lole*
Gewohnheit *kumanicha*
Gift *kulishiwa* (*sh* Zwischenlaut)
Gnade des gebenden Königs *kugáva*
Gruß *kugizya* oder *kugisya*

Knurren, Ärger *kukima*

Lebewohl *kwikalámhola*
Liebe *kutógwa*
Lohn *kupelwa*
Lüge *kulomaloma*

Mißgunst, Ärger *kulumbwa*

Nachdenken *kwyinamila*
Neid *kwigomelwa*
Neigung *kushima*

Qualität *kugeméla*

Rache *kwihóla*
Rausch *kukólwa*

Schnupfen, das *kubéha*
Schuß *kulila*
Stimmengeschwirr, Murren *kulúnduma*
Streit *kumána*
Sühne *kukomóla*

Trost *kuhulicha*

Übelkeit *kusolásolá*
Unglaube *kwishigita*
Unterricht *kulangisha*
Ursprung, Herkunft *kuandanizya*

Vorsicht *kwikomya*

Wiedervergeltung *kushocha*; *kusuvizya*
Wille, Wollen *kukova*

Zittern *kudetéma*
Zorn, Haß *kuvipilwa* u. v. a.

Zehnte Klasse. Präfix *ha*. Ursprüngliches *ha* = Platz.

Ableitungen:

Aufbewahrungsplatz *hakuponela* (*l* = *r*)

Bergwerk *havutale*
Boden, Erde (unten) *hasi*

Ebene, Erdboden *hámhandasi*
Eintracht, Einheit *hámo* oder *hamo hene*; E., Gemeinschaft *hakimo* oder *hak. hene*

Ende der Worte *hálilo*
Erlösung, Errettung *hakupilila*
Eßplatz *hakulya*; E., Tisch *hakulila*

Furt *hachambu*; *hamusima*; *haseluku*

Gebiet, benachbartes, oder aber etwas in die Augen Fallendes; Sichtbares beim Eintreten in ein Haus *havulunga*

Gerechtigkeit, Recht *hakugolólokela*; G., Rechtfertigung *hakugolólelwa*
Gerichtsplatz *hambúlano*; *halukúmo*

Heiligung *hakusomdohela*
Herd, Küche *haliko*
Hof des Königs *hangómwa*
Hölle *halimdími*

Kochplatz, Herd *hakwidekḗla*; *hakwidekḗzya*
Kreuzungspunkt *hamā́ka*

Land, feuchtes, fruchtbar *hafuku*; *haṣimu*
Lebenszeit, Leben *hangḗlo*
Lösegeld *hakukomolelwa*

Marktplatz *halugelḗlo*

Opferplatz *hakitámbo*

Platz, äußerer *hanse*; P., innerer *hagā́ti*; P., kleiner *hafindu* oder *hafindaga*; P., dieser *hā́ha*; P., jener *haho*; P., mein *hane*; P., trockener *humu*; P., unebener *hagungumuku*

Raum *hagalihu*
Ruheplatz *hakapḗlo*; *hiv̱anza*; *hav̱ulende*

Salzplatz *halukḗle*
Schlafplatz *hamhango*
Stelle, tödlich verwundbare, am Körper *hafitḗlo*; St., tiefe *hashihu*

Winkel, Ecke im Hause *hansangizyo*

Zuflucht *hakwiv̱isila* u. a.

Schlußbemerkung.

Interessant ist folgende Bildung:

Die Bedeutung der Wörter »Anordnung, Gesetz, Satzung, Gebrauch« wird folgendermaßen wiedergegeben:

a) Sind es Satzungen von heute, so wird eine alte Präsensform von *kuv̱i* sein, die vom Stamme *v̱i* gebildet ist, und zwar die dritte Person (Kl. 4). Dies wird als Substantiv behandelt, d. h. also *yav̱i*; z. B. du hast den Gebrauch der Europäer angenommen *wev̱e wanukulaga yav̱i ya Y̱azungu.*

b) Sind es Satzungen von früher, so nimmt man das Imperfekt *ali* oder das Perfekt *av̱ile* und ebenfalls die dritte Person (Kl. 4), d. h. also *yali* oder *yav̱ile*; z. B. ich rede nach alter Weise *nene nayomba yali ya kalé* oder *yav̱ile ya kalé.*

Kapitel III. Das Adjektiv.

1. Die Eigenschaftswörter sind auch im Kinyamwezi selten; sie fügen sich direkt dem Substantiv an, dem sie zugehören. Sie haben dieselben Präfixe wie die Substantiva, also nicht die Klassenmerkmale; die Präfixe unterstehen denselben Veränderungen und schaffen dieselben Veränderungen, z. B. lange Pfeiler *ṅhingi ndihu* von *lihu*; altes Haus *numba ndala* von *lala*; enger Weg *nzila mhine* von *pine*; böser Weg *nzila mbi* von *v̱i* usw.

2. Die Präfixe lauten demnach:

Klasse 1.	*mu* (*m*, *mw*); *v̱a*	Klasse 6.	*lu* (*lw*); *n*
» 2.	*mu* (*m*, *mw*); *mi*	» 7.	*ka*; *tu* (*tw*)
» 3.	*ki* (*ch*, *sh*); *fi* (*fy*)	» 8.	*v̱u*; *mav̱u*
» 4.	*n*, *ny*; *n*, *ny*	» 9.	*ku*
» 5.	*li* (*ly*); *ma*	» 10.	*ha*

3. Eigenschaftswörter nehmen ebenfalls Präfixe an, wenn sie sich auf ein Pronomen zurückbeziehen.

4. Es gibt viele Eigenschaftswörter, die von Personen etwas ausdrücken; wo ein solches fehlt, kann dafür das in der ersten Klasse vorhandene Substantiv als Adjektiv genommen werden.

Bei dem Mangel an Eigenschaftswörtern für Sachen erhalten die einzelnen Eigenschaftswörter verschiedene Bedeutung, z. B. *nonu* »fett« von Tieren und Menschen, aber auch »fett« von Butter, außerdem »süß« von Honig und Zucker, und viertens »gutwürzend« von Salz.

5. Die ursprünglichste, dem Adjektiv selbst eignende Endung ist *u* oder *o*, sie ist aber von Verben abgeleitet. Andere Endungen sind analog der ersten Klasse *i*. Eigentliche Stammwörter endigen auf *a*. Eine Ausnahme macht davon *vi* »böse«.

6. Um dem Mangel an Adjektiven abzuhelfen, gebraucht der Muniamwezi verschiedene Weisen (s. dort).

7. Verschiedene Eigenschaftswörter bilden eine besondere Ausnahme:

a) *ngi* »andere« und *ose* »alle« gehen wie Pronomina.

b) *mwene* geht in der ersten Klasse wie ein Substantiv, in den übrigen wie Pronomina.

c) *api* »schwarz«, *ape* »weiß«, *aza* »rot« gehen wie Pronomina.

d) *ayiwa* »hart«, eigentlich ein Verb, aber stets als Adjektiv behandelt, geht ebenso.

e) Ebenso unterliegt dieser Regel (*v*)*a vuyaga* »viele«. Damit wird eine unbestimmt große Zahl angegeben.

f) Ebenso wird das Wort *abu* hart, stark wie ein Pronomen behandelt.

8. Dagegen geht viele *ingi* wie ein Adjektiv.

9. Unregelmäßig ist *mbåti* »ein Gewisser« im Singular der ersten Klasse; es erhält kein Präfix; sonst ist es regelmäßig.

10. Steigerung des Adjektivs.

a) Komparativ: Eigentlich ist derselbe nicht vorhanden. Man kann ihn aber bilden 1. mit dem Verb, z. B. *kukila* oder *kukinda* übertreffen, besiegen, oder 2. mit der vergleichenden Partikel *kitishi*, wobei aber der Satz umschrieben werden muß.

b) Zu betonen ist nur, daß auch die zweite Vergleichung ganz auszudrücken ist, z. B. dieses Haus ist größer als jenes *numba ii nhanya kukila iyo ndo.*

c) Der Superlativ wird gebildet durch das dem Adjektiv nachgesetzte *mno* »sehr«. Diese Steigerung kann noch erhöht werden durch das Wort *nomono* »gar sehr«.

11. Noch ist einzelnes hinzuzufügen bei dem Worte *duhu* »bloß, leer, ledig«. Dasselbe wird verschieden gebraucht, so z. B. auch bei der Bestimmung der Negation, z. B. »er ist nicht hier« heißt nicht bloß *akavileho*, sondern vielmehr *ali haduhu*, man könnte es somit mit »nichts« ausdrücken.

In der Bedeutung »bloß, nackend« erhält *duhu* kein Präfix, z. B. der Mensch ist nackend *munhu ali duhu.*

12. Vielfach muß in alter Zeit an Stelle des Adjektivs überhaupt nur das Substantiv gesetzt worden sein. Einzelne Spuren sind davon noch vorhanden, z. B. er ist lügnerisch: *ali vufi* er ist Lüge, und nicht *munhu va vufi*; er ist sehend, wach: *ali miso* er ist Auge; er ist aufmerksam (hörend): *ali matwi* er ist Ohr. Besonders bei den südlichen Vaniamwesi ist dieser Sprachgebrauch noch sehr üblich, z. B. innerlich untüchtig, faul sein *kuvi mahunga*; schön sein *kuvi mavela*.

Verzeichnis von Adjektiven.

A. Regelmäßige Adjektive.

alleinstehend, alleinwohnend *nuvwa*; *kuvwa*
alt (von Menschen) *ńamhala*; *hanya*; *kulu*; a. (von Sachen) *lala*
angesehen *hanya*
anhänglich *damu*
artig *konda moyo*

beredt, sprachreich *londya wa mihayo*
berühmt *kumuku*
besitzend *ene*, *enékili*
betrügerisch, schlecht *vaya*
billig *nogu*
bitter *lulu*
blind *hofu*
bloß *duhu*
brauchbar (von Menschen) *komezu*
breit, groß *galigali*; *galihu*

demütig, bescheiden *dĕkanu*; *kondu*; *fula*
dumm (von Menschen) *kilu*, *chilu* (vgl. Kl. 1 der Substantive)
dünn *búhubúhu*
dürftig, elend *pina*

eben *linganizu*; *gelanizu*
eng, schmal *pine*; *pinehu*
entschlossen, fest, waghalsig *gĭmu*

faul *sovu*
feig *ova*
fett, dick *ginu*
feucht, bewässert, fruchtbar *fŭku*; *ṣimu*

frech, dreist *kahiḷi* (aus dem Kisuaheli gebildet) (*ḷ* = *r*)
fremd *shimizi*
friedfertig *ikóndelezyá*; *fula*
frisch, feucht, naß *dŏto*; frisch, feucht, naß, kalt *nendéku*

geizig *tuvu*; *imi*; *imani*
gerade *gololoku* (s. eben); g., gleich *galigali*
gerecht *golóloku*
geschäftig, arbeitsam *tumámi*
geschickt, verständig *valaganu* (*o*); g. im Handwerk *vezya*
gestorben *yagi*; *hĕle*; g., getötet *fu*
gesund *panga*
Gewisser, ein *mbati*
gierig *tuvu*
glatt, eben *bapagazu*
gläubig *londya mihayo*
groß *hanya*; *kulu*
gut *soga*; *sóso*; *fula*; lieb, wert, fromm *iṣa*

haltbar *komezu*
hart *lămbu*; h., stark *abu*; *jamu* (*j* = *tj*); h., rauh, hartherzig *gagayu*; *aywa*; *ayiwa*
heiß *sevu*
hoch, lang *lihu*
hohl (von Schalen ohne Kern) *kabú*; *mpo*

kalt *pŏlo*; *nendeku*
klein *do*; sehr k. *do-do*; k. (von Kindern) *kĕkẹ*

krank *lwile*
krumm *igomu*
kurz *guhi*

lang *lihu*
lebendig, munter *panga*; *zuv̱uku*
leer, ledig *duhu*
leicht *buhu*; *angu*
locker (von Erde) *sekénuku*

mager *gandu*
männlich *goshya*, *goshi*
morsch, faul, verfault *v̱ozu*; *v̱oṣu*

nackt *duhu*
neu *pya*
neugierig, vielwissend *ikoméhezya*

offen, aufrichtig *linganizya* und *linganizu*
ordentlich in seinem Leben *fula*

reich *sav̱i*; *ndev̱a*
rein *ogi*; *elu*; r., heilig *sondo*
rot *iseku*; *láluku*
rund *iv̱ilingu*

sanftmütig *kondu*; *konda moyo*
sauer, bitter *lulu*; s., beizend, giftig *kosi*
scharf, wild *daki*; sch. (von Messern) *ugi*; sch. (von Dornen) *sóngoku*
schlecht *v̱i*, *v̱aya*; sch. geworden, (vom Essen) *gaṣu*
schmal, eng *findu*; *pine*, *pinehu*
schön *ṣoga*; *iṣa*; *soso*; sch. (vom Gesicht) *lenzi*
schwach *sov̱u*
schwarz *ilav̱uṣu*
schwatzhaft *yombagizi*; *hambagazi*; sch., verführerisch *puv̱ya*

schwer *timbu*, *lā́mbu*; *dito*
senkend, sich *tiv̱izu*
stark *kámu*
stolz *ńyēti*, *ńēti*, *ikētu*
streng *dito*
stumm *kimumu*
sündig, schlecht *kenáguzi*; *nonangi*
süß *nṓnu*; *semu*

tapfer, edel *jā́mu* (*j* = *tj*)
taub *chiv̱wa* (*wa*) *matwi*
teuer *lā́mbu*
tief *shihu*
töricht, närrisch *humbu*; *sasi*
treu, fleißig *kā́mu*
trocken *umu*; *lā́mbu*; t., getrocknet (z. B. vom Mehl) *kaṣu*

undurchdringlich *sakīzu*
uneben *gungumuku*
unfruchtbar (von Tieren) *dā̆ṣa*; u. (von Menschen) *gumba*; u. (vom Land) *v̱i*
ungerecht, unglücklich *salazu* (*wa magazi*)
unreif *v̱isi*

verfault *v̱ozu*, *v̱oṣu*
verschwenderisch *tágagúzi*
viel *ingi*

weiblich *kima*
weich *kondu*; *nogu*
weiß *elu*
wild, grimmig *daki*; w., launenhaft *shunū́zu*

zähe (vom Fleisch) *tambalázu*
zänkisch *jaházu*; *dodomézu*; z. (in der Trunkenheit *kalā́zu*

ingi viele (unbestimmtes Zahlwort).

Klasse 1. *v̱ingi*
„ 2. *mingi*
„ 3. *fingi*
„ 4. *ningi*
„ 5. *mingi*

Klasse 6. *ningi*
„ 7. *twingi*
„ 8. *mingi*
„ 9. —
„ 10. *hingi* (vielerorts)

mbati ein Gewisser.

Klasse 1.	*mbati*, *vambati*	Klasse 6.	*lumbati*, *mbati*
» 2.	*mumbati*, *mimbati*	» 7.	*kambati*; *tumbati*
» 3.	*kimbati*, *fimbati*	» 8.	*v̱umbati*, *mambati*
» 4.	*mbati*, *mbati*	» 9.	*kumbati*
» 5.	*limbati*, *mambati*	» 10.	*hambati*

B. Unregelmäßige Adjektiva.

1. *oṣe* alle.

Dasselbe kann auch zur Verstärkung, zum vollen Umfassen doppelt gesetzt werden (z. B. *oṣe*, *oṣe*).

Klasse 1.	*woṣe*, *v̱oṣe*	*woṣewoṣe*, *v̱oṣev̱oṣe*
» 2.	*goṣe*, *yoṣe*	*goṣegoṣe*, *yoṣeyoṣe*
» 3.	*choṣe*, *fyoṣe*	*choṣechoṣe*, *fyoṣefyoṣe*
» 4.	*yoṣe*, *zyoṣe*	*yoṣeyoṣe*, *zyoṣezyoṣe*
» 5.	*lyoṣe*, *goṣe*	*lyoṣelyoṣe*, *goṣegoṣe*
» 6.	*loṣe*, *zyoṣe*	*loṣeloṣe*, *zyoṣezyoṣe*
» 7.	*koṣe*, *toṣe*	*koṣekoṣe*, *toṣetoṣe*
» 8.	*v̱oṣe*, *goṣe*	*v̱oṣev̱oṣe*, *goṣegoṣe*
» 9.	*koṣe*	*kosekose*
» 10.	*hoṣe*	*hosehose*

Anmerkung 1. Der Singular von *oṣe* wird mit »jeder« übersetzt.

Anmerkung 2. Merke: In der zweiten Klasse, sechsten Klasse, achten Klasse, neunten Klasse Sing. und in der siebenten Klasse Plur. fällt *u* vor *o* aus.

Anmerkung 3. Von manchen wird in der zweiten Klasse Plur. anstatt *yose zyose* gesprochen.

Anmerkung 4. Die Verdoppelung kann durch unser deutsches »welche auch immer«, »was auch immer« wiedergegeben werden. *hosehose* heißt darum auch »überall«.

2. *ngi* andere.

Dasselbe hat zwei Formen: a) eine einfache, b) eine erweiterte. Diese dient zur Verschärfung des Gegensatzes.

a) einfache Form.

Klasse 1.	*ungi*, *v̱angi*	Klasse 6.	*lungi*, *zingi*
» 2.	*gungi*, *yingi* oder Plur. II *ingi*	» 7.	*kangi*, *tungi*
» 3.	*kingi*, *fingi*	» 8.	*v̱ungi*, *gangi*
» 4.	*yingi*, *zingi* oder Sing. IV *ingi*	» 9.	*kungi*
» 5.	*lingi*, *gangi*	» 10.	*hangi*

b) erweiterte Form »ein ganz anderer«.

Klasse 1.	*unginav̱e*, *v̱anginav̱o*	Klasse 6.	*lunginalo*, *zinginazyo*
» 2.	*gunginago*, *inginayo*	» 7.	*kanginako*, *tunginato*
» 3.	*kinginacho*, *finginafyo*	» 8.	*v̱unginav̱o*, *ganginago*
» 4.	*inginayo*, *zinginazyo*	» 9.	*kunginako*
» 5.	*linginalyo*, *ganginago*	» 10.	*hanginaho*

Anmerkung. Auch hier wird in der zweiten Klasse Plur. anstatt *ingi* und *inginayo* von manchen *zingi* und *zinginazyo* gesprochen.

3. *a v̱uyaga* viele.

Klasse 1.	*v̱a v̱uyaga*	Klasse 6.	*zya v̱uyaga*
» 2.	*ya v̱uyaga (zya)*	» 7.	*twa v̱uyaga*
» 3.	*fya v̱uyaga*	» 8.	*ga v̱uyaga*
» 4.	*zya v̱uyaga*	» 9.	—
» 5.	*ga v̱uyaga*	» 10.	*ha v̱uyaga*

4. *ape* weiß.

Klasse 1.	*wape, v̱ape*	Klasse 6.	*lwage, zyape*
» 2.	*gwape, yape*	» 7.	*kape, twape*
» 3.	*chape, fyape*	» 8.	*v̱wape, gape*
» 4.	*yape, zyape*	» 9.	*kwape*
» 5.	*lyape, gape*	» 10.	*hape*

5. *api* schwarz.

Klasse 1.	*wapi, v̱api*	Klasse 6.	*lwapi, zyapi*
» 2.	*gwapi, yapi*	» 7.	*kapi, twapi*
» 3.	*chapi, fyapi*	» 8.	*v̱wapi, gapi*
» 4.	*yapi, zyapi*	» 9.	*kwapi*
» 5.	*lyapi, gapi*	» 10.	*hapi*

6. *aza* rot.

Klasse 1.	*waza, v̱aza*	Klasse 6.	*lwaza, zyaza*
» 2.	*gwaza, yaza*	» 7.	*kaza, twaza*
» 3.	*chaza, fyaza*	» 8.	*v̱waza, gaza*
» 4.	*yaza, zyaza*	» 9.	*kwaza*
» 5.	*lyaza, gaza*	» 10.	*haza*

7. *abu* hart, stark.

Klasse 1.	*wabu, v̱abu*	Klasse 6.	*lwabu, zyabu*
» 2.	*gwabu, yabu*	» 7.	*kabu, twabu*
» 3.	*chabu, fyabu*	» 8.	*v̱wabu, gabu*
» 4.	*yabu, zyabu*	» 9.	*kwabu*
» 5.	*lyabu, gabu*	» 10.	*habu*

8. *ene* besitzend (selbst)

Klasse 1.	*mwene, v̱ene*	Klasse 6.	*lwene, zyene*
» 2.	*gwene, yene*	» 7.	*kene, twene*
» 3.	*chene, fyene*	» 8.	*v̱wene, gene*
» 4.	*yene, zyene*	» 9.	*kwene*
» 5.	*lyene, gene*	» 10.	*hene*

(vgl. Pronomina)

9. Für »alle« in der Bedeutung »sämtliche, alle zusammengenommen« kann nach dem *ose* zur Verstärkung *pyé* oder *swe* hinzugesetzt werden, z. B. alle Leute zusammen *v̱anhu v̱ose pyé* oder *v̱anhu v̱ose swe*.

10. Das unbestimmte Zahlwort **einige** wird durch den »Plural« des Zahlwortes *umo* ausgedrückt = *v̱amo*. Analog demselben: der eine, der andere *umo*, *ungi*; die einen, die anderen *v̱amo*, *v̱angi*.

11. Ersatzbildungen für Adjektiva.

Dem Mangel an Adjektiven wird abgeholfen:

A. **Durch Umschreibung des Adjektivs mit einem Substantiv im Genitiv.** Der Genitiv richtet sich nach der Klasse des Substantivs, von dem er abhängig ist.

Beispiele für solche Adjektiva:

allwissend *a igâla* (*munhu wa͡ iâgla* = *wigala*)
alt (von der Zeit) *a kalé*; a. (von Menschen) *a kale mulâ̆la*
eifersüchtig *a iv̱uv̱a*, *munh. w͡-iv̱uv̱a*
gelb *a mgubilu*
gesund *a v̱uzuv̱úku*
grün *a madutu*
gut *a v̱wila*; *a v̱unonu*
gütig *a kisa*; *a kigongo*; *a ikumbu*
haßsüchtig *a kikûli*
kalt *a mbeho*
lachhaft *a makelege*
linkshändig *a lumoso*
rechtshändig *a v̱ulyo*; *a mgoshya*; *a mulila* (*mulilo*)
rein *a malele*; *a v̱wila*
rund *a v̱wiv̱ilinge*; *a v̱wiv̱ilingane*
still, bescheiden *a kinunu*
trotzig *a magashi*, *makashi* (*sh* Zwischenlaut)
unglücklich *a magazi mavi*
wahr *a lole*
weiß (von der gewaschenen Wäsche) *a ngâle*
widersetzlich *a lukani*
zornig *a kisĭla* usw.

B. Die Umschreibung des Adjektivs findet auch durch ein **Verb** statt, und zwar sind es verschiedene Formen des Verbs, die das ermöglichen.

1. Die gewöhnliche Präsensform des Verbs, z. B. *hagungumuka* ein hügeliger, unebener Platz.

2. Die noch beliebtere Form ist aber die Perfektform mit *ile* bzw. *izye*, z. B. geschickt im Handwerk *amanile kuv̱ezya*; ungeschickt im Handwerk *wasuhilwe kuv̱ezya*; geschickt in geistigen Dingen *amanile masála*; *amanile mihayo*; so sagt man auch öfter er ist krank *walwalile* und seltener *ali mulwile*; kränklich *wagandile*; sehr krank *wasakálile*; reif (von Früchten) *apĭle*; gar (vom Essen) *apĭle*; verfault (von Früchten) *av̱olile*.

12. Zu den Wörtern, die mit Substantivpräfixen versehen werden, analog den Adjektiven, gehört auch das Wort *gáka* oder *kaká* »es ist unmöglich«, »es gibt nicht« mit folgendem Infinitivpassiv des Verbs.

Klasse 1. *mugaká*, *v̱agaká*
» 2. *mugaká*, *migaká*
» 3. *kigaká*, *figaká*
» 4. *ngaká*
» 5. *ligaká*, *magaká*
Klasse 6. *lugaká*, *ngaká*
» 7. *kagaká*, *tugaká*
» 8. *v̱ugaká*, *magaká*
» 9. *kugaká*
» 10. *hagaká*

z. B. es ist unmöglich, diesen Menschen zu finden *munhu uyu mugaká kuvonwa*; daher ein Schuppentier, dessen Farbe der Erdfarbe gleich ist und darum leicht übersehen wird, den Namen (*ligakákuvónwa* oder *lingakakuvonwa* trägt.

13. Ferner werden Adjektiva gebildet mit Hilfe des Singularpräfixes der dritten Klasse *ki*. Es wird damit die Bedeutung einer bestimmten Art ausgedrückt, z. B. *kitemi* königlich; *kiṅyamwezi* Kiṅyamweziart. Das Gebiet dieser Adjektiva ist sehr begrenzt.

Kapitel IV. Pronomina.

Grundregel: Die Fürwörter richten sich immer nach der Klasse des Hauptwortes, von dem sie abhängig sind.

I. Persönliche Fürwörter.

1. Die vollen Formen der persönlichen Fürwörter sind: ich *nene*, du *weve*, wir *iswe*, ihr *inwe* oder *ingwe*.

2. Für »er« kann *awe* gebraucht werden; es ist aber ganz selten. Dafür tritt für »er« und »sie« das hinweisende Fürwort ein: er (hier) *uyu*; er (dort) *uyo*; sie (hier) *ava*; sie dort *avo*.

3. Diese persönlichen Fürwörter lauten, wenn sie als Subjektspronomina in Verbindung mit dem Verb gebraucht werden, folgendermaßen: ich *n* oder *ni*; du *u* bzw. *w*; er *a* oder *u* bzw. *w*; wir *tu* oder *ku*; bzw. *tw* oder *kw*; ihr *mu* bzw. *mw*; sie *va*.

Anmerkung 1. Es ist zu betonen, daß »ich« ursprünglich *n* hieß; *ni* ist Anlehnung an das Kisuaheli. Entgegen der Grammatik heißt »ich« im Konjunktiv *na*.

Anmerkung 2. Wenn *n* vor *k* oder *t* zu stehen kam, so wurde es ursprünglich gern weggelassen, z. B. *ṅhavile* ich bin nicht gewesen, aber auch *'havile*; *nhúle* ich soll schlagen, aber auch *'hule*.

4. Für Sachen treten in der dritten Person als Subjektspronomina die charakteristischen Silben oder Klassenmerkmale ein.

Klasse	2.	Sing.	*yu* (*gw*),	Plur.	*i* oder *zi* (*y* = *zy*)
»	3.	»	*ki* (*ch*),	»	*fi* (*fy*)
»	4.	»	*i* (*y*),	»	*zi* (*zy*)
»	5.	»	*li* oder *i* (*ly*),	»	*ga*
»	6.	»	*lu* (*lw*),	»	*zi* (*zy*)
»	7.	»	*ka*,	»	*tu* (*tw*)
»	8.	»	*vu* (*vw*),	»	*ga*
»	9.	*ku* (*kw*)			
»	10.	*ha*			

5. Im Objekt lauten die persönlichen Fürwörter folgendermaßen: mir, mich *n* (*ni*); dir, dich *ku* (*kw*); ihm, ihn, ihr, sie *mu* (*mw*); uns *tu* (*tw*); euch *va*; ihnen, sie *va*.

Die Objektspronomina für Sachen sind dieselben wie die Subjektspronomina.

6. In einer Verbform ist die Stellung von Subjektspronomen und Objektspronomen folgenderweise: a) Subjektspronomen; b) Zeitpräfix; c) Objektspronomen; d) Verbalstamm mit Zeitendung.

Nur eine Verbform bildet darin eine Ausnahme (s. Konditionale).

7. Um die einzelne Person noch besonders hervorzuheben, daß man nur sie und nicht einen anderen meint, wird vor das persönliche Fürwort die Silbe *ho* bzw. *hu* gesetzt; es wäre deutsch wiederzugeben z. B. gerade ich bin es *honene*; gerade du *howeve*; gerade er *hoawe* oder *homwene*; gerade wir *hoiswe*; gerade ihr *hoinwe*; gerade sie *hoavo* oder *hovene*.

8. Diese Bedeutung »gerade ich« oder »ich bin fertig« kann aber auch so wiedergegeben werden: *nene uyu*, *weve uyu*, *uyuyu*; *isweava*, *inweava*, *avava*.

9. »Und ich«, »und du« usw. wird auf zweierlei Weise übersetzt: a) *nu-nene*, *nuweve*, *nuyu* (*nuyo*), *nwiswe*, *nwinwe*, *nava* (*navo*); b) *nane* aus *na* und *nene* usw.

10. Mit der Präposition *na* (mit, von) und dem persönlichen Fürwort finden folgende Zusammenziehungen statt: mit mir *nane*, mit dir *naho*, mit ihm *nakwe* oder *nawe*, mit uns *niswe*, mit euch *ninwe*, mit ihnen *navo* (vgl. das Zeitwort *kuvi na* haben).

Ähnlich in Verbindung mit den Klassenmerkmalen.

Klasse 2.	*nago*, *nayo* (*nazyo*)	Klasse 7.	*nako*, *nato*
» 3.	*nacho*, *nafyo*	» 8.	*navo*, *nago*
» 4.	*nayo*, *nazyo*	» 9.	*nako*
» 5.	*nalyo*, *nago*	» 10.	*naho*
» 6.	*nalo*, *nazyo*		

II. Besitzanzeigende Fürwörter.

1. Ihr Grundstamm lautet: mein *ane*, dein *ako*, sein, ihr *akwe*, unser *iswe*, euer *inwe*, ihr *vo*.

2. Laut der Grundregel lauten sie für die zehn Klassen:

Klasse 1. *wane*, *vane*; *wako*, *vako*; *wakwe*, *vakwe*
» 2. *gwane*, *yane*; *gwako*, *yako*; *gwakwe*, *yakwe* bzw. *zyane* usw.
» 3. *chane*, *fyane*; *chako*, *fyako*; *chakwe*, *fyakwe*
» 4. *yane*, *zyane*; *yako*, *zyako*; *yakwe*, *zyakwe*
» 5. *lyane*, *gane*; *lyako*, *gako*; *lyakwe*, *gakwe*
» 6. *lwane*, *zyane*; *lwako*, *zyako*; *lwakwe*, *zyakwe*
» 7. *kane*, *twane*; *kako*, *twako*; *kakwe*, *twakwe*
» 8. *vwane*, *gane*; *vwako*, *gako*; *vwakwe*, *gakwe*
» 9. *kwane*; *kwako*; *kwakwe*
» 10. *hane*; *hako*; *hakwe*

wiswe, *viswe*; *gwiswe*, *yiswe*; *kiswe*, *fiswe*; *yiswe*, *ziswe*; *liswe*, *giswe*; *lwiswe*, *ziswe*, *kiswe*, *twiswe*; *vwiswe*, *giswe*; *hiswe*. *winwe*, *vinwe*; *gwinwe*, *yinwe*; *kinwe*, *finwe* usw. *wavo*, *vavo*; *gwavo*, *yavo*; *chavo*; *fyavo* usw.

3. Dieses Pronomen kann ebenfalls durch die Vorsilbe *ho* verstärkt werden, z. B. *howane*, *hogwako*, *hoziswe* usw.

4. Zu diesen Fürwörtern rechnen wir auch *ene* »besitzend« und *enékeli* »selbst«, nur haben diese im Singular der ersten Klasse nicht das Klassenmerkmal als Präfix, sondern das Präfix des Substantivs.

Klasse	1.	*mwene*, *v̱ene*; *mwenékili*, *v̱enékili*
»	2.	*gwene*, *yene*; *gwenékili*, *yenékili*
»	3.	*chene*, *fyene*; *chenékili*, *fyenékili*
»	4.	*yene*, *zyene*; *yenékili*, *zyenékili*
»	5.	*lyene*, *gene*; *lyenékili*, *genékili*
»	6.	*lwene*, *zyene*; *lwenekili*, *zyenékeli*
»	7.	*kene*, *twene*; *kenékili*, *twenékili*
»	8.	*v̱wene*, *gene*; *vwenékili*, *genékili*
»	9.	*kwene*, *kwenékili*
»	10.	*hene*; *henékili*

5. Dazu gehört auch: allein *inene*, ich allein *ninene*; du allein *winene*; er allein *inene*; wir allein *twinene*; ihr allein *mwinene*; sie allein *v̱inene*.

In Verbindung mit den Klassen lautet dies:

Klasse	2.	*gwinéne*, *yinene*
»	3.	*kinene*, *finene*
»	4.	*yinéne*, *zinéne*
»	5.	*linéne*, *ginene*
»	6.	*lwinéne*, *zinéne*
Klasse	7.	*kinéne*, *twinéne*
»	8.	*v̱winéne*, *ginéne*
»	9.	*kwinene*
»	10.	*hinéne*

6. Hervorzuheben sind die Zusammenziehungen des Pronomen possessivum mit den Begriffen Vater und Mutter usw., nur »mein« wird nicht zusammengezogen.

mein Vater	*v̱av̱a wane*	Plur.	*v̱av̱av̱a v̱ane*
dein »	*nṣo*	»	*v̱anṣo*
sein »	*iṣe*	»	*v̱iṣe* oder *v̱aṣe*
unser »	*nṣiṣwe*	»	*v̱anṣiswe*
euer »	*nṣimwe*	»	*v̱anṣinwe*
ihr »	*nṣā́v̱o*	»	*v̱anṣā́v̱o*
meine Mutter	*mayu wane*	»	*v̱amayu v̱ane*
deine »	*noko*	»	*v̱anoko*
seine »	*nina*	»	*v̱anina*
unsere »	*niniswe*	»	*v̱aniniswe*
eure »	*nininwe*	»	*v̱anininwe*
ihre »	*ninā́vo*	»	*v̱aninā́v̱o*
mein Gefährte	*mwichane*	»	*v̱ichane*
dein »	*mwiyo*	»	*v̱iyo*
sein »	*mwiye*	»	*v̱iye*
unser »	*mwigiṣu*	»	*v̱igiṣu*
euer »	*mwiginu*	»	*v̱iginu*
ihr »	*mwichā́v̱o*	»	*v̱ichā́v̱o*

Anmerkung. Die Verkürzung der zweiten Person Singularis in *yo* und der dritten Person Singularis in *ye* tritt bei allen anderen verwandtschaftlichen Beziehungen in Kraft, z. B. sein jüngerer Bruder *musunaye*; deine Schwester *ilumbuyo*.

Merke: mein Schwiegervater *mukwingwa wane*, dagegen dein Schwiegervater *mukwiyo*, sein Schwiegervater *mukwiye*, aber unser Schwiegervater *mukwingwa wiswe*.

7. Eine Art Überleitung zwischen Pronomen possessivum und Pronomen demonstrativum bildet folgende Form: *homwene* er (in sehr hervorgehobener Weise); es hat auch die Bedeutung: er aber, dieser, jener aber. Für die übrigen Klassen vergleiche *mwene* II, 4.

III. Pronomen demonstrativum (hinweisendes Fürwort).

1. Wie im Suaheli beziehen sie sich auf die örtliche Entfernung oder Nähe des bezeichneten Dinges oder der besprochenen Person von seiten des Sprechenden aus; dieser hier, jener dort.

2.	dieser	jener		dieser	jener
Klasse 1.	*uyu*, *av̱a*	*uyo*, *av̱o*	Klasse 6.	*ulu*, *izi*	*ulo*, *izyo*
» 2.	*ugu* (*izi*), *ii*	*ugo*, *iyo*	» 7.	*aka*, *utu*	*ako*, *uto*
» 3.	*iki*, *ifi*	*icho*, *ifyo*	» 8.	*uv̱u*, *aya*	*uv̱o*, *ayo*
» 4.	*ii*, *izi*	*iyo*, *izyo*	» 9.	*uku*	*uko*
» 5.	*ili*, *aya*	*ilo*, *ayo*	» 10.	*aha*	*aho*

3. Dieses hinweisende Fürwort kann auf zweierlei Weise verstärkt oder erweitert werden, so daß es dann »gerade dieser da« oder »gerade jener dort« erhält.

a) Durch das Wort *mwene*, dessen letztes *e* abfällt.

	gerade dieser da	gerade jener dort
Klasse 1.	*mwenuyu*, *v̱enav̱a*	*mwenuyo*, *v̱enav̱o*
» 2.	*gwenugu*, *yenii*	*gwenugo*, *yeniyo*
» 3.	*cheniki*, *fyenifi*	*chenicho*, *fyenifyo*
» 4.	*yenii*, *zyenizi*	*yeniyo*, *zyenizyo*
» 5.	*lyenili*, *genaya*	*lyenilo*, *genayo*
» 6.	*lwenulu*, *zyenizi*	*lwenulo*, *zyenizyo*
» 7.	*kenaka*, *twenutu*	*kenako*, *twenuto*
» 8.	*v̱wenuv̱u*, *genaya*	*v̱wenuv̱o*, *genayo*
» 9.	*kwenuku*	*kwenuko*
» 10.	*hendha*	*hendho*

Anmerkung. An Stelle von *cheniki* bzw. *zyenizi* und *chenicho* bzw. *zyenizyo* sagt man auch *shenishi*, *shenishyo*, *shisho*, doch haben diese adverbiale Bedeutung.

b) Durch Verdoppelung des Pronomens.

Klasse 1.	*uyuyu*, *av̱av̱a*; *uyuyo*, *av̱av̱o*	Klasse 6.	*ululu*, *izizi*; *ululo*, *izizyo*
» 2.	*ugugu*, *iyiyi*; *ugugo*, *iyiyo*	» 7.	*akaka*, *ututu*; *akako*, *ututo*
» 3.	*ikiki*, *ififi*; *ikicho*, *ififyo*	» 8.	*uv̱uv̱u*, *ayaya*; *uv̱uv̱o*, *ayayo*
» 4.	*iyiyi*, *izizi*; *iyiyo*, *izizyo*	» 9.	*ukúku*; *ukúko*
» 5.	*ilili*, *ayaya*; *ililo*, *ayayo*	» 10.	*aháha*; *aháho*

c) Dieser Form kann noch *na* vorgefügt werden, z. B. *nuyuyu*; *nuyuyo*; *nikiki*; *nififyo* usw.

4. Es gibt noch andere Abarten des hinweisenden Fürwortes.

a) Sie wird gebildet durch die Vorsilbe *al*(-) und das Pronomen demonstrativum und hat die Bedeutung aber: dieser, aber jener; es steht allein ohne beigefügten Substantiv.

Klasse 1.	*aluyu*, *alag̱a*; *aluyo*, *alag̱o*	Klasse 6.	*alulu*, *alizi*; *alulo*, *alizyo*
» 2.	*alugu*, *alii*; *alugo*, *aliyo*	» 7.	*alaka*, *alutu*; *alako*, *aluto*
» 3.	*aliki*, *alifi*; *alicho*, *alifyo*	» 8.	*alug̱u*, *alaya*; *alug̱o*, *alayo*
» 4.	*alii*, *alizi*; *aliyo*, *alizyo*	» 9.	*aluku*; *aluko*
» 5.	*alili*, *alaya*; *alilo*, *alayo*	» 10.	*aldha*; *aldho*

Anmerkung. Von dieser Abart wird das Adverb *alishi* »aber« gebildet.

b) Eine weitere Abart ist in Verbindung mit *aha* »hier« oder *aho* »dort«.

Klasse 1.	*uywáha*, *ag̱áha*; *uywaho* usw.	Klasse 4.	*iyáha*, *izyáha*; *iyaho* usw.
» 2.	*ugwáha*, *iyáha*;	» 5.	*ilyáha*, *ayáha*
» 3.	*ichá ha*, *ifyáha*;	» 10.	*aháha*

5. Da das hinweisende Fürwort stets mit einem Vokal beginnt, so liebt es der einzelne, Substantiva, die mit Vokalen endigen, und Pronomen demonstrativum zusammenzuziehen; schließt das Substantiv mit *a*, so fällt dieses *a* aus, z. B. dieses Haus *ńumbii* aus *ńumba ii*.

6. In Verbindung mit den Präpositionen *mu*, *ha*, *ku* erhalten die Formen der hinweisenden Fürwörter noch ein *l*, z. B. in diesem *muluyu*, bei diesem *haluyu*, zu jenem *kuluyo*.

7. In betreff der Stellung des Pronomen demonstrativum zwischen Hauptwort und Adjektiv usw. merke folgende Möglichkeiten: a) dieses schöne Haus *ńumba nsoga⁀ii*; b) dieses schöne Haus *ńumba ii nsoga*; c) dieses schöne Haus *ńumba yenii nsoga*; als Prädikat: a) *ńumba yenii nsoga*; b) *nsoga ńumba yenii*; c) *yenii ńumba nsoga*.

IV. Pronomen relativum (rückbezügliches Fürwort).

1. Ein eigentliches Pronomen relativum gibt es nicht. Als Ersatz dafür gibt es andere Möglichkeiten.

2. Erstens gilt folgende Regel: Was wir im Deutschen durch einen Relativsatz ausdrücken, wird mit Veranstaltung der Verbform dem Substantiv oder Worte, zu dem es gehört, beigefügt. Es ist aber dabei zu beachten, welche Zeit der Relativsatz ausdrückt, da der Muńiamwesi gern die Perfektform gebraucht; z. B. bringe mir den Stuhl, welchen ich kaufte *unenhelage isumbi naligúlile*.

3. Zweitens wird das Pronomen relativum ausgedrückt durch das hinweisende Fürwort in seinen verschiedenen Formen, je nachdem die Person oder Sache hervorgehoben werden soll. Auch hier ist zu beachten, daß das hinweisende Fürwort eine Form für die Nähe bzw. Gegenwart und eine Form für die Entfernung bzw. Vergangenheit hat. So erhält man folgende Formen:

a) mit *uyu* oder *uyo*, z. B. die Worte, die du sagst, sind in meinem Herzen *mihayo ii wayomba*, *ilimo mumoyo gwane*, oder die Worte, die du sagtest, usw. *mihayo iyo wayombile*, *ilimo mumuyo gwane*.

b) mit *mwenuyu*, z. B. *mihayo yenii wayomba* oder *wayombile*.

c) mit *homwene*, z. B. *mihayo hoyene wayomba* oder *wayombile*.

4. Drittens läßt sich ein Relativsatz, besonders wenn er sich auf eine Person bezieht und nur aus Verb und Objekt besteht, umwandeln in ein Verbalsubstantiv mit Objekt, z. B. wo ist der Mensch, der Brennholz bringen soll? *kuhe munhu, munena ńhwi?*

5. Viertens wird der Relativsatz (wenn er einfach ist) folgenderweise umschrieben. Das Verb erhält Infinitivform und dadurch substantivische Bedeutung, und wird im Genitiv dem Hauptwort beigefügt, von dem der Relativsatz abhängig ist, erhält also das Klassenmerkmal dieser Klasse, z. B. wo ist der Mensch, der Brennholz bringen soll? *kuhe munhu wa kunena ńhwi*; dies ist der Weg, der in die Stadt führt *yenii nzila yakukafika mukaya*; oder folgender alter Königsbefehl: *mwigwe ishi, naliv̱ahayila, va kwiba ng'o* (= *ńo*), *v̱akusola ńo, v̱akutázya ńo; wakwita shiv̱i, ulu nigwa, numuvulaya mwenuyu* hört also, ich sage euch, ihr sollt nicht stehlen, ihr sollt nicht rauben, ihr sollt nicht huren; wer Böses tut, wenn ich es höre, den werde ich strafen.

6. Die Relativsätze, in denen eine Ortsbestimmung ausgedrückt ist, wie z. B. »die Stadt, in der ich wohne«, da wir im Deutschen meistens »wo«, »woher« und »wohin« gebrauchen, werden so umschrieben, daß man a) die Ortsbestimmungen *umo*, *uko* (*umu*, *uku*) vor das Verb setzt, oder b) die Ortsendung *mo*, *ko* an das Ende des Verbes beifügt, z. B. hier ist die Stadt, in der ich wohne *aha kaya, umomikala* oder *aha kaya, nikalamo*; der Osten, woher die Sonne aufgeht *kiya, ukulilifuma lyuv̱a*; das Land, wohin ich gehe *chalo, ukonajila* usw.

V. Pronomina interrogativa (Fragefürwörter).

1. Folgende Fragewörter bleiben unverändert: wer? *nanu?* oder *nani?*, was? *ki?* (es wird an das Wort angehängt, Substantiv oder Verb); wann? *nanali?*; wie? *he?* (es ist sehr selten in dieser Bedeutung); wo?, wohin?, woher? *he?* (es wird angehängt an das Verb oder versehen mit den Klassenmerkmalen; *kuhe?* (steht allein, Entfernung); *hahe?* (steht allein, Nähe); *muhe?* (steht allein, an Ort und Stelle).

2. Für »wer?« wird auch gebraucht *nde?* oder *ńendoyo* (*ń* = *ng'*), jedoch ist dies mehr bei den westlichen V̱aniamwezi Gebrauch.

3. Betreffs der Stellung der Fragewörter gilt als Grundregel, daß sie am liebsten am Ende des Satzes stehen; ausgenommen *nani*, *nanali* und *kuhe?*

4. Das Fragewort »wohin?« kann auch übersetzt werden mit *kuhéna?*

5. Das Fragefürwort »was für ein?«, »welcher?« kann auf dreierlei Weise gebildet werden:

a) mit Hilfe von *ki*, das an das Substantiv angehängt wird.

Klasse 1.	*munhuki?*, *vanhuki?*	Klasse 5.	*igiki?*, *magiki?*
» 2.	*mutiki?*, *mitiki?*	» 6.	*lugutuki?*, *ngutuki?* usw.
» 3.	*kinhuki?*, *finhuki?*	» 9.	*kuki?*
» 4.	*numbaki?*	» 10.	*haki?*

o) mit Hilfe des Zeitworts sein und *kuhe?*

Klasse 1.	*munhu alikuhe?*	*v̲anhu v̲alikuhe?*
» 2.	*muti gulikuhe?*	*miti ilikuhe?*
» 3.	*kiñhu kilikuhe?*	
» 4.	*numba ilikuhe?*	
» 5.	*magi galikuhe?*	
» 6.	*lugulu lulikuhe?*	
» 7.	*tuvungando tulikuhe?*	
» 8.	*v̲uganga v̲ulikuhe?*	
» 9.	*kulikuhe?*	
» 10.	*halikuhe?*	

6. Drittens mit dem Fragewort *he?*, das im Genitiv beigefügt wird, das also für die einzelnen Klassen die bestimmten Merkmale erhält, z. B. was für ein Mensch bist du?, wessen Ortes bist du? *wev̲e uli wahe?*; die Antwort lautet: ich bin einer von Tabora *nene ndi wa Tabora* (*r* = *l̲*).

Klasse 2.	*muti guli gwahe?*	*miti ili yahe?*
» 3.	*kinhu kili chahe?*	*finhu fili fyahe?*
» 4.	*ńumba ili yahe?*	*ńumba zili zyahe?*
» 5.	*igi lili lyahe?*	*magi gali gahe?*
» 6.	*lugulu luli lwahe?*	usw.
» 8.	*v̲uganga v̲uli v̲wahe?*	
» 10.	*hali hahe?*	

Es ist also eigentlich vor dem Genitiv das Substantiv zu ergänzen, das heißt z. B. eigentlich deutsch: du bist ein Mann von wo? usw.

7. Damit hängt auch folgende Konstruktion zusammen, z. B. wie ist er mit dir verwandt? *nani wako?*

8. In einfachen Fragesätzen mit »sein« läßt der Muńyamwezi das Verbum »sein« weg, z. B. wer bist du? *nani wev̲e?* oder *wev̲e nani?*; wer ist der? *nani uyu?*

9. »wessen?« kann man ebenfalls ins Kiñiamwezi übersetzen, indem man vor *nani* die Genitivsilbe setzt, z. B. wessen ist das Kind? *mwana wa nani?*; wem gehört der Stuhl? *isumbi lya nani?*

10. Selbständig wird »was?« übersetzt mit *kinahe?* ohne Beziehung auf ein vorausgehendes Substantiv. Auch wo wir z. B. sagen »welcher Preis?« sagt der Muńyamwezi *mpango kinahe?* oder »wieviel Uhr?« *limi kinahe?*

11. Von den Fragefürwörtern werden viele Fragepartikel abgeleitet (s. Konjunktionen). Ich setze hier nur noch hin das Fragewort »wieviel?«.

12. »wieviel?« heißt *nga?*, es erhält für jede Klasse das bestimmte Klassenmerkmal.

Klasse 1.	*v̲anhu v̲anga?*	Klasse 6.	*ngulu zinga?*
» 2.	*miti yinga?*	» 7.	*tuvungando tunga?*
» 3.	*finhu finga?*	» 8.	*magi ganga?*
» 4.	*numba zinga?*	» 9.	*kunga?*
» 5.	*magi ganga?*	» 10.	*hanga?*

Davon abgeleitet das fragende Zahlwort »wievielmal?«, »wieviel Zeit?« *kanga?*

VI. Pronomen reflexivum.

1. Dasselbe wird gebildet durch Einfügung eines *i* bzw. *y* zwischen Verbpräfix und Verbstamm.

2. Wird »sich« noch durch »selbst« hervorgehoben, so drückt man dies »selbst« durch *inene* »allein« oder *enékili* »selbst« aus.

VII.

Ich möchte hierher noch rechnen das Wort *kilélo* nichts.

1. Dieses Wort *kilelo* wird gekürzt zu *ki* und hat dann folgenden Sprachgebrauch, z. B. *nuluje, uli waki!*, geh weg, du bist ein Mensch des Nichts, ich habe nichts mit dir zu tun; es ist zwischen *uli* und *waki munhu* zu ergänzen, *wa* also Genitivsilbe.

Es kann diese Form auch auf die anderen Klassen ausgedehnt werden, z. B. trage deinen Stuhl weg, es ist nichts damit (ich will ihn nicht) *nulujane isumbi lyako, lili lyaki.*

2. Anstatt *kilelo* sagt man auch *helelo.*

Kapitel V. Die Adverbien.

1. Das Adverb wird auf mancherlei Weise gebildet.

2. Die gebräuchlichste Form ist die mit dem Präfix *shi* oder *ki*, z. B. schön, gut *shisoga*; schlecht *shiv̠i.*

3. Adverbiale Begriffe werden gebildet:

a) vermittels *ki* und *ya* = *cha*, z. B. *cha kitemi* auf königliche Weise; *cha kisa* umsonst, aus Barmherzigkeit;

b) vermittels *ya lumeho lwa* nach der Art und Weise.

4. Unabhängig davon sind in ihrer Form die meisten Adverbien a) der Art und Weise, b) der Zeit, c) des Ortes.

A. Adverbien der Art und Weise.

abseits, alleinstehend, verschiedentlich *heke*, *hekeheke*

absichtlich *mnogwene*; *na hani*

andererseits, andernfalls *hangi*, *kungi*

besser (eher) *sumbwa*; *humbwa*

dann ja, eben *hoshene*, *hozyene*

ganz (räumlich) *pa*; g. (bei Hohlmaß und Gefäßen *lwé*

ganz gerade *satasata*

ganz und gar *v̠uliko*, *v̠uliko*; *teletele*, *teleteleyene*

ganz und gar, auf diese Weise *lugemo lumo*

ganz und gar, gleichermaßen *hamohene*

ganz und gar nicht *na hado ño* (*ñ* = *ng*'); *ningá na hado ño*

ganz voll *papapa*

gewiß *loleyene*, *yalole*; *hanayene*; *kiv̠ili*

genau, wirklich *kimalimali*

genug *óyaga*, *oyélaga* (Imperativ)

gut *shisoga*; *shiṣa*

halt *imaga* (Imperativ)

hoffentlich *likuv̠e*, *liliko*

ja *hozyéne*, *hoshene*; *ali*, *vuli* (*vulish*); *ehé*; *ndio*
ja, so ist's in diesem Fall *mumwéne*
ja, in der Tat, so stimmt es *sanga*

laß mich *lekánaje* (Verbform)
leise, langsam *hadó*, *hadóhadó*

nach der Weise *ya lumeho lwa*
nein *byo*, *byólolo*, *byóshi*; *yáya*; *iyayi*; *ño* (in Verbindung mit Verben); *pu*
nein, so nicht *byoshi*
nicht wahr?, ja? *hambush?*; *ikokwayu?*
noch, noch nicht *itali*
nur *duhu*

oder *hamo*; entweder — oder *alulu* — *humbulu*; *ninga* — *ninga*; *hamo* — *hamo*

plötzlich *mangu*, *mangumangu*; *vangu*, *vanguvangu*; *luvilo*

rücklings *kansága*
rückwärts *kinsengelenuma*

sehr *mno*; *nonono*
seitwärts *kavazu*

so *ishi*, *giki*; *shishene*, *shishyo*, *shisho*; *zyenizi*, *zyenizyo*, *shenishi*, *shenishyo*; *ishyo*; *ati*, *asi*
so ganz und gar, wie *kiti*, *kitishi*
so und so *ishi n͡ ishishi*
still *sele*; *hadóhadó*

und, auch *na*
umsonst, unentgeltlich *cha kisa*; *cha geḷe*; *geḷegeḷe*; *makono daḷaḷi* (*ḷ* = *r*)

vergebens (s. umsonst)
vielleicht *hamo*; *ima*; *hima*; *himba* (oder *nulu* bzw. *nuhu*)
vorsichtig *vulĩki*, *vulĩke*
vorwärts *kwangúha*; *kálakála*; *hambele*, *kumbele*; *giki*

(ich) weiß es eben nicht *imalũlu*
wer weiß, vielleicht? *ihi?*
(ein) wenig *hado*
wirklich, es ist wahr *kivili*; *hohéne*, *ahéne*; *sanga*

zusammen *hamo*, *hamohene*; *hakimo*, *hakimohene*; *lugendo lumo*
(alle) zusammen *pyé*

Einzelne Anmerkungen zu den Adverbien der Art und Weise.

1. Zu den Adverbien ist noch folgendes Wort zu zählen: *kashinaga*. Dasselbe wird sehr viel gebraucht, besonders im täglichen Leben; es hat dabei je nach dem ganzen Zusammenhang verschiedene Bedeutung. Es kann bedeuten: a) es ist genug, ich bin zu Ende; b) es geht mich nichts an, es ist mir einerlei; c) nun habe ich es satt usw.

2. Das Adverb *hado* wird sowohl zur Vermehrung als zur Verminderung gebraucht; es hängt von dem dabei gebrauchten Verb ab, welche Bedeutung gemeint ist.

3. In Verbindung nur mit Verben werden gebraucht: *ño* nicht; *hado ño* oder *ninga hado ño* durchaus nicht; *hima* und *ima*, *himba* vielleicht usw.

4. »Gleichermaßen« kann auch noch auf folgende Weise ausgedrückt werden: ich gleichermaßen *na nene aha*; wir gleichermaßen *niswe aha* usw. Für die neun Klassen tritt das Pronomen demonstrativum ein.

5. Hervorzuheben ist der Gebrauch von *geḷe* »nichts«. Man sagt nicht wie im Deutschen: ich habe nichts oder ich habe es nicht, sondern vielmehr: *ndi geḷe* ich bin »ohne«.

6. »Noch nicht« *itali* wird in dieser Form nur alleinstehend gebraucht, sonst aber nur in Verbindung mit dem Verb; dies letztere folgt dem *itali* im Infinitiv. »Noch nicht« heißt eigentlich *tali* (bei einzelnen *kali*), es erhält das Klassenmerkmal der einzelnen Klasse als Präfektum, z. B. ich bin noch nicht gekommen *nhali kwiza*; wir sind noch nicht gekommen *tutali kwiza*; der Baum ist noch nicht gefallen *muti gutali kugwa*; die Eier sind noch nicht gar gekocht *magi gatali kupya* usw.

7. Das im Kisuaheli gebrauchte *bassi* heißt Kinyamwezi *yakwila* oder *yashila* oder *yamala*; *haifai* heißt *ikavelile*; *haithuru* heißt *kashinaga*.

B. Adverbien der Zeit.

heute, heutzutage *lelo*, *walelo*
heute abend *lelo limi lya mhindi* oder *lelo hamhindi* bzw. *hakapindi*
heute morgen *lelo handiyu*
heute mittag *lelo limi lyagêla hagati* oder am Mittag *limi hagati*
heute nacht *lelo vushiku*
am Morgen *handiyu*
den Tag über *halimi*
die Nacht hindurch *havushiku* oder *vushiku pe*
sehr früh *handiyu mno*, *hikingilima*
den ganzen Tag über *limidwi*
alle Tage *limizelele*
in der Regenzeit *hakidiku*
in der Trockenzeit *hakipwa*
morgen *mitondo*
morgen und gestern *igôlo*
übermorgen *mutondo gungi*
übermorgen und vorgestern *mazuli* (*l* = *r*)
überübermorgen und vorvorgestern *mazuli ayo*
überüberübermorgen und vorvorvorgestern *mazuli ayo ya mupindo* usw.
jetzt *lelo*; *hagishi* (s. sogleich)
eben jetzt *itungo lyenili*; *itungo lyakwila*; *katungo aka*
sofort, sogleich *hagishi*, *hagishi aha*, *haha hagishi*; *shenishi aha*; *itungo ili*; *hendáha*
bald *itali hado*; *hado*
bald, sogleich *hado*
bald nachher *katungo aka*

noch nicht *itali*
oft, oftmals *kingi*
öfters *hangi na hangi*
alle Tage *siku zyose* oder *nizi zyose*; *siku de*
immer, allezeit *myaka de*
ewig *handhand*; *mumuzili kuwelelo*; *hose po*
früher *kalé*
seit lange her *yakalé*; *vukumbu kalé*
vorzeiten *kalé mno*; *ya vutemi vwa kalé*
lange her *myaka na myaka yamalaho*
von Zeit zu Zeit, manchmal, bisweilen *handhand*
nachher, hernach, dann, darauf (ein andermal) *haho*; *hangi*
dieses Jahr (in diesem Jahr) *mokónu* (*u* = *o*)
das vorletzte bzw. nächste Jahr *mwakisu* (*u* = *o*)
aber jetzt *alishi*
abermals *hangi*
ab und zu *hahonahaho*
nur einmal *kamo duhu*
nie *nulu kamo ño*; *ninga hado ño* (*ño* = *ng'o*)
zuerst *hambele*
anfangs *hambuki*
endlich, hernach *hanuma*
plötzlich *luvilo*
wieviel Uhr? *kanga?*; *limi lyagela kinahe?*

Einzelne Anmerkungen zu den Adverbien der Zeit.

1. Wichtig ist die Bildung dieser Adverbien. Das Präfix *ha* dient nicht zur Bildung des Lokativs oder der zehnten Klasse, sondern man kann es auch als Präfix der Adverbien der Zeit bezeichnen. *ha* hat temporale Bedeutung, z. B. *ngelo* das Maß; *hangelo* das Lebensmaß, die Lebenszeit.

2. Für »morgen« und »gestern« usw. gibt es nur eine Bezeichung; die einzelne Bedeutung muß sich aus dem Sinn ergeben.

3. Es ist bei Zeitbestimmungen wie »nachts«, »am Tage«, »heute nacht« usw. sehr gut, wenn man sich ganz klar ausdrückt, da sonst der Eingeborene stets zurückgeht auf das, was vergangen ist, also stets »die vergangene Nacht« oder »den vergangenen Tag« meint; man nimmt zur Klarstellung dann *lelo* zu Hilfe.

4. Betreffs des Wortes *lelo* ist folgendes zu bemerken: »jetzt« heißt gewöhnlich *lelo* und darum auch »heute« in der Bedeutung von »jetzt«. Dagegen das bestimmte »heute« drücken die Leute lieber mit *walelo* aus. Es wird dies aber, soweit ich bis jetzt erfahren konnte, nur gebraucht, wenn von Personen die Rede ist.

C. Adverbien des Ortes. Lokativ.

1. Die Adverbien des Ortes müssen zusammen mit den Regeln für den Lokativ behandelt werden, auch greifen sie zum Teil in das Kapitel der Präpositionen hinein.

2. Es gibt im Kinyamwezi wie in allen Bantusprachen drei Formen, die alle drei Beziehungen zur Bestimmung einer Örtlichkeit haben. Diese Formen werden gebildet mit den Präpositionspräfixen *mu*, *ha*, *ku*.

a) Die Vorsilbe *mu* bestimmt den Begriff der Örtlichkeit der vollkommensten Nähe, des Darinnenseins oder auch die Bewegung dahinein von einem nahen Standpunkt aus, z. B. *muńumba* in dem Hause.

b) Die Vorsilbe *ha* bezeichnet die Nähe analog den deutschen Präpositionen »nahe«, »bei«, »an« usw., z. B. *hańumba* bei dem Hause.

c) Die Vorsilbe *ku* drückt den Begriff der entfernten Örtlichkeit aus, überhaupt auch die Bewegung und Richtung nach einem Ziel von einem entfernten Standpunkt aus, z. B. *kuńumba* nach dem Hause.

3. Tritt zu dem mit der Ortsbestimmung versehenen Substantiv noch ein Pronomen bzw. Adjektiv, so erhalten dieselben keine Ortsbestimmung als Vorsilbe, sondern sie richten sich nach der Klasse des Substantivs, zu dem sie gehören. Nur in ganz besonders betonten Fällen wird die Ortsvorsilbe auch dem Pronomen vorgesetzt, z. B. gewöhnlich: in meinem Hause *muńumba yane*; nur in meinem Hause *muńumba mwane duhu*.

4. Dagegen fällt beim Begriff »Haus« oder »Besitz« oder »Person« das Substantiv vorn weg und das Pronomen possessivum erhält die Ortsvorsilbe, z. B. in meinem Hause oder in mir *mwane*; bei meinem Hause oder bei mir *hane*; nach meinem Hause oder nach mir *kwane*.

5. Letztere Form lieben die Leute aber gern verstärkt. Durch Verdoppelung bzw. Einfügung der Vorsilbe *mu* (*mw*) wird der Begriff der Örtlichkeit ganz genau bestimmt, z. B. *mumwane* zu mir hinein, *mumwako* usw.; *hamwane* bei mir hinein, *hamwako* usw.; *kumwane* nach mir hinein, *kumwako* usw.; dazu gehört auch (vgl. Adverbien der Art und Weise) *mumwene* gerade hierin (hast du recht).

6. Analog *mu*, *ha*, *ku* haben wir im Kinyamwezi auch die drei Umstandswörter des Ortes *mo*, *ho*, *ko* oder in erweiterter Form *umu*, *aho*, *uko*. Sie haben denselben Begriff wie *mu*, *ha*, *ku*.

7. Die erweiterte Form *umo*, *aho*, *uko* steht aber entweder allein oder dann in Zusammensetzung mit dem Verb vor demselben; es wird gebraucht, um das Pronomen relativum zu ersetzen (vgl. daselbst).

8. Die einfache Form *mo*, *ko*, *ho* wird stets an das Verb angehängt, am liebsten a) an das Verbum »sein«, z. B. 1. Kl. *ndimo*, *ndiho*, *ndiko*; *alimo*, *v̱alimo*; *aliho*, *v̱aliho*; *aliko*, *v̱aliko*; 2. Kl. *gulimo*, *ilimo*, *guliho*, *iliho* usw.; 3. Kl. *kilimo*, *filimo* usw.; 4. Kl. *ilimo*, *zilimo* usw.; 5. Kl. *lilimo*, *galimo* usw.; 6. Kl. *lulimo*, *zilimo* usw.; 7. Kl. *kalimo*. *tulimo* usw.; 8. Kl. *v̱ulimo*, *galimo* usw.; b) mit anderen Verben, z. B. geh weg von drinnen *ingagamo*; geh weg von hier *ingagaho*; geh weg von dort *ingagako*; laßt uns gehen *kako* (*ka* der Bewegung).

9. Verneint lauten diese Formen anders. Zur Bildung der Verneinung wird *duhu* »leer« zu Hilfe genommen und die Ortsbestimmungen *mu*, *ha*, *ku* vorgesetzt, z. B. er ist nicht drin *ali muduhu*; er ist nicht hier *ali haduhu*; er ist nicht dort *ali kuduhu* und ebenso die neun Klassen; daraus gebildet *kuduhu* kein; *kuduhu munhu* kein Mensch.

10. An Stelle von *mu*. *ha*, *ku* bzw. *mo*, *ho*, *ko* tritt sehr gern in selbständiger Form *mugati*, *hagati*, *kugati* (*gati* bezeichnet »drinnen«, im Mittelpunkt).

11. Wie aus dem Verzeichnis ersichtlich, haben manche Umstandswörter des Ortes auch temporale oder andere Bedeutung, z. B. *hangi* »anderwärts« heißt auch »wiederum«; *hamo* »zusammen« heißt auch »vielleicht«.

12. An dieser Stelle erwähne ich auch folgende Konstruktion bzw. Redensart: *siku*, *mumuzili kuwelelo* Tage, soviel ihrer sind auf der Welt (= immer); *v̱anhu mumuv̱ali kuwelelo* Leute, soviel ihrer sind auf der Welt (= alle); *finhu mumufili kuwelelo* Dinge, soviel ihrer sind auf der Welt (= alles).

Adverbien des Ortes.

a) mit *mu*:

in, innen, drinnen, innerhalb, inmitten *mu*, *mo*, *mumu*, *mugati*

im Hause drinnen *munumba*; da drin *umo*, *umu*

gerade da drin *umoumo*

in meinem Hause, bei mir *munumba yane*, *mwane*, *mumwane*

da drin, in der Mitte *umu mugati*; überall drin *mosemose*

unten drin *munsilili*

hier herein *muno*

hier drin allein *mwenumu*

in einem andern Ort *mungi* usw.

b) mit *ha*:

hier, da *aha*, *aka*, *háha*, *ho*

hier, dort *aho*, *hoho*

gerade hier *hendha*, *háhaháha*

hier in der Mitte *hagati*, *aha hagati*

in der Mitte, ganz *hagatigati*
überall hier *hose*, *hosehose*
bei meinem Hause *hañumba yane*, *hane hamwane*
wo auch immer *ahahose*
hier und dort *halwandehalwande*
draußen, hier *hanse*
hier unten *hansilili*, *hañhululi*
unten, hier unten *hazi*, *aha házi*
hier oben *higulya*
hier allein *hohene hendáha*
zusammen *hamo*, *hamohene*
an einem andern Ort *hangi*
anderswo *hanginaho*
zur Rechten *havulyo*, *hamulila*
zur Linken *halumoso*
im Schoß *hitango*
überall, ganz und gar *hose pe* (örtlich); *hose po* (zeitlich); *hose pa* (räumlich); *hose pépépé* (örtlich) usw.

c) mit *ku* (*ko*):

dort in der Nähe *kunu*; *uko*, *huko*, *kugati*
dort, fern *kulé*, *kwenuko*
dort, fern, ganz fern *kikálekulé*, *kulé mno*; *kikálayekulé*
anderswohin *kunginakó*
anderwärts *kungi*
dort hinten *kunumuko*
überall dort *kosekose*
nach meinem Hause, zu mir *kuñumba yane*, *kwane*, *kumwane*
weit weg, entfernt *mushinzo* (*s* = Zwischenlaut)
ein gutes Stück noch entfernt *katandilo*
draußen, fern *kunse*; *kwibala*; *kwizwa*
hier und dort *uku na‿ukunu*
dorthin gerade *hokwenekwenuko*, *hukohuko*
dort hinten *kumpindo*
dort vorn *kumbele*
jenseits, dort *kumkilo kunu*; *kumwambo*; *kuñambo* (*ñ* = *ng*'); *kumhelo*; *kuluvumba* (*v* = deutsches *r*)
diesseits *kunguka*; *kumbalamo*
dort oben *kwigulya*
hinten, rückwärts *kunuma*; *kigongonuma*; *kisengelenuma*
rückwärts, rücklings *kansdga*
seitwärts *kavazu*
abseits *kumhelo*
ringsherum dort *kungiligili*
dort unten *kunsilili*; *kuñhululi*
gehen nach *kuja ku*
kommen von *kufuma ku* usw.

Kapitel VI. Präpositionen.

1. Die Zahl derselben ist sehr klein, es werden deshalb verschiedene Umschreibungen vorgenommen.

2. Der Grundstock der Präpositionen ist *mu*, *ha*, *ku*. Es gelten dafür dieselben genauen Bestimmungen betreffs der Örtlichkeit wie beim Lokativ. Nach denselben muß man sich richten, wenn man genau verstanden werden will.

3. Vor Personen tritt an Stelle des einfachen *mu*, *ha*, *ku*, um die Beziehung näher auszudrücken, *mwa*; also *mumwa*, *hamwa*, *kumwa*. Besonders das letztere ist gebräuchlich, z. B. für mich, nach mir hin *kumwa nene*, auch *kumwane*; *kumwa vere* oder *kumwako*; *kumwakwe* usw.

4. In alten Zeiten lautete die Form anstatt *mu*, *ku* auch *muli*, *kuli* z. B. in mir *mulinene*; für mich *kulinene* usw.

5. Von den dreien hat besonders *ku* für uns Deutsche wichtige Bedeutung; es kann deutsch heißen »aus, um willen, durch, von, nach« usw.

6. Manche Formen im Deutschen, wo wir Präpositionen zu Hilfe nehmen, werden im Kinyamwezi ohne Präpositionen gegeben; das eine Objekt wird ohne Präposition beigefügt, z. B. jemand von seiner Krankheit heilen *kumupizya vulwile*; jemand aus der Gefahr erretten *kumwinja musholo*; jemand in Schande bringen *kumupondya nsoni* usw.

7. Außer diesen drei Präpositionen ist folgende Präposition wichtig: *na* bzw. *ńa* mit, von, durch; das »von« nach Passiven wird mit *na* übersetzt.

8. Eine ähnliche Stellung nimmt die Präposition *ya* »betreffs« ein.

9. Noch wichtiger ist, daß viele Hauptwörter die Vorsilbe *mu*, *ha*, *ku* erhalten und dadurch zu Präpositionen werden. Das davon abhängige Wort wird angegliedert entweder a) mit *na* oder b) mit *ya* oder c) richtet sich auch der Klasse des präpositionellen Substantivs.

Beispiele:

a) mitten im Hause *mugati na ńumba*; *hagati na ńumba*; außerhalb des Hauses *hanse na ńumba*; abseits vom Wege *kumhelo na nzila*; jenseits des Flusses *kumkilo na mongo*; längs des Flusses *kumbalamo na mongo*; gerade auf dem Kopf *hagati na mutwe* usw.

b) in der Nähe der Grenze des Landes *kumhunilo ya chalo*; *kunsevukilo ya chalo*; am Horizont des Himmels *kumhelo ya malunde*; rings um die Stadt herum *kungiligili ya kaya* usw.

c) neben dem Baum *haluvazu lwa muti*; vor mir *kuvutongelezi vwane*; rechts von ihm *havulyo vwakwe* usw.

Alle Umstandswörter, die so gebildet sind, können so Präpositionen werden. Die bekannteste Präposition zu c) ist *kunguno ya* »wegen«.

10. Weitere Präpositionen, auch zum Teil in Verbindung mit *na*, sind: seit *vukumbu na*; von (da) — bis (dort) *ku — na*; ohne *vuduhu*; *gele* (*l* = *r*).

Von — bis wird aber auch durch zwei Infinitive ausgedrückt; die Infinitive der Verben »ausgehen« = von *kufuma*, »ankommen« = bis *kufika*; *kushika*.

11. Hervorzuheben ist folgender Sprachgebrauch. Man übersetzt folgendermaßen: die Menschen der Welt = die Menschen, die auf der Welt *vanhu va kuwelelo*; die Tiere des Waldes = die Tiere im Walde *ńama zya mwipolu*.

Kapitel VII. Konjunktionen und Fragepartikel.

1. Die Zahl der Konjunktionen ist sehr gering. Die meisten deutschen Konjunktionen werden durch Umschreibungen wiedergegeben.

2. da, als, nachdem.

a) Es wird umschrieben durch das Hilfszeitwort »sein« im Imperfekt, z. B. als ich gehört hatte, ging ich in mein Haus *naliniyagwa, najilaga mumwane*; nachdem er gekommen war, fragte ich ihn *waliwizaga* (*wa liwizile*), *namuguzaja*; nachdem er die Arbeit vollbracht hatte, erhielt er

seinen Lohn *waliwamalaga milimo, wapiwagwa mshahala gwakwe.* Diese Form ist sehr gebräuchlich, sie entspricht dem latinisierten Ablativus absolutus.

b) Die Konjunktionen werden wiedergegeben durch *aha* und *aho* (länger vergangen) und gerade damals als *nahdha* bzw. *nahdho*, z. B. als er gestorben war, weinten sie *aha wafwile, valilaga*; damals, als Mirambo König war, fürchteten sich alle *aho Milambo wavagi mtemi, voso vogohile* oder *naháha* oder *naháho Milambo* usw.

3. »daß« der Aussage, der Folge, der Absicht (damit).

a) »daß« der Aussage. α) Nach den Verben des Sagens, oder solchen, die ein Sagen ergänzen lassen, wird »daß« mit *ati* bzw. *asi* (sagen) übersetzt, z. B. er klagte, daß seine Frau schlecht sei *wivulaga ati mkima vakwe ali muvaya.* Der übrige »Daß«-satz folgt im Indikativ nach. β) »daß« wird gar nicht übersetzt.

b) »daß« der Folge. Es kann verschieden ausgedrückt werden: entweder mit dem Konjunktiv, oder mit dem Futurum, so daß jede Konjunktion wegfällt oder es wird das Wort *giki* oder *ishi* eingefügt, das sonst die Bedeutung »so« hat, hier nun »daß« bedeutet. Der »Daß«-satz folgt in direkter Rede weiter, sei es in der einfachen Form des Verbs, sei es im Futurum, z. B. ich zeigte dir den Weg, so daß du ihn wußtest. *nakolekaja nzila giki weve waimanikaja* oder *weve ukuimanicha.*

c) »daß« der Absicht = damit. α) Am liebsten wird dieses »daß« durch den bloßen Konjunktiv ausgedrückt, seltener durch den bloßen Infinitiv, z. B. ich habe dich geschlagen, damit du aufhörst zu lügen *nakutúlaga, weve uleke kuyomba vulamba.* β) Oder es wird das Wort *kigele* zu Hilfe genommen. *kigele* heißt eigentlich: es möge offenbar werden. Ich habe es so gemacht, damit ich den Dieb finde *nitaga shenishyo kigele mbone mwivi.* Der übrige »Daß«-satz folgt im Konjunktiv. »damit nicht« hieße dann: *kwigela ño.*

d) Ebenso gehört hierher folgende Konstruktion: Sie wählten ihn, daß er König sei *vamusolanaja wa kutema.* Sie stellten das Essen aufs Feuer, daß es gar werde *vatulaga chakulya hamoto cha kupya,* oder: Ich schreibe den Brief, um zu bitten *natona balwa ya kulomba.*

Demnach folgende Regel: Einfache Sätze mit »daß, damit, um« usw. werden so konstruiert: sie werden in den Infinitiv gesetzt, und dieser Infinitiv in Genitivform dem Substantiv beigefügt, von dem er abhängig ist.

4. weil. Dafür gibt es kein bestimmtes Wort; es kann in einzelnen Fällen wiedergegeben werden mit *ishi*, oder es wird umschrieben mit »wegen« = *kunguno* und Verbform = *kunguno ya* mit Infinitiv, z. B. er hat die Ziege verkauft, weil sie krank war *wabadilaga mbuli ishi yalwalaga* oder *kunguno yalwalaga* oder *kunguno ya kulwala.*

5. wenn = (während = ob). Es wird ausgedrückt mit *ulu.* Das darauffolgende Verb kann in jeder Zeit stehen, z. B. wenn wir müde sind, hören wir auf zu arbeiten *ulu twasoga, twaleka kutumama.*

Das deutsche »würde« wird mit dem Konditionale wiedergegeben (s. Verbformen).

6. obgleich, wenn auch, auch wenn, da ja doch. Dasselbe heißt in Kinyamwezi *nulu*, z. B. obgleich er die Arznei bekam, starb er *nulu wapiwagwa vuganga, wakulálaga.*

Anmerkung: Daraus ergibt sich auch folgender Gebrauch: *nulu* = auf jeden Fall hin, z. B. auf jeden Fall hin gehe: *nuluje*. Verneint heißt dies: *ngena* auf keinen Fall hin (s. Verbformen).

7. entweder — oder (sei es das — sei es das). Es kann auf verschiedene Weise ausgedrückt werden. *ulu* — *ulu*; *alulu* — *humbulu*; *ninga ulu* — *ninga ulu*; *himba* — *himba* (*hima* — *hima*); *hamo* — *hamo*; oder in sehr verstärkter verschiedener Form: *kólaga* — *kolaga*.

8. weder — noch: Es wird durch Beifügung von »*ño* nicht« zu *nulu* ausgedrückt oder durch *ngena* — *ngena*.

9. als, wie, gerade so, wie. »als, wie«, als Konjunktion sowie als Vergleichungspartikel, wird ausgedrückt durch *kīti* oder *gīti*. Du bist so groß wie jener *weẓe muhanya kiti uyo*. Du bist gerade so groß wie jener *weẓe muhanya kitishi uyo*.

10. bis, bis daß. Es kann auch auf verschiedene Weise ausgedrückt werden.

a) Die beliebteste Form ist der Konjunktiv, so vor allem bei Befehlen, Wünschen. Warte, bis ich komme *lembelage, nize*.

b) Eine andere Form: Der »Bis«satz setzt ein mit »*haho*« hernach, und darauf folgt entweder die einfache Form des Verbs oder das Futurum, z. B. obiger Satz: *lembelage, haho niza* bzw. *ñhwiza*.

c) Auch kann *kufika* gebraucht werden mit darauffolgendem Infinitiv.

11. denn *kwishi*; deswegen *kunguno yenii* (*yeniyo*); deswegen, darum (aus dem eben angeführten Grunde) *honguno*; dazu *kwii* bzw. *kwiyo*; aber *alishi*, *oyene*; denn ja *hoshene*, *hozyéne*; und auch *na* bzw. *ńa*.

B. Fragepartikeln.

1. Die örtlichen Fragewörter lauten: wo?, woher?, wohin?: *he?* (an das Verb anzuhängen), *kuhe? kuhena?* (alleinstehend) (s. Pronomina).

2. Fragewort der Art und Weise: wie?, auf welche Weise? *lumehoki?* bzw. *lumeñhoki?*; *mutindoki?* wie? in der Bedeutung wie, was? *kinahe?*

3. was?, was denn? *kinahe?*, *kinhuki?*; was denn? (verstärkt) *kinahê lulu?*; was? (ganz verkürzt) *hoki?*

4. warum? *hukinahe?*; *hoki?*; *ngunoki?*; *gwawiẓuli?*; *muhayo gwaki?*

5. wozu? *chaki?*; *kwaki?*

6. womit?, wovon? *naki?*

7. warum nicht? *kwawíki?*

8. wann? *nanali?*; seit wann? *ẓukumbu nanali?*

9. nicht wahr? *nangu?*

10. Hierher rechne ich auch die beiden Suffixe *wa!* und *wo?* *wa* wird an die selbständigen Fürwörter, an Eigennamen und an Verben angehängt und dient zur Verstärkung der Aufmunterung, der Warnung, Strafe, Erwartung, des Befehls und des Erstaunens, z. B. *ninga weẓewa!* du! *wo?*

wird ebenfalls angehängt wie *wa*, hat die Bedeutung: nicht wahr, du verstehst mich?, so daß man ein festes Ja darauf erwartet.

Anmerkungen: a) Sätze mit »jedoch« und Verneinung werden durch die Verneinung des Perfekts wiedergegeben. b) »nicht einmal« wird ausgedrückt durch die Negation des Verbs und dem beifolgenden *ninga*.

Kapitel VIII. Zahlwörter.

A. Kardinalzahlen.

1 *umo* oder *solo*
2 *ivili* oder *vili*
3 *idatu* oder *yatu*
4 *nne* (*inne*) oder *wane*
5 *itano* oder *tano*
6 *itándatu* oder *mkãga*
7 *mpúngati* oder *msamvu*
8 *mnane*
9 *kenda*
10 *ikumi* oder *humi*
11 *ikumi namo* oder *na kamo* oder *humi namo*
12 *ikumi n͡a ivili* oder *na tuvili* oder *humi nivili*
13 *ikumi n(a) idatu* oder *na tudatu* oder *humi nidatu*
18 *ikumi na mnane*
20 *makumi avili* oder *humi ivili* oder *humivili*
21 *makumi avili na solo* oder *namo* oder *na kamo*
22 *makumi avili nivili* oder *na tuvili* usw.
30 *makumi adatu* oder *humidatu*
40 *makumi anne* oder *huminne*
50 *makumi atano* oder *humitanō*
60 *makumi atándatu* oder *makumi mkaga*
70 *makumi mpúngati*
90 *makumi kenda*
100 *igana*
101 *igana namo* oder *na kamo*
200 *magana avili*
600 *magana mkãga*
1000 *kihumbi*
1001 *kihumbi namo* oder *na kamo*
2000 *fihumbi fivili*
3000 *fihumbi fidatu*
6000 *fihumbi mkãga*
10000 *fihumbi ikumi*
100000 *fihumbi igona*
1000000 *fihumbi fihumbi*

1904 Jahre: *myaka kihumbi na magana kenda na inne.*

Regeln: 1. Die Zahlen *umo*, *ivili*, *idatu*, *inne*, *itano*, *itándatu* (aber nicht *mkãga*) sind deklinierbar, d. h. sie erhalten Präfixe analog den Substantivpräfixen.

	umo		*ivili*	*idatu*	*inne*	*itano*	*itándatu*
Klasse 1.	*umo*	Pl.	*vavili*	*vadatu*	*vanne*	*vatano*	*vatándatu*
» 2.	*gumo*	»	*ivili*	*idatu*	*inne*	*itano*	*itándatu*
» 3.	*kimo*	»	*fivili*	*fidatu*	*finne*	*fitano*	*fitándatu*
» 4.	*imo*	»	*ivili*	*idatu*	*inne*	*itano*	*itándatu*
» 5.	*limo*	»	*avili*	*adatu*	*anne*	*atano*	*atándatu*
» 6.	*lumo*	»	*ivili*	*idatu*	*inne*	*itano*	*itándatu*
» 7.	*kamo*	»	*tuvili*	*tudatu*	*tunne*	*tutano*	*tutándatu*
» 8.	*vumo*	»	*avili*	*adatu*	*anne*	*atano*	*atándatu*
» 9.	*kumo*	»	*avili*	*adatu*	*anne*	*atano*	*atándatu*
» 10.	*hamo*	»	*havili* oder *avili* usw.				

Sie behalten diese Präfixe bei auch in zusammengesetzten Zahlen. 25 Leute: *vanhu makumi avili na vatano*; 44 Eier: *magi makumi anne n͡aanne.*

2. Beim Aufzählen gebraucht man lieber folgende Zahlen: für 1—5: *solo*, *vili*, *yatu*, *wanne*, *tano*; für 11—15: *ikumi na kamo*, *ikumi na tuvili*, *ikumi na tudátu*, *ikumi na tunne*, *ikumi na tutano*; ebenso 16 mit *itándatu*, *ikumô na tutándatu* usw.

3. Die Zahl steht hinter dem Substantiv und dem Adjektiv.

4. Von einzelnen wird für 10 *milongo* gebraucht, doch ist dieser Ausdruck sehr selten.

B. Ordinalzahlen.

1. Um dieselben zu bilden, gibt es für die Zahlen 2—5 (6) eine besondere Regel. Man nimmt das Singularpräfix der achten Klasse zu Hilfe und setzt es vor die Zahl.

2. Zu Ordinalzahlen werden aber alle Zahlen, indem sie als Substantiva behandelt und im Genitiv dem Substantiv beigefügt werden, zu dem sie gehören. Die Genitivpartikel ist von der Klasse der Substantiva abhängig.

3. Eine Ausnahme macht von Regel 1 »der erste«, es wird das Wort *mbele* vornan zu Hilfe genommen:

der erste *a mbele*
der zweite *a vuvili*
der dritte *a vudatu*
der vierte *a vunne*
der fünfte *a vutano*
der sechste *a vutándato*
der achte *a mnane*
der neunte *a kenda*
der zehnte *a ikumi*, der zehnte Mann *munhu wikumi*
der zwanzigste *a makumi avili*
der einundzwanzigste *a makumi avili na mbele*
usw.

C. Wiederholungszahlen.

1. Sie werden von 1—5 (6) gebildet mit Hilfe des Singularpräfixes der siebenten Klasse *ka*:

einmal *kamo*
zweimal *kavili*
dreimal *kadatu*
viermal *kanne*
fünfmal *katano*
sechsmal *katándatu* oder aber bloß *mkăga*

2. Von sechs an werden dafür nur Kardinalzahlen gebraucht.

3. Oder man nimmt das Wort »*nhula*« zu Hilfe:

das erstemal *nhula kamo*
das zweitemal *nhula kavili*
das drittemal *nhula kadátu*
das neuntemal *nhula kenda* usw.

Zeitwörter.

abästen *shinza* (*sh* Zwischenlaut), *búta*
abbeißen *shyoma*, *shona*; a., Maiskörner *ńwenya* (= *ng'*)
abbrechen, Haus *sambala*, *sambagula*; a., Zelt *komóla*; a., ein Stück *vinza*, *vuna* (*v* = deutsches v); a.,
Brot *megula*; a., in kleinen Stücken *vinzila*, *vinzagula*
abbrennen *twima*
abbürsten *pyagula*
abdecken *sambagula*; a., ganz und gar *linja*, *vimbula*, *vimbulûla*

ab- und neudecken *alúlila*
abdecken, den Getreideständer *vambula, shẽlo*; a., den Deckel *kundukúla*
abfallen von selbst *komõka, lagála*; a. von Blättern und Früchten *hungulúka, hululúka*
abfaulen von Gliedern *shiṅhanguka* (*sh* Zwischenlaut); a. durch Aussatz *shiṅhangukila, lagála*
abfeilen der Zähne *songola, pala*; a., der vorderen Zähne *vanga*
Abführen, Mittel einnehmen zum *púnizya, halucha*
abgehauen sein *shinzika* (*sh* Zwischenl.)
abgeurteilt werden *yombelehwa, yombeleziwa*
abgießen *keṅĕna, suka, sukila*
abhauen *buta, shinza* (*sh* Zwischenlaut), *tina*; a. mit einem Male *butánya*
abhäuten *vãga*
abheilen von der Nabelschnur *vava*
abklären, sich *ikinda*
abknabbern, Nägel *vómbya*
abkneifen *shina*; a., sich *ishina*
abkratzen, Rinde *kũla magula*; a., Schmutz sich *ishinagula, ihanagula*; a., Zunge *gogõla lulimi, gulila lulimi*
abkühlen intrans. *nendeka, fuva*; a. trans. *nendecha fuvya*
ablösen, sich *iyánukúla*; a. beim Tragen sich *iyanukulizya, idimilizya*
abmessen *pima, geméla, péla, lupélo*; a., sich *ipimila*
abnehmen von Wasser *tena*; a., intrans. *doha*; a., wenig machen *dohya*; a., Früchte *yava, pava*; a., sonstige Dinge *kõnola, súngula, hánula*
Abneigung haben *gaya*; a., gegen jemand *gayilizya, shulukwa*
abnutzen *mala*
abräumen Tisch *inja hakulila* (*j* = *dj*)
abreiben, den Rücken *shinga* (*sh* Zwischenlaut)
abreißen *tindula, tina*; a., Erdnüsse von den Wurzeln *tõna, kulúshya* (*l* = *r*), *sógola*
absaugen, Nabelschnur *mima, mimila*
abschaben *pála, palúla*; a., das Fell *nuka*; a., das Holz *punza, vezya*
abschälen (s. abkratzen) *vũta* (*v* = deutsches v); a. (die Haut der Erdnuß nach dem Rösten) *valázya*
abschäumen der Butter *engula*
abschöpfen des Rahmes *gengula*
Abschied bekommen *heluka*; A. geben und nehmen *laga, lágana, dáha, dahya* oder *dahiya*
abschicken des Heiratsboten *daṅha*
abschließen des Weges *sánila*
abschneiden der Haare *geṅha, sunzũla*; a., radikal *móga, pálula*; a. in einzelnen Formen *pindilizya*; a., einzeln herausreißen *ipa, dúbula*; a., Haare am Körper *mẽsa*; a., am Hals *tina*
abschürfen, sich *igulazya, ikwánula, ifyúmhula, ityúvulúla, ipõnola, ihõnola*; a. den Mais von den Kolben *lundya, lúndika, tondõla*
abschütteln (den Staub) *gúṅhumulá*
abseits nehmen *suṅha*
absondern *vingula* (*v* = deutsches v); a., Heiligen *kománya*
absuchen (Ungeziefer) *endela*
abtrocknen (den Rücken) *iguluṅhya*
abwälzen (Schuld), sich entschuldigen *itonga*
abwarten *lindila*; *lembela*
abwehren (einen Schlag) *agizya*
abweisen *kana, kanila*
abwischen, sich *ipyagula, ihyagula*; a. den Körper *hiha*; a., sich den Schweiß *ishisa*
acht nehmen, sich in (*kw*)*ilinda*
ackern *lima*; *limila*; a. (für jemand) *limilizya*; a., säen *gúmhila*; a., versetzen *hamba*
Almosen geben *ku-mu-vela kisa*
alt werden *gakanála*; a. werden (von Tieren) *gikúla*; a. werden (von Menschen) *gikuliha*

anbeten *salila*; *kuzya*; *(kw)isenga*; a., (huldigen) *kukuvila*; a., verehren *tambika*; *tambikila*

anblasen *vula* (*v* = deutsches v); *puga*

anblicken (jemand drohend) *vyula*; *vyulila miso*; a. (zum Beschimpfen) *kenōla*; a. (trotzig) *dúmala*

anbrechen (vom Morgen) *lava*; *dula*

Andenken geben *noṅha*

ändern, sich bessern *pilula moyo*

anfahren, bedrohen *dakila*; *hilimila*

anfangen *vúkizya*; *vúkilizya*; *andánizya*

anführen (im Kriege) *tángula*

angeben, Angeber sein *lega*

angehen (nur 3. Person) *ngúnya*

angreifen (im Rücken) *teva*

ängstlich sein *itimwa*; ä. sein vor bösem Gewissen *hahála*

anklagen *vulana*; *yombelezya*

anklopfen *kuṅuṅhizya* (*ṅ* = *ng'*); *lugúzya*

ankommen *shika*, *fika*; a. (vor anderen) *itángila*; a. (plötzlich) *dídukizya*; a. (von der Sonne um 12 Uhr) *gela*

anlegen (die Tür) *séndekezya*; a. (ein Pflaster) *kúndikizya*; a. (die Kleider eng an den Leib) *keṅyela ibáta*

anlehnen, sich *sendama*; *sendamila*; *iyigilizya*; *ivigilizya* (*v* = deutsches v)

anlügen *lomáloma*, *lomalomela*

anmachen (Feuer) *nyeshya moto*

annehmen (dankbar) *lamya makono*; *anukula*, *ambya makono*; *téya mak. giki*; a., sich (jemandes) *ikúzya*; *léla*; a., sich (ohne Gegenliebe zu finden) *ikumbilizya*; *ikondelézya*; a. (Geruch) *andúla*, *lumina*

anöden *iségula*

anrühren (jemand) *yúmhya*; *dima*, *dimila*

ansammeln (auf Vorrat) *ivikizya*

anschauen, ansehen *lola*, *lolela*; *lolekezya*; a., sich (genau) *ilingilizya*; *dósya*; *vonēla*; a. (schielend von der Seite) *shilima*

anschwellen *vimba*, *vimbila*; a. machen *vimbya*

ansetzen (den Pfeil auf den Bogen) *góveka*; *isonga*

ansiedeln, sich *lovela*; a., sich (ohne Besitz) *sukula*

anspeien *tugila*

Anstand stehen (auf dem) *itegēla*

ansteckend sein (von Krankheiten) *vuva*; durch Ansteckung Krankheit bekommen *antukizya*; *ambukizya*

anstellig sein *manikizya*; *(na) manile*

anstiften (zum Bösen) *semézya*; *humbika*

anstoßen, anstreifen *búmhizya*; a. (sich an etwas) *ipama*, *ipamila*; a., Anstoß nehmen *ipámizya*; *igúmha*, *igúmhya*, *igumhizya*

anstreichen *shiliva*; a. (nicht passiv) *vila*

antreffen (zu Hause) *sanga*; a. (beim Gehen) *sanja na munhu*

antreiben (zur Eile) *himagizya*; *semazya*; *angúhizya*

antworten *shokezya mihayo*; *zumya*; *zumilizya*; *itavuka*; *itava*, *itavila*; a. (lärmend) *nanguka*

anmelken *imela*; *ipúgula*

anvertrauen, sich *ilindilila*; *ilembela*

anwenden *tuma*

anziehen, sich *swala*, *swalila*; *itunga*; *ifunga*; *ambala*; a. (ein Kleid übers andere) *landázya*

anziehen (jemand) *swika*; *swalika*; a. (einen Strick) *duta*, *dutila*

anzünden *twima*, *twimila*; *tima*; a. (Feuer auf dem Herd) *pemba*; *hemba*

arbeiten *tumama*; a. (für jemand) *tumamila*; *tumika*; *ita*, *itila*; sorgfältig a. *vezya*; eifrig a. *kunguvila*; angestrengt a. *sovelela milimo*; verschiedentlich a., bald hier, bald dort *kavihanya*; um Tagelohn a. *koya*, *koyila*; *koyakoya*; viel Arbeit haben *vimavima*; a. lassen *tumilizya*

ärgern (sich oder andere) *lumbwa*; (*kilwa*) *chilwa*; *kima*; ä., trotzig sein *shishimuka*; ä. (jemand) *shishimucha*; *ipulukushya* (*l̦* = *r*); *dacha*

Arm in Arm gehen *igovehanya*; auf den Arm nehmen *șușila* (*s* Zwischenlaut); *lemba*

arm sein *pinåha*; arm sein; nichts haben *duduva*; sich arm fühlen und nach Besserem verlangen *kw-isúmata* und *isúmata*; *kw-ikúmbata*; arm machen, strafen *ducha*; *dukizya*, *dukilizya*; in Not sein *hangayika*; *agalala*; *dugála*; *zozóka*; *yaya* (verloren gehen); arm sein *duka*

Arznei einnehmen *míla vuganga*; A. einnehmen zur Vertreibung der Leibesfrucht *ivika*

atmen *esēma* (*s* Zwischenlaut); schwer a. *icha miuye*; *simizya miuye*

Atemzug tun (den letzten) *hela*

aufbewahren *vikizya*; *vekezya*

aufbrechen, durchbrechen (intrans., von Quellen usw.) *dúlika*

aufbrechen, gehen *vuka*; *inga*; *izila*; a. (von Geschwüren) *tūnuka*; *fumuka*; a. (von Knospen, intrans.) *sasanuka*; *tula mavulavu*; a. (von Nüssen, trans.) *tondóla*

aufdecken *fundukulúla*

aufdecken, ackern (pflügen) *pándula*

aufdrängen, sich einem Manne (von der Frau) *igigilizya*

aufdrehen *botóla*

aufdringlich sein *swēta*

auferstehen (vom Keim) *mela*, *melila*; a. (vom Menschen) *hembuka*; *zyuka*

auferwecken *mezya*; a. (vom Menschen) *hembula*, *hembuzya*; *zyula*

auffahren, aufschrecken (im Schlaf) *bamhuka*; *ibápula*

auffangen (einen Ball) *șåpa*; a. (von Sachen) *raka*; a. (Saft von Bäumen) *såna*; a. (Wasser) *tegelezya* (*l̦* = *r*); *teganizya*

auffinden *vona*; *kuya*; *șanga*; *vișula*

aufgehen (von der Nacht) *dodol̦oka* (*l̦* = *r*); a. (vom Samen) *mela*; a. (von der Sonne) *fuma*; a. (von der Tür) *lugulwa*; *luguka*

aufhacken *sakulika*

aufhängen (jemand) *nija*; a. (etwas) *șunga*; a. (zum Trocknen) *ánikizya*

aufhäufen *kuminga*; *tumbika*; a. (mit dem Rechen) *gúka*

aufheben, tragen *vucha*; *yóla*; a., ausheben *sénzula*

aufheitern *hulicha*

aufhören *oya*; *oyéla*; *nogoléka*; a. machen *nogolecha*; a. (vom Regen) *gåta*; *tina*; *tinika*

aufklappen (einen Schirm) *tananūla*; a. (eine Kiste) *kúndula*

aufknacken *yugá*

aufkochen *deka*; *șuga*

auflauern *șula* (*ș*?); *tēga makila*; *ivándila*; *ivisila*; *itegatega*

auflegen, sich *anukúla*; *iyanūkulizya*

auflesen *șolela*; a., etwas finden, das einem nicht gehört *ikugíla*; *ivonēla*

auflösen *túngula*

aufmachen *lugúzya*; *fyútula*; a., auftun *kingūla*; *kingūzya*

aufmerken *tegel̦eka* (*l̦* = *r*); *itegel̦ela* (*l̦* = *r*); *itevel̦ezya* (*l̦* = *r*); *lindila*

aufnehmen *anukula*; a., ein Kind bei sich *egel̦ezya* (*l̦* = *r*)

aufpassen *linda*; *lindila*; *șula*, *șulila* (*ș*?)

aufraffen, sich zur Ordnung *dónhoka*

aufreißen (die Tür) *páma*

aufrichtig sein, offen in die Welt sehen *lángula*

aufrufen (die Leute zu einer Handlung des Königs) *lálika*

aufrichten *vucha*; *kindika*, *kindikila*; a. (ein Zelt) *kōma hema*

aufrollen *gondōla*

aufrühren (Wasser) *vulunga* (*v* = deutsches v)

aufrütteln, anstoßen *shingisha*

aufsaugen (vom Land, das den Regen aufsaugt) *mwéngelezya*

auf sich nehmen (körperlich und geistig) *ivėga*; *vagála*; *vegála*; *anukula*
aufschieben *kendézya*; a., zögern *kendela*
aufschneiden (ein Tier) *sása*; a. (eine Wunde) *túnula*
aufspannen (einen Schirm) *sasanúla*; *fufunúla*; a. (das Fell zum Trocknen) *vámba*
aufstehen *vuka*
aufstellen (von Pfosten) *imika*; *kindika*; *imikizya*; *kindikizya*
aufstoßen (unpers.), rülpsen *bisúka*
Auftrag geben *lagila*; A. senden lassen *lagizya*; *lagilizya*
auftrennen (ein Kleid) *dodólola* (*l* = *r*);
auftreten, trotzig *igagavázya*
auftrocknen (intrans.) *uma*; (trans.) *umya*; *umika*, *umikizya*
aufwachen *halamuka*; *mishiwa*; *túnula miso*
aufwärmen (von Speisen) *sevya*; *hamoto*; *kásya*
aufwarten (bei Tisch) *vonecha*
aufwecken *mishya*; *túnuzya*
aufwirbeln, Staub, intrans. *súka*; trans. *súcha*
aufwühlen, ein Loch *pála lina*
aufzählen, hersagen *tavángula*
aufziehen, Perlen *túnga vusālu*; a., Trommelfell *vamba* (*ńoma*); a., Tier *tovėla ńama*
Augen schließen *tindila miso*; *kúmba miso*; mit den Augen zwinkern *sina miso*; Augenlid senken *tipúla miso*; ins Auge fassen *losya*
ausbessern *vezya*
ausbleiben, von Regen usw. *dāta*
ausblühen, von Korn *dumhagúla*
ausbreiten, Kleider *anza myenda*; a., in der Sonne *anika*, *anikizya*, *tananúla*; a., sich, von Krankheiten *kundihánya*; a., Gras auf dem Dach *ala*; a., Worte *sambázya mih.*, *tavdzya mih.*; a., lügnerische Worte *lungalunga*, *lulúnganya*
ausbrüten, Eier *komagúla magi*; *vundálila*
ausdreschen *túla*
auseinanderbrechen *vinzana*, intrans. *vinzika*; auseinanderfallen *hongolōka*, *homōka*; auseinanderfalten *anza gondōla*; auseinandergehen nach verschiedenen Richtungen *lekána sambāla*; a. heißen *lekánya*; auseinanderspreizen, Beine *tagálala*; auseinanderspalten *ganganúla*; auseinanderstrecken *golóla*, *tambilizya*
ausfallen, von Haaren *pényuka*
ausfindig machen *vumbula* (*v* = deutsches v); a., Arznei *lúmba vufumu*; an einem anderen für einen mit Arznei der Urheberschaft ausfindig machen *lumbilizya*
ausflicken *hindula*
Ausflüchte machen *itónga*, *limbilizya*, *magámagá*, *mihayo*
ausfüllen, Loch *chivila*, *chivizya*, *fulila*
angeben, sich fälschlich, heucheln *gúluma*
ausgießen, Wasser in ein Gefäß *túla*, *itila*, *ditila*
ausgleiten *muńha*, *tyeleleha* (*l* = *r*); a. machen *tyelelezya* (*l* = *r*); a., intrans. von der Axt aus dem Stiel *kolōka*
ausgraben, Erdnüsse *imbúla*, *kulushya* (*l* = *r*)
aushalten *ivukilizya*, *gima*
ausharren *ima*, *imila*
aushöhlen *pegésa*; a., Pfeifenrohr *chivúla*, *aga*
aushorchen, deutlich befragen *koméhezya*, *ikoméhezya*
aushülsen *yava*; a., Mais *yugúla*, *hungulúla* (*u* = o); Mais und Erdnuß *tondōla*, *bātula*, *bāta*
ausklopfen, Staub *kuńhumula* (*ń* = *ng'*); a., Pfeife an der Hand *kuńunhizya* (*ń* = *ng'*)
auskochen, Öl *iga maguta*, *engula maguta*
Auskommen haben, reiches *nyemela*, *vela*

auskratzen *pala*; a., Topf *kómba*
auslachen *sekéla*, *sekelela*
auslassen, etwas *angizya*
auslaufen, vom Wasser *savánguka*
auslecken *kómba*; a. machen, Brei eingeben *kómbya*
ausleeren, gießen *zéza*
auslegen, erklären *yombéla*, *téta*
auslesen, aussondern, Frucht durch Menschen *sógola*
ausliefern, jemand *fumya*, *tagulúla*
auslöschen, intrans. *zima*, trans. *zimya*, *zimilizya*
ausnehmen, Honig *apa*; a., Eingeweide *túndula*, *inja* (*j* = *dj*)
ausplaudern *tavázya*
ausplündern *sonza*
auspressen, Öl *kama*, *kamula*, *kamulula*; a., Wunde *nina*
ausreißen, Zähne *homóla*; a., vor Tieren fliehen *valágana*, *hugúka*, *tala*
ausringeln, sich, von der Schlange, geradeaus gehen *izingulula*
ausroden *séngula*, *dutúla*, *dutulila*; a., Unkraut einzeln *dubuluzya*
ausrotten *yóla*
ausrüsten *vezya*
ausruhen *isúhya*, *itúzya*, *ihúmula*, *dililá*, *ṣuha*
ausrupfen *soṣóla*; *mésa*
ausschlagen (vom Esel) *túla ilámbi*
ausschütten (Wasser) *mwága*
aussehen, böse, Stirn runzeln *kina chéni*
ausspähen *ṣula* (*ṣ*?)
aussprengen (Wasser oder Bier beim Opfer) *vúpa* (*v* = deutsches v)
ausspülen (Mund) *ilugúta*
ausstehen haben (Schuld) *tónda msango*
ausstrecken, die Hand zum Empfang der Gaben *anukula mayanza ga makono*; *golóla makono*
ausstreuen *sambázya*
aussuchen, absondern *ṣagúla*
austeilen, Essen *megéla*; a., Kleider *vúpa* (*v* = deutsches v)
austreten (vom Fluß) *zeṣéka*
austrinken (die Quelle, daß sie austrocknet) *kámya*
auswählen *solánya*; *láha*
auswandern *ṣáma*
ausweichen *ihéga*
auswerfen (Netze) *pónya*, *vukila*
auswinden *ńyónga*; *botá*; a. (Kleider) *kama*
auswischen (Schmutz) *vuta* (*v* = deutsches v)
auszeichnen (jemand) *elukila*; a. (passiv), selig sein *elukilwa*
ausziehen *ṣama*, *ṣamila*; *ṣamya*; a. (Kleider) *ṣula*, *ṣulila*; a. (Nägel) *dubula*; *ambula*

backen (intrans.) *oka*; b. (trans.) *ocḥa*
baden, sich *oga*; *ogéla*; *iyuhágila muminzi*; *ibúma*; *ibumha*; b. (trans.) *oja* (*j* = *dj*)
ballen, sich (vom Finger bei Krankheit) *ikóta*
Ball spielen *ikóna kanéga*
barmherzig sein (*ku*)*muvonela kisa*; b. sein (jemand) (*ku*)*muvéla kisa*; (*ku*)*musayila kisa*
Bauch halten beim Durchfall *kuna nda*
bauen *ṣenga*; *ṣengéla*; *váka*; b. (Festung oder Zaun) *gita lugutu*
baumeln lassen *enéna*
beachten *tegeléka*; *koméhezya*
beanspruchen *vuzya*
bearbeiten (Baumrinde mit Holzhammer) *kóma maṣani*; b. (Holz) *punza*; b. (harten Boden) *keleketa*; b. (Tabaksblätter) *tóna itúmbati*
beargwöhnen *lémbekézya*
beaufsichtigen *yúmbana*; *lavilila*; *imila*
beauftragen *lagilizya*; beauftragt sein *vilwa*
beben, zittern *detéma*; *yugumila*
bedächtig sich jemand ansehen *ilólekezya*

bedecken (Leib mit Kleidern) *kumba*; *ambikila*; b. (eine Sache) *kúndikizya*; b. (ein Grab) *fulila*
bedeckt sein (intrans.) (vom Himmel durch Wolken) *lugála*
bedrohen *dakila*; *kalihila*
beeilen, sich auf der Reise *kunguv̱ila*; *kasya*; *kásyakásya*
beendigen *mála*; *malizya*; b., vertreiben *másya*
Befehl langsam ausführen *kendekézya*
befehlen *lagila*; *lomela*; b., streng *hatika*
befestigen (Federn am Pfeil) *gáṣa*; *vumba* (*v* = deutsches v); b. durch Binden *jámya*
befragen, sich genau mit jemand *itőzya* oder *itosya*
befreundet sein *nwana*
befriedigen *hősya*; *v̱ezya*; *gelanizya*; *másya*
befühlen, ob eine Frucht reif ist *móndya*; *v̱ondyav̱ondya*; *dómyadómya*
begegnen, jemand *ṣanja na m.*; *póma na m.*; b., treffen *ṣánga munhu*; b., einander mit bestimmten Plänen *ṣángana*; *kúngana*
begehen, Fehler *kenágula*; *puv̱ya*; *huv̱ya*
begießen *itilila*; *ditilila*; b., sich *iyitilizya*
begleiten *shindikila*; *helekezya* (*ḷ* = *r*); *elekezya*
begraben *iyagalázya*; *taya*; *pónezya*; *zika* oder *ṣika*
begrüßen *gisha*; *gizya*; *angalucha*; b. (feierlich den König) *lámya*; *kuv̱ila*; b. (einander auf der Reise) *ṣanganila*; b. (einander bei der Rückkehr) *ṣúmbila*
Begrüßungsgeschenk geben (an den König) *hónga*
Begrüßungstrommel schlagen *dőna*
begünstigen *tóneka*
behacken *limila*
behandeln (vom Arzt) *lagúla*; *lakúla*; b. (eine Wunde mit heißem Wasser) *sev̱éla*
beharren *ima*
behauen *punza*
beherrschen *tema*, *témya*; *amiha*
behilflich sein bei der Geburt *sandáha*; *v̱ydzya*
Beifall klatschen *kuv̱ila*
Beine an sich ziehen *kuna mag.*
beistehen, beistimmen mit Worten *ṣengelézya*
beißen (trans. und intrans.) *luma*; b., einander *lumána*
beißen, verletzen *gulázya*
bekannt machen *lanja*
bekannt sein untereinander *manihwa*; *imanicha*
bekannt, berühmt werden *kumǖka*
bekehren, sich *nogoleka*; b., jemand *nogolecha*; b., sich *konda moyo*; b., jemand *kondya moyo*; b., sich *galula moyo*; *pilula*, *piluka moyo*; b., jemand *galucha moyo*; *pilucha moyo*
bekennen *zumya*; b. machen durch Schläge *mangalucha*
bekleiden, jemand *ṣwalika*; *zwika* oder *ṣwika*; bekleiden, jemand (mit einer Würde bzw. Amt (*kumu*) *pa ndesi*; (*kumu*) *ita mundesi*
beköstigen *lishya*
bekommen *anukula*; *piwa*, *hiwa*; *eihiwa*; *v̱ona*; b., nicht *gayiwa*, *gayihwa*; böse Worte b. *kalahwa*; Zähne b. (vom Kind) *fumya mino*
bekriegen *higila*
beladen, einen Esel *dwika nzov̱e*; *dwikilizya nzov̱e*
belagern, erstürmen *pilimya*; *tinga*
belehren *hémbeka*; *gána*; *hana*; *hanula*;
beleidigen *lev̱a*, *lev̱éla*; *lev̱ana*; *dukila*; *kenagulila*
bellen *móka*
belohnen, mit Kleidern (vom Könige) *vǖpa* (*v* = deutsches v); *kumba*
bemächtigen, sich (einer Sache oder Person als Ersatz für Schuld) *tűla mfungi kumwakwe*

bemerkbar machen (sich durch Räuspern) *ikolósya*
bemitleiden *satwa*; *vaváza*; *sayila*
benachrichtigen *lagilizya*
beneiden *kuvi na iguga*
benetzen mit Wasser *ńyagila*
beobachten *lola*; *lolekézya*; *kengēla*; *ṣula*, *ṣulila*
beraten, sich *itándaka*, *lománya*
beräuchern (vom Arzt, der die Kranken in Schwitzkur nimmt) *timbōla*
berauben *sónza*
berauschen, jemand *kósya*; b., sich *kólwa*
bereit, sich fertig machen *ivégezya*
bereuen *nogoleka*; *konda moyo*
bergen (unter dem Flügel) *vúndalila*
beriechen *nuńhya*; *nuńhilizya*
bersten (von selbst) *kónoka*
beruhigen, jemand *kondya*; *hulicha*; *tuzya*; b., sich *lémba*; b., betrügerisch *konga*; *kongelezya* (*l* = *r*)
berühren *dimadima*; *gumhya*; *gumya*; leise b. *shépya* (*sh* Zwischenlaut); eine Wunde b. *tonézya*; *tonéshya*; *toninhya*
besänftigen, stillen *dekánya*
besäumen *hinila*
beschämen, jemand (*kumu*) *pa nsoni*; (*kumu*) *pondya nsoni*
beschämt werden *kuvi na nsoni*
bescheiden sein *lembéla*
beschimpfen *shōla*; *dukila*; *dukana*; *tukána*; *levela*; *siva*
beschleichen *tevéla*
beschleunigen *pembelézya*
beschließen, Beschluß fassen *mala ndāka*
beschmutzen *minzila* oder *ilavuzya*
beschneiden *ṣolōla*
beschützen *linda*, *lindila*; *lavila*, *lavilila* (*l* = *r*)
beschuldigen *ivula*; *vúlana*; b., fälschlich *shingilizya*; *lémbekézya*; *gamba*; *kandikizya*
beschwindeln *kongōla*; *humbika*; *humbya*
beschwören *lahizya*; *lapizya*
besiegeln, Wette *tinánya*
besiegen *kinda*; *gáda*; besiegt werden *malwa*; *zimila*
besingen *linga*
besinnen, sich *iganika*; sich anders b. *fwézya*
bespringen, bedecken (von Tieren) *ṣénda*
besprechen, sich *ikoméhezya*, *iyomba*
bessern, sich *pilula moyo*
bestätigen *zumilizya*
bestreichen (die Wand) *shiliva*
bestürzt machen *ogōhya*
Besuch bekommen *geniṅhwa*
besuchen *geniṅha*; *iṣéga*; *yumbila*
beten, inbrünstig bitten *iṣenga*; *lomba*, *lombela*; b., betteln, dringend bitten (gut und böse) *igongēla*
beteuern, Unschuld *itōnga*
betrauern *sayila*
betrüben, jemand *sátya*; *minya*
betrübt sein *kuvi na mushivo*; *saya*, *sayila*; b. sein über den Tod jemandes *holélwa*
betrügen *konga*; *kongōla*; b. im Handel *tízya na hani taja*; *ńyága na hani taja*; b., voll Trug sein *lomaloma*; *tepangizya*; b., zum Betrüger halten *humbya*; *humbika*; *shenheka*, *shenteka*; *púvya*
betrunken sein *kólwa*
beugen, sich *tuna*; *kinamila*; sich jemand b. *tunya*, *tunizya*; *tulambizya*; *kinamizya*; knieen *tulambila*; sich zum Nachdenken b. *inama*; *inamila*
Beute machen *saṅha*
beurlauben *laga*; *dahiya*
bewachen *linda*, *lindila*; *lindilila*, *lindana*
bewaffnen, sich *gova*
bewahren, behüten, sorgen *lavila*; *lavilila*; *tunza*; b. im Herzen *iṣukila*; b., Worte glauben *shecha*
bewahren, geheim halten *visa*; *visila*
bewahrheiten, sich *ifúmbula*; *fúmbuka*

bewegen *shindika*; *pilimya*; b., sich im Winde *ihungéla*; b., im Herzen *itimwa mumoyo*; b., den Blasebalg *luguta*
beweinen *saya*, *sayila*
bewirten, einen Gast *simana*; *geniñhya*
bewölken, sich *ilavula*
bezahlen *lipa*, *lipila*; b. für jemand *lipilizya*; *gúla*; *badila*; b., die Schulden der Frau *kůla misango*; *eñhela misango*; b., die Frau mit Kleidern *kwa kwěla*; b., die Frau beim ersten Kind *kůla*, *kulila*; b., Steuern *fumya likavunda*
bezaubern *sumba*, *loga*
bezeichnen *ita lumeñho*
bezeigen, Ehre *kuzya*
bezeugen *sangwa*; *sangilwa*
bezweifeln *suhwa*
biegen *gonda*; *démya*; *héta*
biegsam sein *igôma*
Bierglas an die Erde stellen *tézya*
bieten *ipángyla vugúzi*
bilden *sumba*; *vumba*; *tunda*; *vyala*
binden (Hölzer zusammenb.) *vanga*; *tunga*; *tungíla*; b. (Dachgarben am Boden) *sumīla*; b. (Dachgarben auf dem Dach) *vimba*; b. (die erste Reihe der Garben auf dem Dach *siva ivindo*
bitten *lomba*, *lombela*; b. ohne Aufhören *iyánda*
Blähungen, Durchfall haben *hăla*
blasen *fula*; *hula*; b., ins Feuer *puga moto*
Blasen machen im Wasser *sevukila*
bleiben *ikăla*; *soga*; *dila*; b., ausharren im Tanzen *shinga*
blenden (trans.) *hofula*, *hofuzya*; b. von der Sonne (intrans.) *liengula mumiso*
blind sein *hofuka*
blinken, glitzern *yekéma*; *éla*; *salalika*
blinzeln (pers.) *hehūla*; b. (unpers.) vom Auge *hehūka*
blöde, schielende Augen haben *kuvi na mahexwa*; *kuvi na mahéhu*

blöken (von Ziege und Schaf) *ñala* (*ñ* = *ng'*); *mema*; b. (vom brünstigen Bock) *vova*
bloßstellen, jemand vor jemand (*kumu*) *pondya*; *nsoni munda ya vanhu*
blühen *fumya mavulavu*
bluten, aus der Nase *mōna*
Blutsfreundschaft schließen *nwana*
Blut von sich geben im Stuhl *selemba*
bocken (von Böcken) *igumha*
bohren *chivula*; *dula*; *pégesa*; *botá*; *nenēla*
borgen *tizya*; *asima*; b., sich *isumila*
Botschaft überbringen *tanizya*; B. sich zuschicken *ilagánya*
braten *kalánga*; *bānika*; *ocha*
brauchbar sein *vela* bzw. *wela*; *tuma*
brauchen *kova*; b., nötig haben *funda*
brausen *lúluma*; *gumha*
Brautgeld zahlen *kwa*, *kwěla*; *gavula*
brechen (trans.) *vela*, *veléla*; *velezya*; b. (intrans.) *velěka*; b. (trans.) *vinza*; b. (intrans.) *vinzika*; b., in kleine Stücke *megúlila*; *vinzagula*; *velagula*; b., Brot *méga*; *chémba*; b. (von der Stimme) *piluka*; b. (von Zweigen) (intrans.) *kónoka*
breit werden, sich verzweigen *ganza*
brennen (trans. und intrans.) *pya*; b. (intrans.) *vaka*; b. (trans.) *vacha*; b. (intrans.) *ziga*; b. (trans.) *zija*; b., verbrennen *twima*, *twimila*, *twimilizya*
Brennholz holen *sena ñhwi*; *nena ñhwi*
bringen *fila*; *súngana*; b., holen *leta*; *eñha*, *eñhela*; b., die Frau ins Haus des Mannes *selémya*; b., von einer Stelle zur anderen *galukizya*; b., an die Luft *fúmbula*
brodeln *seva*
brüllen, brummen *lana*, *ana*; b. wie Hyäne und Leopard *hilita*; *hála*; b. wie ein Löwe *kolóma*; *hilya*; *hilimba*; b. wie ein Schwein *tóloma*; b. wie ein Ochse *kúmba*; b. wie ein Tier, das geschlachtet wird *gológa*; *hológa*

brüten auf den Eiern *lálila*; *vundálila*; *alamila*
bücken (den Kopf) *túnizya*; b., sich, knieen *tulámba*; b. (den Rücken) *gúndama*; b., sich (beim Schießen) *tyáma*; b., sich (beim Wasserlassen) *itúnda*; b., sich *ihḗta*
bügeln *kilizya*
Bund schließen *swana*; *sana*; B. schließen miteinander *swanana*
Bürgschaft fordern *eñhelezya mfungi* (*l* = *r*); B. leisten *sangilwa*; (*kum*) *hela mfungi*
Buße bezahlen (vom König an einen König für Besiegung) *honga*
Buße bezahlen (an den König für Böses von den Untertanen), mit Gut um Gnade bitten *savuluka*
büßen lassen (jemand) für eines anderen Schuld *letelezya*; *eñhelezya* (*l* = *r*); b., selbst, sich selbst stellen *itetelezya* (*l* = *r*)
buttern *sḗga*; *sḗgesa*

dahinstürzen *pela mwiga*
dämmern (vom Morgen) *kiya* (*hya*); *ángalúka*; d. (vom Abend) *vusiku vwila*
dämpfen (Stimme) *sinda muzwi*
Dank klatschen *bamanhila*; *pāpadila*; *pakila*
danken *lumbila*, *pigila*; *ashante*
dankend annehmen *ambya makono*; *tēya makono giki*
darbringen (Opfer) *tamba*, *tambila*; *eñha*, *eñhela*
da sein, eintreffen *kwila*
decken, Dach usw. *vimba*, *vimbila*
dehnen, sich, strecken, sich *igolóla*
demütigen *tunya*, *tunizya*; sich d., demütig sein *tuna*; *konda moyo*; *dekana*
denken *iganika*, *isukila*, *iyinamila*
desertieren *héma*, *hemḗla* (*l* = *r*); d. nach verschiedenen Richtungen *hemelela* (*l* = *r*)
deuten (von Träumen) *lótoléla*; d. (mit der Hand *sona*, *sonela*
dichten *linga*; *imba*
dick werden oder sein *gina*; *nelela* (*l* = *r*); d. machen *ginya*
disputieren *iyanilizya*
donnern *hilima*
Doppelhaus haben, mit zwei Frauen leben *pálika*
dörren (Fleisch) *komḗla*; d. (Bataten) *keva makevwe*; d. (trocknen) *umikizya*
drängen *hega*; *vija* (*v* = deutsches v); d. (auf die Seite) *hegahega*; *hegagula*
drehen, wenden *pilula*; *galúla*; d. (sich) *piluka*; *galuka*; d. (sich) (von der Sonne *hugáma*; d. (sich vom Winde) *piluka*
drehen, winden *botá*; d. (eine Schnur) *pélega*; *dōsa*; *jiliga* (*j* = *tj*); d. (zwischen zwei Händen) *pegesa*; *pigisa*
drillen (vom Feuer) *pigisa moto*; *ńyeshya*, *ńyézya*
dringend bitten (siehe bitten) (*ku*)*gwa mumagulu ya m.*
drohen *semela*, *semelela* (*l* = *r*); d., bedränen *kalihila*; *dakila*; d., warnen *gemela*
dröhnen (vom Schuß) *vuma* (*v* = deutsches v)
drücken, pressen *viga* (*v* = deutsches v); *tōvola*; d. (zu Boden) *shindálila*
ducken (sich) *vanda*, *tyáma*; d. (sich) (beim Schlag) *iliga*
dumm machen, verführen *humbika*; *tolócha* (*l* = *r*)
dumm schwätzen *hambagála*
dumm sein *tundwa*; *humba*
dumm (sich stellen) *kóngakónga*
dumm werden (vom Salz) *suka*
düngen *sakámbūla*, *sakambulila*
dünn sein, dünn werden *ganda*; *gandaganda*
durchbohren *dula*; *chivula*; *chimagula*
Durchfall haben *punila*; *hala*
durchreiben (sich die Hand beim Arbeiten) *fyúmhuka*

durchsägen *tándula*
durchschlagen (ein Loch) *dula*
durchschneiden (die Kehle) *gisa*
durchsichtig sein *voneka*
durchwaten *vuka* (*v* = deutsches v); *vulula* (*v* = deutsches v); *kila*
durchziehen (sich ein Lendentuch) *ibáta*
dürsten *vona ńyóta*; *kolwa ńyóta*
duseln *tindila miso*

Ebenbild sein *ikóla*
eben machen, planieren *gelanizya*; *golola*
eben sein *gelanila*; *goloka*
Ehebruch treiben *tómba*; *sohosya*
ehren *kuzya*, *kumya*
Ehrengeleit geben *helekezya* (*l* = *r*)
eifersüchtig sein *igomelwa*, *kuvi na ivuva*
eifrig arbeiten *gangatika*; *gangadika*
eilen *anguha*; *pela*; *dumuka*; zur Eile antreiben *anguhila*; *anguhilizya*; zueilen (auf jemand) *pelēla*
einatmen *eséma*, *eshéma*
einäugig sein *kuvi na isongo*
einbilden (sich) *gemela*; *ivekelezya* (*l* = *r*); *igulumbazya*; *iyangázya*
einbinden (in den Kleiderzipfel) *lundya*
einfädeln *ingizya*
einfallen (vom Haus) *gaga*
einfallen räuberisch ins Land *gingumúka*
einfügen (Hacke in den Stiel) *kolela*; *gása*
einfüllen (Korn) *pona vusiga*
eingehen auf eine Sache, eindringen *dihila*
eingerostet sein *kelevwa*
eingießen *ditila*, *itila*, *suka*, *sukila*
einhergehen (schwächlich) *donoṅhela*; *donagila*; *sunha*; e. (vom Alter) *godágodá*
einholen (den Flüchtling) *govéla*; *anguhila*
einhüllen (sich) *ikumba*; *ikundikizya*
einigen (sich) *ikóndelézya*
einig sein *ikondēla*
einkaufen (sich Essen) *hemela* (*l* = *r*); *yinza*; *suma*; *kova*
einkerben *dulila*; *aga*
einklemmen *kandamizya*; *kandikizya*
einladen (jemand) *itána*; *lalika*; *lalikila*; e. (Last) *vinga* (*v* = deutsches v)
einlassen (sich mit dem Weib eines anderen) *igálama*
einlösen, tauschen *kava*; *badila*; e., betrügerischerweise *kavanya*; *kavanikizya*
einnicken *tindila miso*
einreiben (Öl) *vila*; e. (Salbe) *sheshánya*
einreißen *fumula*; *inja*, *linja*; e. (Haus) *sámbula*, *sambagúla*
einrichten (Glieder) *golóla*
einsalben (sich) *ishiga*
einschlafen (von Hand und Fuß) *salálila*
einschlagen (Nägel) *koma*, *komēla*; e. (Kleider, falten) *bidika*
einschließen *lugálila*
einschneiden (von der Schnur in die Hand) *kámula*; e. (von Freundschaftszeichen) *shinzana*
einsetzen (jemand in ein Amt) *tindika*; e. (wieder in Ehren) (*kumu*) *inja nsoni*; (*kumu*) *pondoloshya nsoni*
einsinken, ausgleiten *tyelelēha*
eins sein mit jemand *idámya*; *idima na idimana*
einstreichen (dem Kind den Brei) *lambya*
eintauchen (ins Wasser) *nwivizya*; e., einweichen *inika*; e., einweichen *mtama*, *lovéka*; e. (Gemüse in die Sauce) *kósya*; *sõmbya*; *sõmhya*
eintreffen (vom Zeitpunkt) *kwila*
eintreiben (Wild) *swágila*
eintreten *ingila*; e. für jemand mit seinem Blut (*kumu*) *gunila na magazi gakwe*
einweihen (den Topf) *zimõla*
einwenden *kana*, *ikana*

einwickeln *tunga*; *gonda*; e. (ein Kind in Windeln) *vunga*
einwiegen (ein Kind) *ṣũzila*
einziehen (den Bauch) *ihḗha*; e. (den Kopf, von der Schildkröte *fwḗla*
eitel sein *ńyḗta*, *ńḗta*
eitern *gunda*
ekeln (sich) *gaya*; e. (sich vor jemand) *chilwa*
elend sein *duka* (siehe arm sein); *didihala*; *dedeh.*
empfangen (siehe bekommen) *piwa*, *hiwa*; *anukula*
empfangen (nicht) *vulwa*
empfinden *vona*; e. (Schmerz von der Person) *satiwa*; e. (vom Körper) *sata*; e. (Mitleid) *saya*, *sayila*
empören (sich) *gomḗla*
emporheben *imicha*; *ṣunga*
emportauchen *sevuka*
Ende sein, zu *mála*; *sila* (*s* Zwischenlaut); *gáta*; zu Ende sein (vom Wege) *góda*; zu Ende sein (vom Regen) *anuka*; zu Ende sein (vom Kriege) *tũlula*
enge sein *finda*; *pinḗha*
entblößen (den Körper oben) *ámbula*; e. (den Körper unten) *henúla*
entbrennen *pemba*
entdecken *kuga*
entehren (*kumu*) *eṅhela nsoni*; (*kumu*) *pa*, *pana nsoni*
entfernen *inja*; e. (aus der Sonne) *ánula*; e. (Erde von der Wurzel) *súnsumúla*; *lúndumúla*
entfliehen *péla*, *hela*; *ishiga*; *vomba*
entgegengehen *ṣanganila*; *ṣumbila*
entheiligen *kenágula*
enthülsen *twánga*; *yuga*, *yugula*
entlassen *pézya*; *inja*; *tavula*
entrinden (Bäume) *palángula*
entschälen *sḗma*
entscheiden *tina moyo*; e. (sich) *ilagila*; e. (sich für Einsamkeit) *itema mashimbe*; e. (über jemand) (*kumu*) *twazya*
entschlüpfen *fyúka*; e. (Vögel aus dem Vogelleim) *tinila*; e. lassen (Vögel) *fyucha*
entschuldigen (sich) *itonga*; *ifunda*
entstehen *ima*; e. lassen *imika*
entwickeln (sich) *kúla*
entwöhnen *gizya*
entwurzeln *zyũla*
entziehen (sich der Gefangenschaft) *ifúgunúla*
entzweigebrochen sein *tinika*
erbitten *lombela*; *iyánda*
erbrechen (Speise) *ṣeṣemelwa*; e. (sich) *luka*; e. (sich, von Kindern) *bógola*
erbrechen (Tür) *páma*
Erbschaft machen, erben *sálika*; *ingila isálo*; E. teilen *gávana isálo*
erdrücken (unpers.) *lemḗla*
erdrosseln *nija*
erfahren *igwa*; *pokḗla*
erfreuen (jemand) *togézya*; *noṅha*
erfüllen *masya*
erfüllt werden, sich erfüllen *igḗla*; *kwila*
ergeben sein (jemand) *londézya*; *helekézya*
ergeben (sich auf Gnade oder Ungnade) *gomõka*
ergreifen *dima*; e., festhalten *jámya*; *vángatá*, *vángatila*; e. (ein Tier) *báda*; *ṣivila* (*s* Zwischenlaut); e. (einen Flüchtling) *góvela*; e. (einen Flüchtling sicher) *vucha mupanga*; e. (von einem Tier gesagt, das einen Menschen ergreift) *lúka*; *lukila*
erhalten, erlangen *vona*; *hiwa*, *piwa*; *eṅhiwa*, *eṅhelwa*; *anukúla*; *inhilizya*; e. sein, unversehrt *sovõka*; *lokõka*; nicht erhalten *gayiwa*
erheben *linya*; *súnga*; e. (den Kopf, aufstehen) *imika*; e. (sich auf den Fußspitzen) *sununúhila*; *sununúkila*
erhöhen siehe erheben
erholen (sich) *isúhya*; e. (sich, von Krankheit) *ivézya hado*
erinnern (sich) *isukila*; *kumbula*; *ikúmbula*; e. (jemand) *iṣukizya*; *kumbúzya*

erkaufen *sava*, *savila*
erkennen *manicha*; *manikizya*
erkennen (ein Weib, geschlechtlich) *gita*
erklären *yomba*, *yombēla*; *déta*
erlangen siehe erhalten
Erlaubnis geben, erlauben *laga*; *daya*, *dahiya*; E. (innere) bekommen *lagilwa*
erlösen *komōla*; *pizya*
ermahnen *dakila*
ermorden *vulága*
ermüden *sovya*
ermüdet sein *sóva*
erneuern (den Eisenstiel bei der Hacke) *limbya*
ernten (von Reis) *gésa mp.*; e. (vom Mais *hogōla muh.*; *hogagūla muh.*; *tyánula muh.*; e. (von Hirse) *vinza vus.*; e. (von Erdnuß) *sinza mak.*; *imbúla mak.*
erpressen *púsya*
erquicken (jemand) *kuvi na kisa kumwa*
erregen (Feindschaft) *sónganya*; e. (Begierde bei jemand) *tamanizya*; e. (Begierde bei sich selbst) *tamanilwa*
erreichen *shika*, *fika*; *pándika*
erretten *pizya*
errichten *vucha*; *imika*
erscheinen, jemand *fumila*; *igéla*; e., plötzlich *tovokézya*
erschrecken (intrans.) *kangwa*; *ogoha* (s. erstaunt sein oder fürchten); e. (trans.) *kánga*; *ogóhya*
erstaunen *ishítula*; *kumya*; *igilimula*; *gengemála*; *kekemála*; e., mit Ärger *kima*, *chima*
erstaunt sein *itilula*
erstechen *sonha*; *chima*, *chimagula*
erstehen, sich *ipángila vuguzi*
ersticken *pelanwa na miuye*
ertappen *dima*
ertränken *mvivizya*; *livizya*
ertrinken *nwivila*; *livila*, *lovéla*
erwachsen sein *kelevuka*
erwählen *solánya*
erwähnen (beim Namen) *kánya*

erwarten, warten *lembēla*
erweisen, Gnade *mala misango malila*; *masizya malila* (s. Gnade)
erweitern *galihya*
erwerben *sava*, *savila*
erwischen, jemand (beim Ehebruch) (*kumu*) *dima vushinhya*
erwürgen *nija*
erzählen *iganikila*; *ilanja filingo*; *ita migáni*
erzeugen *vyāla*
erziehen *léla*; *tovéla*
eßbar sein *líka*
essen *lya*; *támila*; e., kauen *vevéta*; e., für sich allein *igákila*; e., schnell und viel *lyelyéshya*; e., Brei aus einer Schüssel *mega*; e., Fleisch mit den Zähnen *kūnzula*; e., schmatzend *múnyamúnya*; e., riesig viel *séhena*; e., zu Abend *lágila*; e., Fleisch, Brei und Gemüse zusammen *kósya*; e., Reis *dáha*
Essen sich kochen *idékela*; E. sich kochen lassen *idekelézya*; E. fallen lassen auf den Boden *lagázya*; *itágula*; E. geben an jemand *zimbóla*

fächeln, zu (Wind) *púgila*
fahren, in die Hand (vom Splitter) *seséméla*
Falle stellen *téga makila*; *ivindila*
fallen *gwa*; *lagála*; *yanzuka*; f. (vom Regen) *twina*; *tinika*; stark f. (vom Regen) *lovōka*; *lovēla*; aus der Hand f. *sópōka*; *fyūka*; f. lassen, verlieren *lagázya*; f. machen aus der Hand *pámya*; f. *lávuka*
fällen, zu Fall bringen *gwisha*; f., Bäume *tema*; *šinza* (*š* Zwischenlaut); *buta*; f., Urteil *téma kitanga*
fälschlich sich ausgeben *gúluma*
fangen *dima*, *dimya*; f., Fische *lova*; *suva*; *vuva* (*v* = deutsches v); *téga na magono*; f., Heuschrecken *báda*

färben, malen *ŏla*
fassen lassen *dimilizya*
fasten *dila na vutamu*
faulen (von der Saat oder Holz) *vúngwa*; f., verfaulen *vŏla*; f., die Glieder beim Aussatz *shiñhañguka*
in Fäulnis übergehen *gúnda*; *gaza*
faul sein *doñha*
Faust ballen *kuna twála*, *funa twála*
fechten (mit Stöcken) *túlana*; f. (mit Speeren) *ichimayúla*; *ihománga*
fegen *pyágula*
fehlen (beim Schießen) *fúzya mukindo*; *ilwa*; f., weniger werden *púnguka*; f., es fehlt noch beim Zählen *saga*; f., es fehlt mir, ich habe Mangel *funda*; *tuva*; f., noch nicht reichen *angila*
fehlgebären *húlumúla*
feiern, die Ankunft von Zwillingen *sendéla mavasá*
feilen *shya*, *shyéla*
feindlich gesinnt sein *tŏla*
Feindschaft erwecken *sónganya*
fein mahlen *ńelelezya* (*l* = *r*)
fertig sein *mala*; f. machen (Holzgerüst beim Haus) *lemba ńumba*; f. und feucht sein (vom Land zur Aussaat) *nwengelela*
festbinden *dádila*
festhalten *dima*; *jamya*
festmachen (durch Kauf) *lagilizya vugúzi*; f. sein, hart sein *jama*; *lámba*; *kama*
festrammen *kindagila*
festsitzen (von Worten im Herzen) *shéka*
feststecken (im Halse) *chama*; f. (trans.) *kindika*; f., stützen *piga*
fest zumachen *lugála*
fett machen *ginya*; *nónya*, *nonézya*; f. sein *gina*; f. sein (von Butter) *háka*; f. sein *ava*; *nóna*; *nána*
feucht und dadurch weich werden *vómba*; *lova*; f. sein *vómbeka*; *hohéla*; f. werden (vom Regen) *dŏta*; f., fruchtbar, bewässert sein *fuka*; *sima*

Feuer anmachen *pémbela moto*; F. holen *lakúla*; *lahula moto*; aufs F. setzen *tenga hamoto*; *zimóla hifiga*; F. sprühen (vom Stahl) *éma*; vom Feuer nehmen *icha kumoto*; *ihúla kumoto*
finden *vona*; *kuga*; *visula*; *gúvula*; f., treffen *sanga*; *sanja na*; getroffen werden, sich fürchten *sangwa*
im Finstern den Weg suchen *bdbashya*
flattern *pápamila*, *bapam.*; f., wehen (von Fahnen) *pepéla*, *bepela*
flechten *zuka*; f., Haare *súnzula*; *shiga*; f., Haare oder Tabak *siva*, *shiva*; f., Haare oder Stricke *dósa*; f., Stricke *pélega*; f., Gras *súma*, *sümila*
flicken *chimila*
fliegen *lála*, *lálila*; f., hin und her *yunga*; f. lassen *lásya*; f., in die Höhe (von aufgeschreckten Vögeln) *gúluka*; f. machen *gúlucha*
fliehen *péla*; *ishiga*; f., (aus Angst) *papúka*, *bap.*; f. *iluka*; *sénzama*; f. in der Dunkelheit *hená*; f. in aller Eile *húhuya*; f. wie ein Feigling *shódoka*; *pándila*; f. (von den Wolken) *selema*; *sezema*, *senzema*; f. (vor dem Regen) *ponelámbula*; f. (von Ratten) *vuluguta*
fließen *yéla*, *séla*; schwimmen (von Holz) *eléla*
fluchen *lahila*, *lahilila*, *lahizya*
in die Flucht schlagen *pézya*
flüssig werden *sága*; f. machen *sagázya*
flüstern *χweχwéta*, *χweχwetéla*
folgen *londa*, *londéla*, *londézya*; f., eifrig *kwizya*; *elekezya*, *helekezya*; f., der Spur *ikindila*; *shimizya*
fortbleiben von der Küste *lovéla*
fortgehen *inga*
fortlaufen *péla*; *sambála*
fortnehmen *inja*
fortschaffen *sunda*; f., Unkraut *vagálila*
fortstoßen *shindika*
forttragen *vucha*
fragen *vuzya*; *vulilizya*; *lóma*
frech sein *dáka*

freigebig, milde sein *noga*
freikaufen *komōla*
frei sein (von Schuld) *pila msango*; *mala msango*; f. machen (von Schuld) *pizya msango*
Freude haben an *kumu togelwa*
Freudengeschrei anstimmen *iyanda ishinya*
freuen, sich *itogwa*; *ihálala*; *deha*
Freundschaft miteinander halten *ikondḗla*
Frieden machen *hósya*; *gelanizya*; F. haben miteinander *ikondelána*
friedfertig sein *hóla*; *lembela*; *sósoha*; *gelanila*
frieren *gaṅhanala*
fröhlich sein s. freuen, sich; f. machen *togézya*
frühstücken *itámula ikū́la*
fuchteln, hin und her *lyángumya*
führen *tonga*; *tongézya*; f., sorgen für einen Kranken *ṣembezya*; f., zum Munde *v̱unda*, *v̱undangila*
füllen *okázya*, f., halbvoll *hiṅgizya*
fürchten, sich *ogoha*; *iyogoha*; *igekageka*; *ov̱áha*; f., sich, sich genieren *iṣemela*; f., in Angst sein, keinen Ausweg wissen *sungulū́ka*; in Furcht gesetzt sein *ogohḗka*; f. machen *ogóhya*
fürsorgen *léla*
Fürsprache tun *ikuv̱ila*
Fuß stellen *góv̱ya*
füttern *lisha*, *lishya*

Gaben austeilen *gáv̱a*
gackern nach dem Eierlegen *detéla*
gähnen *ayula*
gähren *fulumila*
Gährung bringen, in *gundikizya*
Gänsemarsch gehen, im *ilongázya*
gar sein (fertig gekocht) *pya*, *lalúka*
Gastfreundschaft üben *ṣugila*
gebären *v̱yála*; *v̱uta*
geben *pa*, *pela*; *ha*, *hela*; g. (auf Kredit) *isumila*; g. *kindya*
gedeihen *kū́la*; *méla*; g. machen *mezya*
Geduld haben *konda*; *dekana*; geduldig sein, G. haben *lembelambela*
gefällig sich erweisen *tónekézya*
gefangen geführt werden in ein anderes Land *gomolwa*
gegeneinander lehnen *ihḗla*; g., gegenüberstehen *ilolḗla*; *tandā́la*
gehalten werden *iganikwa*
geheim halten *v̱isa*, *v̱isila*
gehen (*ku*) *ja*, *ya*, *zya*; *genda*; *yanga*; *yeya*; g., aus einem bestimmten Zweck *jila*; *gendḗla*; g., im Zickzack *seleṅketa*; *leleṅketa* (*ṅ* = *ng'*); *luluṅkuta*; g., spazieren *dalula*; *yumba*; *ipinda*; g., zur Seite eines Flusses *bálama*; *v̱alamav̱alama*; g., aufs Geratewohl *ja v̱uyaga*; g., durchs Wasser *vulúla* (*v* = deutsches v); g., den richtigen Weg *ja dulu yene*; *dulikizya*; g., als Krüppel *kimika*; g., als alter Mann *gukúma*; *gobḗla*; g., langsam, feierlich *ihenda sagálala*; g. lassen *lekū́la*; auseinander g. *lekana*; auseinander g. heißen *lekánya*; g. (vom Sauerteig) *fulumila*; g., aus dem Weg *ihega*; *ihuga*; g., abseits *isunda*; g., nebeneinander *ihḗla*; g., im Finstern durchs Gras *fufúzya maswa*; g., weit, zum Essenholen *ilúnga*; g., schnell *papúka*, *bap.*; *kásya*; *sosómya*; g., immer *shyátila*; *angúha*; g., in liederlichen Kleidern *pényuka*; g., nachts *igakázya*; g., langsam *v̱ev̱éla*; g., in den Busch zum Bedürfnis *hya*; *ṣánhuka*; *v̱unwa*; *ifumilizya*; g., schnell, etwas zu holen *súnsumila*
gehorchen *zumilizya*; *dónhoka*; *zumizya*; *igwa*; *tegeleka*
geil sein (vom Bock) *v̱ov̱a*
Geist des Verstorbenen, übertragen auf eine Ziege *téndeka ku mb.*
geizig sein *ima*; *tuv̱a*
gekrümmt sein *igónda*
gelähmt sein *lemā́la*; g. sein vom Rausch *tembúka*

gelb werden (von Blättern) *ńydla*
geloben *tūla mana*
gelüsten, sich gelüsten lassen *igomelwa*; *tamanilwa*; *kuvi na vutamu*; g. nach einem Weibe *yánza*
Gemeinschaft haben mit jemand *ivona nakwe*; *tenga*, *higanza*
geneigt machen, sich die Geister *isavila musambwa*; *igava musambwa*
genießen, die neue Ernte *tomōla*
genug machen *kwizya*; nicht g. zum Essen haben *iloshya* (*sh* Zwischenlaut)
genügen *kwila*
genügendes Auskommen haben *vela ńyeméla*
gerade sein, stehen *golóloka*; g. machen *golóla*; *gelanizya*; g. hinstellen *tūla vwima*
gerben, Leder *nuka*
gerecht sein *golóloka*; g. richten *golóla*; *ela magázi*
Gericht verfallen sein, dem *temelwa kitanga*
gerinnen (von Milch, Rahm) *timba*; g. (Milch unter dem Rahm) *sunguluka*
geschaffen sein *súmbika*; *tundwa*
Geschenk bringen *ṣéga*
gesund sein *pila*; *sila*; g. machen *pizya*
getreu sein *idama*, *dámila*; *imila*
gewachsen sein *ikōla*
Gewalt jemand antun, mit Gewalt jemand betrügen *sugúza*; *sugúnza*; G. brauchen mit Worten *vuruzya*; *bubuzya*; *dodōma*
gewinnen *gāda*
Gewissen, böses, haben *háha*; *hahála*; *isunguvízya*; G., verhärtetes, haben *léndya moyo*
gewohnt sein *manicha*
gießen, Öl, aufs Haupt *vila*; g., in ein Gefäß *ditila*, *itila*; *suka*, *sukila*; g., im Garten *ṣezéla*
glänzend sein *éla*; *vilima*
glätten *kondya*; *nelézya* (*l̥* = *r*); den Mahlstein glätten *tala nshyo*; g., hauen, stützen *yegéta*

glatt sein *nel̥ela*
glauben an jemand *zumya*; *londézya*; *kwizya*; *tungilizya moyo ku munhu*; *sánizya*; eine Sache g. machen *tūla mihayo munda*; nicht g. *gayilizya*; *ishigita*; *fuṣa*, *fuṣana*
Gläubiger sein *tonda msango*
gleichen, sich *ikōla*
gleich sein, gleichmäßig sein *linganila*; *gelanila*
gleiten *ńyeléleka*
glücklich sein *elukilwa*
glühend sein (vom Eisen) *lalúka*; *pya*
um Gnade bitten m. Gut von Menschen *sāvulúka*; um G. bitten beim König *hónga*; auf Gnade oder Ungnade sich ergeben *gomōka*; G. erweisen (s. erweisen) (*kumu*) *wela kisa*; (*kumu*) *vonela kisa*; (*kumu*) *sayila kisa*
graben *simba*, *shimba*; *simbila*; *dula*, *dúzya*; tief g. *shihya*; Wasser g. *ṣula minzi*
greifen *dima*; g. lassen *dimya*; ein Tier g. *tegḗla*
Grimassen schneiden *nugila*
grinsen *shūnula*
groß sein, g. werden *kūla*; *liha*; g. machen *kúzya*
grün sein (vom Gras) *kekḗla*
grüßen s. begrüßen
Gruß überbringen *layilizya*
gucken, nachsehen *sunúka*; durchs Fensterloch g. *kengéla*
gurgeln *kolōma*; sich g. *ilugúta*
Gürtel stecken, in den *kimika*; *chimika*
gürten, sich (Lendentuch) *sunéhezya*; sich g., Gürtel *ivatija*; *ivatízya*; sich eng g. *ńyépa*

haben *kuvi na*
Hacke schärfen *gogóta*
hacken, hauen mit Messer und Beil *chémba*; *būta*; *tema*; *pálila*; Fleisch h. *ṣanánga*; *ṣanangizya*; mit der Hacke h. *lima*
haften *góvya*

halsstarrig sein *ishigita*; *fúṣana*

halt! *imaga!*

halten *dima*, *dimila*; das Kind beim Gehenlernen h. *dádila*; das Kind in den Armen h. *léla*; sich auf den Beinen h., hart sein gegen sich selbst *ilambilizya*; *ivukilizya*; einen Kochtopf am Feuer h. *panhikizya*, *banhik. ku moto*; sich an der Hand h. *idimila*

hämmern, härten (Eisen auf dem Amboß) *heza*, *hesa*; *sula*; *koma*, *koméla*; Steine in kleine Stücke h. *himba*

Hand schütteln, einander die *ivucha lugálo*; von H. zu H. geben *iyanukulizya*; aus der H. fallen *ṣópoka*; aus der H. reißen *ṣámhula*; *sugúsa*; mit der H. anfassen *kúmbata*, *kumbatila*

Handel treiben *gula*; für sich H. treiben *igúlila*, *pángila*; mit Profit H. treiben *surúzya* (*r* = *ḷ*); im H. selten sein *gúma*; *lámba*

handeln *ita*; *tumama*; für jemand h. *tumamila*

hängen *ṣúnga*; *enénya*; *nija*, *nizya*; aneinanderhängen *dimana na*; *idima*; *dimwa na*; h. bleiben, stecken bleiben *hagila*; h. *ṣungwa*; *nigiwa*; h. (vom Bienenschwarm am Baum) *ivúmba*

harnen *suvála*

hartherzig sein *lámba*; *kuvi na lugúgu*

hassen *gaya*, *gayila*, *gayilizya*; *shulukwa*; *vipilwa*; *kuvi na kikuli ku*; *lumbwa* mit Akkusativ oder *na* oder *ku*

hauen auf den Kopf *púmula*; *guldzya*

häufen, aufhäufen *túmbika*

auf einen Haufen sammeln *vilinga*; *kuminga*; *túmbika*

zu Hause bleiben *dila*

hausieren *iyumbya*

Haut sich abstreifen *ipónola*; *ifyúmhula*

häuten, Haut abziehen *váya*; sich h. (von der Schlange) *iyuvula*

heben *vucha*; *imika*

heften, zusammenbinden, geheftet sein *lundya*; *lundika*

heftig schütteln, heftig wehen *tinginya*; *gumha*

heilen (intrans.) *pila*; h. (trans.) *pizya*; mit Zauber h. *vuvóla* (*v* = deutsches v); *vula* (*v* = deutsches v)

heilig sein *sondóha*

heiligen *sondóhya*; h., absondern *kománya*

heimlich verleumden *gamba*, *gambila*; *legéla*; *lembekézya*; h. sich in einen Winkel begeben *iyoléchya*; h. zuhören *hulikizya*

heiraten (vom Mann) *tóla*; h. (von der Frau) *tólwa*; einander h. *tólana*; h. lassen *tózya*; ohne Brautkauf h. *bóla leṅhya*; h. (schlechte Bedeutung) *hongéla*

heiser sein (von der Stimme) *chiwa*; *hinya*; *góva*

heiß sein *seva*; h. sein (von der Sonne) *lungulila*; *tulikila*; h. machen *sevya*; h. machen, schwitzen *lungúzya*

heißes Wasser kühlen *fuvya*

heiter sein (vom Himmel) *sénzema*

helfen *ambilizya*; *gwáshya*; *guna*, *gunila*; *salilizya*; *ńyánswa*; *filanizya*

hell werden, licht werden *éla*

herabgleiten *tyelemuṅha*

herabholen, herablassen *icha*

herabklettern, herabsteigen *kulumuṅha*

herabspringen *itwila*; *itikila*; *dumuka*

herabsteigen, herabkommen *ika*

herabwerfen *pónezya*

heranmachen, sich (an einen Mann von der Frau) *ifigilizya*; *igigilizya*

heranziehen, nahe *egelezya* (*ḷ* = *r*)

herausbringen *fúmya*; h. (pass.) *fumilwa*

herausfallen (intrans.) *figuka*; h. lassen (trans.) *figúla*

herausfließen (Blut aus der Wunde) *ṣululuka*; h. lassen *ṣululúcha*

herausgehen *inga*; *fuma*; h. (von den Zähnen) *homoka*; h. (vom König aus dem Haus nach der Wahl) *alúla*

herausgraben *fúmbula*; *zyúla*
herauskommen *fuma*, *fumila*; *puna*; h. (von den fliegenden Ameisen) *māta*; h. (vom Wasser aus der Quelle) *yēla*; *zēla*
herauskriechen (vom Kücken) *alulwa*; *komagulwa*
herausnehmen, herausholen *inja*; *zyúla*; aus dem Mörser h. *ṣuṿūla*; *inula*; aus dem Wasser h. *ánsula*; sich etwas frech h. *iléṿa*; die Hacke aus dem Stil h. *komóla*; *kolōla*; Früchte aus dem Boden h. *imbula*, *imbulila*; h. lassen *imbulizya*
herausragen *fúmila*
herausreißen, Steine *lotōla*; *piliminhya*; *inja*, *linja*; *dubula*; h. mit Gewalt *isikula*
herausstoßen *shindika*
heraustun (das Kindspech aus dem Kinde) *hiha*
herauswickeln *tondōla*
herausziehen *dúbula*; einen Splitter h. *kulila*; die Zähne h. *homōla*; aus dem Wasser h. *ṣaṿula*
herbringen (Feuer zum Kochplatz) *lahula moto muchipembo*
hereinführen *ingizya*
hergeben *shokézya*
herkommen *fuma*; von weit her kommen *sukūla*
herrschen *téma*, *temya*; *amiha*
herumdrehen, sich *ipilimya*
herumgehen, rund (intrans.) *pilima*; in vielen Kleidern h. *iṿugaṿuga*; h., sich wenden *ipinda*; h., um Streit anzufangen *dodóma*
herumlungern *ilulúnganya*
herumschicken *ipindya*
herumschnüffeln *nuñhya*; *nuñhilizya*
herumschwänzeln um die Frauen *ihendagúla*
herumtreiben, sich *lalúka*
herunterfallen *gwa*
herunterfließen (von Öl im Gesicht) *kwenga*; h. *suḻuḻúka* (*l* = *r*)
heruntergebrochen sein *sukúka*
heruntergleiten *kulumuñha*; h. lassen *kulumuñhya*
herunterholen von dem Stockwerk *hánula*
herunterlassen (von der Fahne) *icha*
herunterlaufen (vom Wasser) *yēla*
herunternehmen *súngula*
herunterschlagen, Früchte *iyaṿa*; *paṿa*, *paṿila*
herunterreißen *sukúla*
herunterschlucken (Arzenei) *igilimulá*; *iṣiṣimula*
herunterwerfen *tágila*
herunterziehen auf den Boden *túnya*
hervorheben mit Nachdruck *gána*
hervorquellen *swa*
hervorstürzen, sich *ipāma*; *ipámila*
herzen *ṣúzila*
Herzklopfen haben *duna*; H. haben vor Angst *ihuka*; H. haben nach schnellem Laufen *itúzya moyo*
hetzen (Hund) *samilizya*; *seményanya*
heulen (beim Tod eines Menschen) *isunchēla*; h. wie eine Hyäne *huhúma*; *búma*; *ana*, *anagúka*
hinaufspringen *sakìla*
hinaufsteigen *lina*, *linila*
hinausbegeben, sich *ifumilizya*
hinausgehen *fuma*, *fumila*; *inga*
hinauswerfen *fumya*; *tágila*
hinbringen *fila*
hindern *kiṿya*, *chiṿya*; *chiṿizya*; mit der Tat h. *gizya*; *jija*; mit Worten h. *dakila*; *hangila*; *hangizya*; *hagizya*
hineinfallen ins Wasser *nwiṿila*; in den Schmutz h. *tyelemuñha*
hineinfließen (intrans.) *dudumika*; Wasser h. lassen *dudumizya*; in einen Krug h. *tegeḻezya*
hineingehen *ingila*; *ingia*; ohne Anklopfen h. *ikoloṿeka*
hineinkriechen *dóba* (Schimpfwort)
hineinlegen *ingizya*; *tṻla*
hineinschlüpfen *ingila*

hineinschütten *yoléla* (*holéla*); *vinga* (*v* = deutsches v); *ditila*
hineinsehen *kengéla*
hineinstecken *koléla*
hineintröpfeln lassen *twinizya*
hineinwerfen *pónezya*
hingeben, sich der Muße *ihúmula*; *ihumúzya*
hinkauern, sich *izinga*
hinken *ṣunha*; *ligīla*; *tyégena*, *tjegéna*; bei Krankheit h. *dúndaga*
hinlegen, sich *vundála*
hinlegen, hinstellen *kindika*
hinstellen, anlehnen *sendamalika*; unordentlich h. *tedegesa*
hinten ausschlagen *túla ilambi*; *pándila*
hinten herüberschieben (eine Last) *igalukizya*; *langúzya*
hinterbleiben *shigála*
hinterlassen *shigázya*
um Hilfe rufen *huma*
hinübersetzen über einen Fluß *kila*; *ambuka*; jemand h. *ambucha*
hinüberspringen *kilánya*; *dumuka*; *tám-buka*
hinübersteigen *lina*
hinüberwerfen *pónezya*
hin und her hüpfen *ishinya*
hin und her neigen, den Kopf *hungela*
hinterbringen, hinter dem Rücken *ipyū́la*
hinweggewirbelt werden, vom Winde *vitilwa*
hinwegnehmen *ṣóla*; *inja*
hinzufügen, voll machen *teleleka*; *ongézya*; *ṣopéla*
hissen, die Fahne *ṣúnga*; *linya*
hobeln, glätten *ńelezya* (*l̦* = *r*); *ńele-sizya* (*l̦* = *r*); *vula* (*v* = deutsches v); *savana*; *punza*
hochheben *vucha*
hochmütig sein *kuvi na myéte*
hocken ums Feuer zum Wärmen *ōta hamoto*; h. *igishya*; *ikála*; *ikalizya*; *igońha*
hoffen *isigizya*

in die Höhe helfen *gungumulila*
in die Höhe sehen *langamila*; *talamila*
hohl sein (von der Ähre) *léla*; h. sein (vom Mais) *kuvi na lusómi*
holen *eńha*, *eńhéla*; *leta*; Feuer h. *lakúla*, *lahula moto*; Holz h. *tiva muti*
horchen, alles hören wollen *tegelekezya*
hören *igwa*; *pokéla*; *tegeléka*
hungern *dila na vutamu*; *vma nzála*; *tuva*; sehr hungern *táma*
hüpfen *ikindika*; h. (von Sachen am Körper) *minuka*
huren *tómba*, *tombana*; *ihongéla*; h. (vom Weibe) *lavúha*
husten *kolóla*; *koṣóla*
hüten, weiden *dima*; *ṣwága*; *ṣúnga*
hüten, sich *ilinga*

innerlich nicht können, nicht imstande sein, nicht berufen sein *kulilwa*, (*ku*)*kulilwa*
in der Irre gehen, irren *zimila*; *tágika*; *huva* (*nzila*), *puva*
in die Irre leiten *zimizya nzila*
irren, sich täuschen *gayiwa*; *gayilwa*
irre reden im Fieber *samba*; *ita ma-yunzwi*

jagen *higa*; *hwima*; *lúmbata*; *ja kulipe-lembo*; *ja ku lombo*; Vögel j. *kunga*
jähzornig sein *dáka*
jäten *limila ngēse*; *sakulila*; *fufula*
jucken *kándagúla*; *negela*; sich j. *ikwa-nagula*; es juckt *halinegéla*

kahlköpfig sein *fufúka*
kalt sein, k. werden *póla*; k. werden lassen *pósya*
kämmen *sákula*
kämpfen miteinander *pigana*; *púgana*; *túlana*; *itwenya*, *ikénya*; mit Knütteln k. *ifimula*; mit den Zähnen k. *iluma*
Karawanenhandel treiben *kwava*
kauen *dakúna*; k., zerbeißen *hekéna*; *muhogo* kauen, *vevéta*; *kā́la*; Mais k. *shyona*; Tabak k. *ṣwágula*

kaufen *gula*, *gulila*; k., sich erwerben *saṿa*, *saṿila*; *badila*; mit Fleisch etwas anderes kaufen *saka*; sich etwas k. mit dem Kleid, das man anhat *iṣūla*; Sklaven k. *sakánya vasese*; *ipángila vasese*
kehren, wenden *galúla*; *pilúla*; k., fegen *pyágula*
keimen (von Pflanzen) *mĕla*; k. (von Hirse) *sómola*; k. (von Mais) *hĕka*; k. machen *mĕsya*
kennen *manya*; *manicha*; *manikila*, *manikizya na*, *manile*
kitzeln *negánega*
klagen, seufzen *sámba*
klar machen *iyolechya*
klar sein, es ist mir klar *manilwa*; *igwa*
klatschen, in die Hände *kuṿila*; *túla figanza*
kleben *damila*; ankleben *lamáta ku*, *lamatila*; festkleben *gagamila*
klebrig sein *lama*; *dama*
klein sein *kŏna*
klemmen *fyetekézya*
klettern *lina*, *linila*, *tánda*
klingen (vom Ton im Ohr) *ṣingimila*
klopfen (in die Hand mit dem Zeigefinger zur Verwünschung) *pena*; mit dem Hammer k. *tulaguzya*; an die Tür k. *kuńunhezya* (*ń* = *ng'*); *końonhezya* (*ń* = *ng'*); Herzklopfen *duna*, *dunila*
knabbern (von Ratten) *gegéna*; an den Nägeln k. *gugúna twála*
knacken *ṿéla*; Finger zusammen k. *gonda*
knarren, krachen, einstürzen *gaga*; *gega*
kneifen *shina* (*sh* Zwischenlaut); *shinagula* (*sh* Zwischenlaut)
kneten *ṿanda*; k., pressen *kandikizya*; Lehm k. *fińyanga*; *luṿa*; k. *toṿa*, *toṿanya*; *toṿagula*
knieen (zum Mahlen) *tulámba*; k. vor Großen, k. zum Beten *sukámba*; k., sich bücken *gúndama*; k., die Erde berühren *ińáma*; k. machen *sukámbya*
knirschen mit den Zähnen *shya mino*; *hekéna mino*; *shyŏla mino*
knospen *sámbula*
Knoten aufmachen *lundukŭla igundo*; K. knüpfen *lundya igundo*; *itila igundo*
knurren (vom Magen) *táma*; k. (vom Tier) *hilita*; *bomboma*; k. (vom Menschen), tief sprechen *lunduma*
kochen (intrans.) *seṿaseṿa*; *chemuka*; k. (trans.) *deka*, *dekela*; *ṣuga*; Asche zur Lauge k. *kémeka*
kollern (vom Essen im Leib) *isukúmbula*
König sein *tĕma*; *tĕmya*; *amiha*
kommen *iza*; *izila*; zum König zum Begrüßen k. *sŏngela*; näher k. *eyéla*; zu spät k. *keḷezya* (*ḷ* = *r*); plötzlich k. *didúkizya*; brummend aus seiner Höhle k. (vom Löwen) (*kuku*) *kamuka*
können *koṿŏla*; *ṿela* oder *wela*; (*na*) *manile*
Kopfnüsse geben *kóma*
Kopf wenden *ikeṿela*; vom K. die Last nehmen *itŭla*
kosten, Essen *laṿúzya*
mit Kost versorgen *pimila na chakulya*
krabbeln *shimizya*
kraftvoll sein, stark sein *ṿéla* oder *wela*; *nága*
krähen *hila*; *hinya*
Krämpfe haben, besessen sein *fuluta*
Kranke pflegen *lwázya*
Krankheit bekommen durch Ansteckung *ambulila ṿulwila ku ṿul.*; *ambukizya*; *antukizya*
krank sein *lwăla*; k. sein, müde von der Arbeit *kisya*; k. machen *lŏga*
Krätze bekommen *lwăla malandi*
kratzen *shindágula*; *kwánula*; *tatágula*; k., scharren *kŭla*; sich k. *ipalángula*; *nogĕla muvili*; *lagása muvili*; k., reizen (von Hustenreiz, ausspeien, Speichel) *kela*; *kelegeta*; *sesemelwa mate*

kreischen *ililila* (*l̦* = *r*)
Kreise ziehen (vom Wasser beim Hineinwerfen von Steinen) *ipindila*; K. ziehen machen *pindilizya*; im K. herumgehen, um zu täuschen *ipindila*
kreuzigen, an den Schandpfahl stecken *koméla*; *șonga*, *șongéla*; *șongelezya*
vom Kreuz nehmen *șóngola*
kriechen wie ein kleines Kind am Boden *agúla*; *shyeleka*; k. wie eine Katze *șŏdoka*; k. wie eine Schlange *șwelemuka*; *șelema*; k. von Pflanzen *lánda*
krümmen *gónda*
kühlen *pósya*
kühl sein *pŏla*
kürzen *dohya*, *dohiya*; *gubíñhya*
kurz sein *doha*; *gubíñha*
küssen *nónela*

lächeln *sékaséka*
lachen *seka*; über jemand l. *sekéla*; *shúnula*
lächerlich sein *sála*
laden, Gewehr *kindila*
lagern, sich *isúhya*; *panga hambi*
lahm sein, lahmen *suñha*; *lemăla*; *tembúka*
landen, am Ufer *ika*; l., eine Landung *icha*
lärmen, Lärm machen *yogá*; *búbuzya*; *anizya*; lärmen wie ein Verrückter *anagúka*
lassen, erlassen *leka*, *lekéla*; *zimangucha*; *zimangukizya*; gehen l. *lekŭla*
lästern *lahila*, *lahizya*; *lahilizya*; *tuka*, *tukána*
lauern *v̱ánda iv̱andila*; *șula*
laufen *pela*, *peléla*; (*ku*)*ja mwiga*; l. machen *pézya*
launisch sein *lúmbilwa*
lau sein *kománzala*
leben *kuv̱i mupanga*; *ikala*; *zuv̱uka*; ohne Zweck und Ziel l. *luv̱aluv̱a*
ein gutes Leben führen *dekána*; zum L. wieder erwachen *pangúka*

Lebewohl sagen *shikámhola*; *dahiya*
Leck haben *swa*
lecken *lámba*
legen *kindika*; die Hand unter den Kopf als Kissen l. *saganizya*; etwas auf sich l. *iv̱éga*; Eier l. *tăga*; *téla*; *ńya*; der Länge nach l., stellen *tŭla v̱wima*; der Breite nach l., stellen *pingika*; *chámika*; auf dem Boden l. *lalikizya*; den Pfeil auf den Bogen legen und spannen *kúnga*; eine Last auf die Schulter l. *itwika*; *v̱egăla*; auf die Tenne l. zum Dreschen *șezéla*; aus dem Weg l. *sunegézya*
sich an etwas lehnen, angelehnt sein *sendama*; *sendamila*; angelehnt hinstellen *sendamalika*
lehren *hémbeka*; *hana*; *sana*; *gana*; l., warnen *shishimucha*; im Äußeren l. *shilimúzya*
eines Leibes, einer Familie sein *ikŏla*
leichtsinnig sein *kuv̱i mufwafwa*
leiden *dŭka*; an Durchfall l. *halŭka*; *púnila*
Leiden verursachen, strafen *ducha*; *dukizya*
leihen *tizya*; *așima*
etwas Ordentliches leisten *gelanizya*
leiten *tonga*; *tongéla*
um die Lenden das Kleid eng anziehen *pundila*; *kenyéla*
lernen *hembegwa*; *hamwa*; *manicha*; *shilimuka*; *ilánga*
lesen *soma*; *soméla*
leuchten *méta*; *v̱ăka*; l., von der Sonne *aka*; l. machen *v̱acha*
leugnen *kana*, *ikána*; ganz und gar l. *iyogá*
ans Licht bringen (den Diebstahl) *bishya*; *v̱usambo*
lieben *togwa*; *sima*; *deha*; *kúmbula*; *ńyomwa*; *kumilizya*; sich einander l. *itógwa*; *itogezyána*; *isima*; sich selbst l. *inŏsya*; l., böses zu tun *pulúngana*; *lendya moyo*; l., gutes zu tun *sondŏha*; l., zu singen *ikumbwa nimbo*

Lied singen *imba*, *imbila*
liegen, auf dem Boden *ɣundála*; l. (von Dingen auf der Erde) *ikalila*; *lāla*; auf dem Rücken l. *kansāka*; seitwärts l. *kansāgu* oder *kavázu*; quer übereinander l. *itunikizya*
Lippen aufwerfen im Trotz *lundya mil.*; *nundya*
List anwenden *yenga*
loben *kumya*; *kumilizya*; *kúzya*; *góngola*
Loch graben *shimbila*
lockern *tézya*; *konya*, *komézya*; *tontoɣezya*
locker sein *tontoɣela*
Lohn erhalten, gelöhnt werden *pélwa*; *fungulwa nam.*
lohnen, mit Undank *yénga*
losbinden *tungula*, *tungulila*
löschen *zimizya*
Lösegeld bezahlen *komōla*
lösen *lugūla*, *lugulila*; l., losmachen, was festklebt *gagamūla*; l., Tür, Deckel *hegūla*; Knoten l. *tungūla*; *lundukūla*; sich l. *túnguka*
loskaufen *komōla*; l., Sühnegeld bezahlen *pándika*
loslösen, losbinden, Tier *kúngula*
losreißen von der Fessel *ifyutulila*; *ifugunula*
losschießen, Pfeil *lekéla*
losschlagen *tūla*
lügen *lómalóma*; *yúluma*; *tepańgula*; *yomba ɣulamba*
Lust haben nach etwas *iyomelwa*; *tamanilwa*
lustig sich machen über jemand (*kumu*) *inenelezya*

machen *ita*, *itila*; *tumama*, *tumamila*; schöne Worte machen, um ihn zu gewinnen (*kumu*)*igongéla*; sich auf den Weg m. *iɣukilila*
mager sein *gánda*; *būha*; *nenéla*; *kuɣi na ɣondu*; m. machen *gándya*
mahlen *shya*, *shyéla*; *shyakúshya*; fein mahlen *nelelezya*; zum zweitenmal m. *tinda*

Mais brechen *hogóla*
malen *ōla*
Mangel leiden *duka*; *eléla*
mannbar sein *sūka*
martern, mit harten Worten bedrängen *kánya*
massieren *kánda ɣuganga*
mästen *ginya*; sich m. *itumbilizya*
mauern, Steine *kánda maɣwe*
maulen *iɣuɣula*
meckern (vom Schaf) *ńāla* (*ń* = *ng'*); m. (von der Ziege) *mēma*
meineidig werden, sich einer Lüge schuldig machen, jemand einer Lüge überführen *ikūla ɣulamba*
meinen, denken *geméla*; *iganika*
melken *shémha*, *shyémha*, *shéma*; *kāma*
Menstruation haben *kuɣi na mwiko*; *kuɣi na mwezi*; *fukāma magazi*; *pululukila*; *ōga magazi*
merken *ɣona*; *gúndula*
messen, abmessen, Haus *gelēka*; Kleider *pima*; *gēma*, *geméla*
mieten *pánga*
mischen *sangizya*, *sangilizya*; Erde mit Mist *seleganya*
mißachten, jemand *gaya*, *gayilizya*
mißbrauchen lassen, sich von Männern *itaɣukizya*
mißlingen *gayilwa*
mitgeben, Arzenei dem Mann in den Krieg, daß er fällt *teleléla*
Mitleid erregen *sátya kisa*
möglich sein *koɣola*
müde werden *soɣa*; m. machen *soɣya*; in den Beinen m. werden *sugulúka magūlu*
mürrisch sein, unwirsch sein *shishimuka*
müssen *kólaga* (mit Konj.)
munter, fröhlich sein *iɣalaganya*
murren *inúńnula* (*ń* = *ng'*); *ilugúma*

nachahmen, nachmachen *linganila na m.*, *iyiyilizya*; *pándikila*
nachdenken *iyanika*; *isukila*; *iyinama*; *iyinamila*

nachfolgen (s. folgen) *londa*, *londézya*; *londalonda*
nachforschen *itózya*
nachfragen *vuzya*, *vulilizya*
nachgeben mit Widerstreben *iyanulizya*
nachlässig sein *humba*; *ipulukushya* (*l* = *r*)
nachlaufen jemand *pandika*
Nachricht geben vom Tode jemandes (*kuka*)*vula lufu*
nachschleifen, zerren *gwesa*
nachsehen, etwas *kova*; jemand n. *ikevéla*
Nachteil erleiden *gayiwa*
nachtragen im Herzen *vika mumoyo*
nackend sein *sũka*; sich n. ausziehen *sũla*
Nägel einschlagen *kóma*, *koméla*
nagen (von Ratten) *bebḗna*; n. (vom Hunger) *negḗla*
nähen *suma*, *sumila*; *doda*, *dodḗla*; *hina*; *kigila*
nahe sein *kuvi bihi*; n. bringen *egelezya* (*l* = *r*); nahe kommen, sich nähern *egela*
nähren, stillen *oṅhya*; n., füttern *lisha*
Namen geben *ilika lina*; mit einem neuen Namen rufen *fupila lina*
näseln *kuvi na kiṅoṅoli* (*ṅ* = *ng'*)
Nase sich putzen *imina inindo*; aus der N. bluten *móna*
naß machen *mwagila*; n. werden *dóta*; *vómba*; n. sein *vombeka*
necken, jemand *sekéla*; miteinander n. *iyanilizya*
nehmen *sóla*; *jila*; vom Herd n. *icha ku moto*; *ihũla ku moto*; unter den Arm n. *pakatila*; mit Gewalt n. *sónza*; auf Kredit n. *vina msango*
neigen, den Kopf *kúndama*; sich n. (vom Gras im Winde) *ihungéla*
Neigung haben zu jemand *sima*
Nest sich machen zum Brüten *alila*
niederfallen, knieen *sukámba*
niedergedrückt sein *lemelwa*; *timbila*
niederhauen *téma*
niederlassen, sich *lovéla*; *izila*
niederlegen *lalikizya*; sich n. *lãla*
niederschlagen *tindila miso*; Augen n. *itindizya miso*
niedersetzen, eine Last *itũla*
niedersinken *gwa*
niedertreten *pandagila*
niedertröpfeln *twina*
niesen *ijámula*
in Not sein *duka*; *funda*
Notdurft verrichten *suvãla*; *nya*; *ja kwibala*
notzüchtigen *kumupondya nsoni*
nüchtern sein nach dem Rausch *kólogwa*
von Nutzen sein *véla*

oben schwimmen auf dem Wasser (von leblosen Dingen) *eléla*
offenbaren *lugũla* (auch religiös); *langisha*; *kúndukũla*
offenbar sein *lugũka*; o. werden *igḗla*
öffnen *lugũla*; *kingũla*; eine Kiste ö. *kúndula*; *hegũla*; einen Knoten ö. *tungúla*; den Mund ö. *asáma ml.*; *hasáma*; sich ö. (die Eier von der brütenden Henne) *goṅoṅha* (*ṅ* = *ng'*)
ohnmächtig werden *témbuka*
Ohrensausen haben *kéketa*
an den Ohren ziehen *inuṅnula*
ohrfeigen *tũla lupi*
opfern *támba*, *támbila*; *hḗzya*; geopfert sein *támbika*
ordnen *vézya*; *vegelézya* (*l* = *r*); o., planieren *gelengézya*; *nósya*
in Ordnung bringen *palila nyila*; sich in O. bringen *ivezelezya* (*l* = *r*)

parieren *agizya*
passen, zusammen *ikondéla*; p. (intrans., unpersönl.) *vela*
passieren, vorbeigehen *vita*
pfeifen *vula mululi* (*v* = deutsches v); *tũla mululi*
pflanzen, Bataten *helézya* (*l* = *r*); *mak.*; zum zweitenmal p. *témela*; Bäume p. *hamba*; p. (allgemein) *lima*, *limila*; *gúmhila* (*vulegi*)

pflegen, Kranke *lwazya*; p., sorgen *tunza*
Pflicht vernachlässigen, störrisch sein *láluka*
picken (von Vögeln, Hühnern) *nokōla*; *gómbola*; *dómhola*; *s̱ōnōnha*, *nōmela*
plagen *ducha*, *dukizya*; von Ungeziefer geplagt sein *nyelegeñha*
plätschern, im Wasser *tálaṟa*, *ogēla*
Platz machen *ihēga*
plötzlich aufspringen *ṟúmbula*; *ṟúmbulúka*
plündern, rauben *samha*; *sonza*
polieren *singa*, *shinga*
poltern *tutúma*
prahlen *ikumya*, *ikumilizya*
predigen *soma*, *somēla*
preisen, loben *kúmya*; *kúzya*, *góngola*
Preis in die Höhe treiben *danda mpango*
prellen, Profit machen *suḷuzya* (*ḷ* = *r*)
pressen, Stoffe *kindagila*; jemand p. *kandamizya*; jemand an sich p. *ṟungatila*; beim Stuhlgang p. *ikánya*
Prozeß machen *ṟulana*
prüfen *laṟuzya*; *geméla*
puffen, einander *sukúma*
an den Puls fassen *viga* (*v* = deutsches v)
pulsieren *s̱ambåla*
pusten *rūla* (*v* = deutsches v)
putzen, Messer usw. *gūza*; sich p. *iyálula*; *inózya*; jemand p. *s̱walikila*; *ambikila*; *s̱wika*, *s̱wikila*

quälen *kuṟa*; *shilimucha*
quer vor jemand liegen oder sitzen *kinganizya*; q. hinüberlegen *túnikizya*; *póndekézya*; q. übereinander liegen *itúnikizya*
quetschen *viga mno* (*v* = deutsches v)

radebrechen *iyigila mihayo*
rächen, sich *ihóla*; *ilipilizya*
rasch wachsen *fufumúka*
rasieren *móga*; *palúla*; sich r. *inyōla*; *ipyagula*, *ihyagula*

räsonieren *itolómboshya*
räuspern, sich *ihagúla*
heimlich Rat geben *isina ndaka*; um R. fragen *ita ndaka*
raten, jemand zum Kauf *handngila*
ratlos sein *syēlwa*
rauben *samha*; *sonza*; *nyága*; *nya*; *seha*; *isoléla*; Lasten r. *púlana mizigo*
rauchen (intrans.) *sūka*; r. (trans.) *bēha*
beräuchern *timbōla*
rauschen (vom Wasser) *póloma*
Rechenschaft ziehen, zur *molomēla*
rechnen *ṟazya*; *solózya*
rechtfertigen *golóla*; sich r. *igolóla*; *ikoméhezya*
reden *yomba*, *yombela*; *haya*; *ṟwila*; *ṟula*; im Schlaf r. *ṟeṟeseka*
Regenwasser auffangen *tegeḷezya minzi*
regieren *tema*, *temya*; *amiha*
regnen, stark *nya*; *tūla*; *s̱ukila*; *twina*; *langa*; *loṟoka*; schwach r. *nanagála*; *hunguluka*; zu r. aufhören *anuka*; *tina*, *tinika*; *gåta*
reiben, Mehl zum erstenmal *båta*; r., einreiben *singa*, *shinga*; *kondōla*; sich den Rücken r. (von Tieren) *ikilishya*
reichen, ausreichen *kwila*
reich sein, stolz sein *nyemela*; *gangåla*; r. werden *saṟa*, *savila*; *dósa*; *gåla*; *gungumúka*; r. machen *dósha*, *doshya*; *gungumúla*
reifen (von Mais) *sagálala*
reif erhalten *bíshya*; r. sein *pya*; nahezu r. sein (von Früchten) *tomōka*
in eine Reihe stellen, in eine R. sitzen lassen *hēla*; in Reihen sitzen, stehen *ihēla*
reihum essen *lyána*
rein sein, r. gewaschen sein *wēla*, *ela*; *sondōha*; r. ausfegen, reinigen *pyágula*; sich mit Worten r. waschen *ikónga*
reinigen, schön machen *wēzya*, *ezya*; Geschirr r. *gūza*; *shyángula*; *shugúnza*; sich den Körper r. *oga*; sich den Mund r. *ilugúta*; *igúga*; *isuka*; sich die Hände r. *ikaláṟa*; sich die Kleider

durch Schlagen r. *núsa*; *kańza*; sich gründlich r. *ivezelezya*; *ivegelézya*; die Zähne mit der Bürste r. *gúza*; die Zähne mit dem Zahnstocher r. *isókona*; die Pfeife r. *kivula*, *chiv.*; *gomōla*, *gomózya*; das Korn von der Spreu r. *élula*, *élulilá*; *pémbula*; die Rinde r. *pála isani*; den Weg r. *mégezya nzila*; *sésa nzila*

sich auf die Reise machen *itúma*

reisen (vom König) *séna*; bei Tage r. *kwava*; bei Nacht r. *keyúla*

reißen, hin und her *yavángula*; auseinanderreißen *dodolóla*

reiten *ja ku náma*; *dámila ku náma*

reizen, versuchen *humbika*; *gema*, *geméla*; zum Brechen r. (intrans.) *seseméla*; die Kuh mit Salz zum Ablecken des Kalbes r. *lambizya*; *lambishya*

reizend machen *dónhoka mwana*

rennen miteinander *ishigánila*

richten *yángula*; *funga miháyo*

richtig sein *véla*; *wéla*

riechen, schlecht (intrans.) *nuńha*; gut r. *móta*

riegeln *kóma*; *tunga*; *sendekézya*

rieseln (vom Regen) *nanagála*

ringeln, sich (von der Schlange) *izinga*

ringen miteinander *ihéηya*; *igányazya*; *itúlizya*; *idima mumandamanda*

rinnen (vom Topf) *swa*; r. (vom Sack) *voka* (*v* = deutsches v); r. machen *vola* (*v* = deutsches v)

Rippenstoß geben *gúdula*

ritzen, sich, am Stein *iduna n͡iwe*

röcheln *hilita*; *hóloma*; *tina moyo*; *dahiya moyo*

roden *séngula*; *sesa*

rollen (vom Donner) *hilima*, *pilima*; r. (von der Trommel) *hulúla*; r. (trans.) *pilimya*; sich wie eine verwundete Schlange r. *inyongolóla*

rösten *ocha*; *koméla*; *kángala*; rühren beim Rösten *vava*; Fleisch r. *vángula*

rudern *vúga* (*v* = deutsches v)

rufen *itana*; einander r. *itánana*; *amilízya*; r. machen, sagen *tánya*, *tanizya*; laut r. *hamuka*; sich selbst r. *hamagála*; abseits r. *súndya*; zum Kriege zusammenrufen *kinda mwano*; *huma muvili*

ruhen *isúhya*; *itúzya*

zur Ruhe kommen *lembéla*; zur R. bringen *hósya*; nicht in R. lassen *vuchávuchá*

ruhig sein, sich beruhigen *lembézya moyo*; r. ertragen *ivúkilízya*; *kónda móyo*

rühmen *kúmya*, *góngola* (s. preisen, loben); sich r. *iwuna*, *iwunagula* (*v* = deutsches v)

rühren (im Topf) *suga*; *kúgula*; *sagásya*; alles zusammen r. *pavila*; *tyańka* (*ń* = *ng'*); kochendes Essen r. *shikilizya*; dünnen Brei r. *iga*; Erdnüsse beim Rösten r. *yuga*

rülpsen *bisúka*

rümpfen, Nase *nugila*

rüsten (zur Reise) *túngila*; r. (zum Kriege) *gúba*

rund sein *pinda*; *ipilinga*; *zinga*; *vilingana*

runden, sich *ipindila*; r. (trans.) *pindilizya*; *zingilízya*; *zyúngula*

runzeln (die Stirn) *kina cheni*

rupfen *sosóla*; *mésa*

säen *vwa*

sagen *vwila*; *vula*; *haya*, *hayila*; *yomba*, *yombéla*; *keléshya*; böse Worte s. *kalála*; schlecht von jemand s. *tóla*

salben *vila*

salzen *lunga munu*; *twila munu*; *nónya*

Samen setzen, mehrere an eine Stelle *tovéka*; *dotéla*

sammeln, sich (in Scharen) *lingana*; *ivilinga*, *ivilingana*

sanftmütig sein *kónda moyo*

satteln *anza*; absatteln *anzulúla*

satt werden *igúta*; s. machen *igútya*, *igutízya*

säubern, sich *ivezelézya*; *ivegelézya*
sauer werden (von Milch) *timba*; *lúla*; *gẫza*
saugen *oňha*
säugen *oňhya*; gesäugt werden von einer fremden Mutter *kamilwa*
säumen, ein Kleid *gondéla*
säumig sein im Gehorchen *isisika*
schaben *aga*; *pála*; *gegẽta*, *yeyèza*; Holz mit dem Messer sch. *vúta* (*v* = deutsches v)
schaden *kenágula*
Schaden zufügen, ohne Grund *ivónya*; Sch. zufügen, betrügen *kõpa*; Sch. haben *kópwa*
schädigen (am Körper) *gulázya*
schadlos sich halten *tũla mfungi*
schaffen *súmba*; *túnda*; Segen sch. *leta mieije*
schälen *pála*; *ményu*; Rinde sch. *kómagúla*
schämen, sich, scheuen *soňha*; *vona nsoni*; sich sch. müssen *kúlulúka*
schamlos sein *gúna*
schänden, jemand, mit Messern (*kumu*) *áta na lushu*; (*kumu*) *atagúla*
scharf sein *kaláha*; sch. sein (vom Messer) *ugiha*; sch. sein (von Dornen) *sóngoka*; sch. sehen *ikõmya*
schärfen, schleifen, wetzen *nõla*; *noléla*; *kẫla*
scharren mit den Füßen *pakigula*; *sheshánya*; sch. (von den Hühnern) *buka*
Schatten setzen, in den *kinganizya*; aus dem Sch. setzen *kingula*
schaukeln, sich *ilũja*; *ilũlya*; *inényna*
schäumen (Wasser) *sevukila*; *fulumila*
Scheide stecken, in die *soméka*; *chimika*; aus der Sch. nehmen *sópola*; *dũbula*
scheiden voneinander, trennen *sõgola*; sich sch. *lekẫna*
scheinen *vẫka*; sch. lassen *vẫcha*
schenken, beschenken *sonja*; *gava*, *gavila*; *noňha*

scherzen, anöden *igũsha*; *ishinẽla*
scheuen, jemand *soniha*; *vambẫla*
scheuern, einen Topf *kwángula*; *kwangulila*; *gũza*; gescheuert sein *kwánguka*
schicken *fila*; *twála*; *tũma*, *tumizya*; hin und her sch. *vuchavucha*; von einer Arbeit zur anderen sch. *yúvyayúvya*
schieben *shindika*; *vilingitya*; *piling.*; auf die Seite sch. *hega*, *hegũla*; die Schuld auf jemand sch. (*kumu*) *eihelezya*; (*kumu*) *lételezya*
Schiedsrichter sein *funga mihayo*
schief hinstellen *héngela*; sch. stehen *héngeka*; *ihénda*; *séndama*
schielen *vundula miso*; *vunduka*
schießen *piga ngoňho*; *tũla ngoňho*; *túmula ngoňho*; sch. und treffen *lása*; mit Pfeilen sch. *hása*; *hádika*; *tẽla*
schimpfen, beschimpfen *tukána*, *dukána*; *dakila*
schimpfen einander *itukila*, *idukila*
schinden *vága*
schlachten *shika*
Schlachtgesang erheben *angula*, *angila*
schläfrig sein *tindila miso*
schlafen *lẫla tulò*; auf dem Boden sch. *iyánsula*; auf dem Bauch sch. *vundẫla*; *lala vuvundẫle*; sch. ohne gegessen zu haben *lẫla sekwa tutwe*; sitzend sch. *ilalikizya*; liegend sch. *lalikiziwa*; zum Schlaf bringen *lalikizya*; nebeneinander sch. *ichamila*, *ichamika*; zum Sch. still sein *ikũma*; Schlafplatz anbieten *pángizya*.
schlaff machen (eine Schnur) *kónya*; *kónezya*; schlaff sein *lógoya*
Schlaganfall bekommen *tembúka*
schlagen *tina*, *tinya*; *tũla*, *tulagúla*; *twénya*; *pámula*; *nyéshya*; *kuva*; sich sch. *ifinula*; *ipamagúla*; zum Krankwerden sch. *lavũla*; sch., stechen *guldzya*; sch. mit dem Hammer auf den Amboß *himba*; *hésa*; mit Steinen auf etwas anderes sch. *timbula*;

timbagúla; sich mit Stöcken sch. *isákula*; sich zum Spaß sch. *iguyágula*; sch. (von der Uhr) *gḗla*; sch. (von Puls) *duna*; *fuma*; sch. (hart beim Schmieden) *komḗla*; *pigila*; ein Bein übers andere sch. *góvya*
Schlamm, versinken im *kalila*
schlau sein *hugúka*
schlecht sein (von Kleidung) *ṣúka*; sch. s. (von Milch) *gáza*; sch. s. (von stehendem Wasser) *vulúnguka* (*v* = deutsches v); sch. s. *vipa*; sch. machen *vipya*; sch. Arbeit machen *pulukúshya* (*sh* = Zwischenlaut).
schleichen hinter jemand her *ivḗta*; *teva*, *tevḗla*; sch. von Tieren *nyā̃ta*
schleifen, schärfen *nōla*, *nolḗla*; den Mahlstein sch. *komángila*
schleppen *duta*, *dutila*; sch., ziehen *gogōta*
schließen (Augen) *tindila miso*; *vimbya miso*; Tür sch. *lugā̃la*; Mund sch. *múmya ml.*; geschlossen sein, vom Mund *múma*
Schlinge, fangen in der *dimya*
schlottern *detéma*
schlürfen *būta*
schmähen *tukána*, *dukána*; *fuṣa*, *fúṣana*; *fwiza*
schmalzen *nónya*, *zaja*
schmatzen *inogómhezya*
schmecken *lavúzya*
schmeißen *pónya*
schmelzen (intrans.) *yayúka*, *záya*
Schmerz empfinden *lwála* (unpers. *sata*), *satwa*; *miniwa*; Sch. verursachen *satya*; *minya*; *guldzya*; Sch. verursachen durch Berühren der Wunde *tonézya*
schmieden, Eisen *sūla*, *sulila*; *hḗsa*; *nága*; glühendes Eisen sch. *tázya* (*taja*) *fiṣulo*; Armringe sch. *kónza*
schmücken, jemand *ṣwika*, *ṣwikila*; *ṣwalikila*; *ambikila*
schmutzig sein *ilavúla*; mit sch. Händen anfassen *továnga*; das Wasser durch Aufrühren schmutzig machen *vulunga* (*v* = deutsches v); schmutzig machen *ilavúzya*
schnappen *vaka*; *nakíla*
schnarchen *gōna*
schnauben *vútila* (*v* = deutsches v)
schnaufen *esḗma*, *eshḗma*; *héfa*
schneiden *chémba*; *tīna*; *būta*; Fleisch sch. *ṣandnga*; *áta*; in kleine Stücke sch. *tinagúla*; Stoppeln sch. *dubūla*; *mwḗla mavulule*; *ṅóla* (*ṅ* = *ng̀*); Gras sch. *ipa máswa*; *mōla máswa*; *hiyḗla máswa*; *alila máswa*
schnell gehen *papūka*; sch. zu erreichen *sunsumila*
schnitzen *púnza*; *ṣalánga*
schnüren, Lasten *pigila*
schnupfen *bḗha*
schnurgerade sein *satasata*
schön sein *wḗla*; *sḗma*; *nōga*; sch. machen *vḗzya*
schöpfen, Wasser *dáha minzi*
schräg sein *zelembā̃la*; sch. binden, schneiden, stechen *zelembalika*; *fila nṣelḗta*
schreiben *tōna*, *tonḗla*; *ṣalánga*
schreien *lila*; jämmerlich sch. *ililila*; *unagúka*; *vológa*
schreiten, vorwärts *filaṅizya*; sch., voran *távula*
schröpfen *uvika*; *luna*; *nuna*
schüren, das Feuer *kúnganya*; *pembḗla moto*
schütteln *tinginya*; *shingisha*, *shingizya*; in der Schwinge das Korn sch. *sénzewa*; sich vor Federvieh sch. *ivugúmula*; sch., schlagen *gungúla*
Schüttelfrost haben *igilimulá*
schütten, in einen Mörser *inika*
schützen *lavilila*; *lindila*; sich mit Schild sch. *ikiga*; *ikingilizya*
Schuld bezahlen für einen andern *ilipilizya*; *ifungulúshya*; *ifungulukizya*
schuldig sein, Schulden haben *kuvi na nsigu*; *tonda*
Schultern, tragen auf den *pagáta*; *vegála*, *vagála*

Schutz suchen vor Regen *pelámbula*
schwängern, eine Jungfrau *gita nda*; die Frau des andern sch. *shíhya*
schwanger werden *itwa nda*; *kuvi mwitungo*; *kuvi nwimo*
schwanken, hin und her, von Menschen *lelenketa*; hin und her schwanken von Dingen *tingina*; *hungéla*
Schwanz, wedeln mit dem *túlagúza mkila*
schwärzen *ōla*
schwätzen *yombagíla*; *hambagála*
schwach und alt werden, sehr alt werden *sóva*
schwarz sein, von Wolken *ilavula*
schweben *vundala*
schweigen *hulika*, *vulika* (*v* = deutsches v); *holélwa*; sch. machen *hulicha*; das Gewissen zum Sch. bringen *léndya moyo*
schwellen *vimba*
schwenken *hungizya*; Kleider im Wasser sch. *vulúnga myénda* (*v* = deutsches v)
schwielig werden *vimba matōndo*
schwierig, in sch. Lage sein *kuvi na musholo*
schwimmen *ogéla*
Schwindel haben *zyúnguka*
schwingen, hin und her *tinginya*; *lyúngumya*; *béta*; sich sch. *ilulya*
schwitzen *yila*; *iduta*; sch. machend *lunyuzya*
schwören *lahila*, *lahilila*, *lahizya*
segnen *dōsha*; *sayila*
sehen *vona*, *vonéla*; s., schauen *lóla*, *lolekézya*; s., merken *gúndula*; s., aufmerken *linga*; in die Höhe s. *langamila*; *talamila*; scharf wohin s. *iyōma miso*
sehnen, sich *ikúmbula*
Seite, drehen auf die *galúla*
seitwärts stellen *hingika*; s. schneiden *hingula*; *tinánya*
selig machen *elukízya*
selten sein, im Handel *lámba*
senden, schicken *tuma*, *tumila*; *tumizya*; *fila*; *sóngola*
sengen *zija*
senkrecht aufstellen *kungúmula*; *tūla vwima*
setzen sich, sitzen *ikála*; *igíshya*; sich breit hins. *itégatéga*; stellen, s. *tūla*, *tūlila*; *vika*, *vicha*; auf den Schoß s. *tūla hitángo*; auf das Feuer s. *tenga hamoto*; Saat s. *hámba*; einen Topf an den andern s. *telekézya*; *kundikízya*; sich s. (vom Satz im Topfe) *idéka*
seufzen, stöhnen *sisimya*; *sámba*
sicher sein, sich s. fühlen *ikinganizya*
sichtbar sein *vonéka*
sichten, sieben *élula*, *élulila*; *sénzeva*; *swisila*
sieden (trans.) *sévya*; (intrans.) *seva*, *sevukila*
simulieren *ilémbekézya*; *guluma*
singen *imba*, *imbila*; *linga*; zur Hochzeit s. *zinga*; zur Arbeit s. *angila*; in Fisteltönen (vom Weib) s. *inyenya*; *vilingéla*
Sinne haben wollen, im *anda*, *andaja*; *lōma*; *ikúmbwa*
sinnend sich bücken *iyinamila*
sitzen *ikála*; *igishya*; auf etwas s. *ikalila*; auf den Boden s. *isyátika*; ohne Arbeit s. *lenda*; *dila*; lange ohne Arbeit s. *lendéla*; bequem s. *téngama*; *tengemáma*; hocken, in Kniebeuge s. *shutáma* (*sh* Zwischenlaut); *itúnda*; beim Feuer s. *ōta moto*
Sklave des Königs werden durch ein Unrecht *ilíla*
Sorge kommen, in *ivona shivi*; *kuvi na miánya*; ohne S. sein *ikála mumdáka*; in S. dasitzen *ikúmbata*; *isúmata*; für jemand s. *lavila*; *yumbana*; *túnza*
spalten von selbst (intrans.) *tánduka*; (trans.) *tándula*; mit einem Keil s. *koméla*; Holz s. *nena ńhwi*; Kopf s. *tina mutwe*; *livula mutwe*

spannen, Gewehr *vanga ngoṅho*; Bogen s. *kunga vuta*
sparen *tula kivíko*
Spaß machen *inénelezya* (*l* = *r*
spät kommen, zu *kendéla*; *heléla*
spazieren gehen *yumba*, *yumbila*; *shimizya*; *ipinda*; *yeva*; Tagdieb sein, s. gehen *dádula*
Spiel gewinnen, im *gáda*; *lya*; im S. verlieren *izimya*; *liwa*
spielen *héva*, *ihévya*; *vina*; *ishinya*; *igúsha*; mit Tanzen, Springen s. *súnsuma*; Steinspiel s. *ipónya ipángo*; auf der Bogensehne s. *túla igúbu*; Siebenbrettchenspiel s. *ésa kavále*
spinnen *pélega*; *dútya*, *ditya*
spionieren *súla*; an der Spitze stellen, s. *tongézya*
spitzen, schaben *pála*; *sóngola*
spotten *ishõla*
sprechen *haya*, *hayila*; *yómba*, *yombéla*; schöne Worte s., gut *itéga mihayo*; viele schwere Worte s. *boda*; zu sich selbst s. *iyombya inene*
sprengen, Wasser beim Opfer *sanza minzi*, *miza minzi*
springen vom Tier auf jemand *dúmuka*; *kilánya*; *támbuka*; *ikindika*
sprießen *mela*
spucken *tũga*; durch die Zähne s. *nyála*
spülen s. reinigen
stampfen mit den Füßen *pandagila*; aus Ärger st. *ipandagizya*; im Mörser st. *twanga*; *pũla*; *sekũla*; *kúzula*; *tůlila*; Rindenstücke st. *shyãta*
instand setzen *vézya*
imstande sein = können
stark sein *dama*; *kama*; st. machen *nága*
starr sehen *vúndula miso*; *shilima*
stechen mit dem Speer *soméhesya*; *chima*, *chimula*; *isuba*, *isubagula*; st., doch ungeschickt *duma*; st., Schnittwunden beibringen (*kumu*) *véla luguma*
stecken bleiben *hágila*; *láswa*; *hololokila*; festst. (trans.) *kindika*; einzeln den Mais in den Behälter st. *sokeléla muhindi*; sich ein Ziel st. *igáda kadénge*
stehen *ima*; zu oder bei jemand st. *imila*; st., beaufsichtigen *imilila*; *himilizya*; *hagálala*; st. können (vom Kind) *idiba*; st. (vom Wasser) *dinda*; gegenüber st. (nach der Schlacht) *gengemála*
stehlen *iva*; *ivónya*; *sóla*; *sonza*
steif machen die Hände *gagámbazya*; st. sein *gagambala*
steigen, klettern *tánda*; *gegéla*; *lina*, *linila*
steinigen *pondagula*
Stelle sein, zur *kuvi ho*
stellen *kindika*; an einen andern Platz st. *ségesya*; auf den Kopf st. *kúndika*; st., hinlegen *víka*; auf die Kippe st. *nenekézya*; zur Seite st. *héya*
sterben (*ku*) *fwa*, *fwilwa*; *sumala*, *sumalika*; (*ku*) *kulála*; *cha*; *dahiya*, *dahilizya moyo*; vor Hunger st. *fweṅka*; st., zu Ende sein *sila*, *shila*; von Zwillingen eins st. *võmba*; st., zugrunde gehen *guũgũka*
Steuer bezahlen an den König *sóga*; St. bezahlen lassen *sogeshya*
Stich lassen, im *lekézya*
stiften, Frieden *fúnga*
still werden *dekana*; *hulika*, *fulika*; st. machen *dékanya*; *hulicha*; st. sitzen, nicht können *zamázama*; st. sein *ikala sele*
stillen *oṅhya*; Hunger st., durch Betteln *itovelela*
stöhnen bei der Arbeit *ilimba*; st. bei Krankheit *huhúma*; *sámba*; st. im Sterben *helézya moyo*
stolpern, straucheln *igúmha*
stolz sein *nyéta*, *ńéta*; *gãla*; *ikéta*; *ganyãla*
stopfen, Gewehr, laden *kinda*, *shinda*; Lasten bzw. Stoffe st. *kindagila*
Stoß geben *gúmula*

stoßen *shindika*; aus der Hand st. *pámya*; aus der Stellung st. *gayámbala*; sich gegenseitig st. *ipamikizyana*; von sich st. *pézya*; sich st., sich anstoßen *iyúmhizya*

stottern *v̲uv̲utizya*; *v̲ov̲otézya*; *hohotézya*; *mamatézya*; *papámka*

strafen *ducha*; *dukizya*; mit Schlägen st. *tungúla*

strecken, sich in die Höhe, um etwas zu erreichen *nyenyamila*

streiten *ihyogózya*; miteinander st. *tóngana*; *itwénya*; *ikénya*

in Streit geraten *góma*; *yanilizya*

streuen (Geld unter die Armen) *sézya map.*; *mwáya map.*

stricken *súma*, *sumila*

stützen (den Kopf in die Hand) *iyinamila*; sich st. (auf einen Stock) *ikindikizya*; sich st. auf jemand *iv̲ukilizya*; ein Haus st. *hágika*

stumpf sein *dúha*; st. machen *dúhya*

suchen *kóv̲a*; im Finstern s. *bábashya*

summen *lúlumila*

sündigen *kenágula*; *huv̲a nzila*; *huv̲ya*, *puv̲ya*; *nondnga*

süß sein *nōna*, *nonēla*; s. machen *semeka*

tadeln *hilimila*; *dodōma*; *dāka*

tagen (vom Morgen) *kya*, *alalúka*

tanzen *negūla*; *v̲ina*; *túma*; *pánda*; vor jemand t. *hiyegéla*; mit dem ganzen Körper t. *ganganyuka*; t. der Soldaten vor dem König *giya*; t., Lieder singen für den Krieg *nyagīla*; *sengemuka*, *séngemaséngema*

tappen im Finstern *bábashya*

tätowieren *sinza*; *shinza*; *tema*, *temagula*

tauchen (den Finger in die Schüssel) *kósya*

taugen *v̲éla*

täuschen *kōpa*, *gōpa*; *púndya*; *hámbika*; sich t. *gayiwa*, *gayilwa*

tauschen *káv̲a*; *badila*; t., übervorteilen *kav̲ánya*; *kav̲anízya*

teilen *gáv̲a*, *gáv̲ila*; *gáv̲ula*; sich vom keimenden Samen t. *v̲ásya*

Testament machen *gáv̲ula masalo*

Tisch decken *anza hakulila*

toben *anagaka*

Todeskampf kämpfen *ṣulúnguta*

in Todesnöten sein *salásala moyo*

Töpfer sein *v̲umba*

töricht sein *humba*

torkeln (wie ein Trunkener) *lelenketa*

töten *v̲ulága*; t. (durch Zauberei) *loga*; t., s. Gewissen *léndya moyo*

trampeln wie Elefant *gākāla*

Tränen vergießen *lila minsozi*

tun *ita*; t. (für jemand) *itila*; *tumika*

tragen *yōla*; *v̲úcha*; *sómba*; *fila*; schwankend t. *keñka*; t. (von Gott gesagt) *jána*; die Braut ins Haus des Mannes t. *selémya*; ein Kind auf den Rücken t. *hēka*; t. helfen (einander eine Last) *idimilizya*; t. (an einer Last, leicht) *dadámula*; t. (an einer Last, schwer) *gagánula*; t. (vom Baum Früchte) *v̲yála*, *amba*

trauern *v̲ona mushiv̲o*, *ikála mushiv̲o*; t. und schweigen *yonzov̲ála*

Trauerzeit, aufheben *māla mushiv̲o*; *palula mushiv̲o*

Traum aussprechen *lotōla*; T., deuten *lotolōla*

träumen *lota*, *lotēla*

treffen (mit dem Gewehr) *lása*; jemand t. *sánga*; *sanja na*

treiben, jemand *shindika*; vom Baum t. *fuluma*; *fumya*; Ehebruch t. *chima v̲uyága*

trennen *sūndya*; *ṣogola*; *ṣagula*; Streitende t. *lekánya*; *yángula*; *funga*

treten (mit den Füßen) *pandagila*

trinkbar sein *nwēka*

trinken *nwa*; Suppe t. *būta*

trocknen (trans.) *komēla*; *umikizya*; *umya*; (dörren) *nyálika*, *ńdlika*; *anikila*, *anikizya*; *anzyaanzya*; (intrans.) *uma*, *umika*; *nyāla*, *nāla*

tröpfeln, tropfen *twina*; t. (von den Bäumen) *sota*; t. lassen *kenēna*
trösten *dékanya*; *hulicha*, *fulicha*
trotzig sein *lēma*; *gongéla*; *kadámha*; *fúsana*; *ishigita*; *kuvi na kísí*; t. s. (von Kindern) *ihambagalila*
trunken sein *kólwa*; t. machen *kósya*
tüchtig sein *tuma*; *tumáma*
Turban sich umbinden *piga kilémba*
Tyrann sein *tumála*

übel werden, sich erbrechen *solásola lúka*
überdenken *iganika*
überdrüssig sein (der Worte) *mihayo yanifulila*
Überdruß erregen *fula*, *fulila*
übereinkommen, übereinstimmen *ikondéla*; *linganila*
überfallen *kungúmuka*, *duma*
überfließen *yéla*, *zéla*
überführen, jemand einer Lüge (*kumu*) *séka vulámba*; *sekéla vul*
übergehen, vergessen *ivila*; *lavila*
übergießen *sukíla*
überkochen (intrans.) *fulumila*
überlassen *gimila*
überlaufen (vom Wasser) *savanguka*; *kúngana*; *idíka*; ü. (von Flüchtlingen) *sambála*
überliefern *fúmya*
überlisten *yénga*
übermögen, zu stark werden körperlich und geistig *silishya*
überraschen (jemand bei der Tat) *sanganikizya*; ü. jemand plötzlich *dídukizya*; ü. (den Dieb und dadurch hindern) *hugúcha mwivi*
überreden *tónga*; *londya mihayo mis.*
überschlagen, einen Tag *kízya*
überschreiten, einen Fluß *kíla*; *vulúla hamongo*; *vúka* (*v* = deutsches v); *ambúka*
überschwemmen *ṣēṣéka*; *zézéka*; *ṣēṣēkéla*
übersenden *fila*
übersetzen über einen Fluß *ambuka hamongo*; ü. (jemand über einen Fluß) *ambucha*, *ambukizya*
überspringen *ambúlula*
übertäuben (jemand mit Worten) *babánganya*
übertreiben, etwas *lúngalúnga mihayo*; *vulunga* (*v* = deutsches v)
übertreffen *kinda*; *kíla*
übervorteilen *kávanizya*; *púla*
überwinden *kinda*; *mala*
überzeugt sein *manilwa*; ü. s. von der Schlechtigkeit des andern, ihn ganz und gar kennen und ihm es klarlegen und ihn dadurch überführen *góla nsémbo*
übrig sein, allein *ṣumángala*
übrig bleiben *shigála*; *shyángila*; *sága*; ü. lassen *shigázya*; *saja*
umarmen *isúmbila*; *mila*
umblicken, sich *ikévya*
umdrehen (s. umkehren)
umfassen (mit der Hand) *kumbata*; *kumbatila*; *fúmbata*
umgeben *pilímya*
umgedreht sein *piluka*; *pinduka*
umgehen (gut miteinander) *itogwa*
umgestürzt sein (von Bäumen) *hunjūka* (*j* = *tj*)
umgraben, Feld *limila*; *shimbila*
umhergehen *yúmba*; umherschleichen (von Tieren) *nyátanyáta*
umherschicken *tumagizya*
umkehren, umdrehen *galúla*
umkehren, zurückkehren *shoka*, *shyóka*
umkommen *fwa*; u. (vor Hunger) *nanuka ku nzala*
umschauen (sich vorsichtig) *ikómya*
umsehen, sich, umwenden *loléla*; *ikévela*; s. u. (vorsichtig gehen) *ivénda*
umwenden *pilúla*; *pindula*; *galucha*, *pilucha*, *pinducha*
umwickeln *túnga*; *gónda*; u., stark *távila*; Garn u. (rund) *pilíngizya*
umwinden *zingilizya*
umzingeln *pilímya*; *govéla*; *tinga*, *tingizya*

unanständig dasitzen mit ausgefalteten Kleidern *tagálala*; *tambilizya*; *fulama*, *fulamila*
unaufmerksam zuhören *hulángwa*
unaufrichtig sein *tundwa na*, *humbwa na vugúlugálu*
unbebaut sein *kéla*
uneben sein *hungumuka*; *kuvi na matigililo*
uneinig sein *púgana*
uneins werden miteinander *gavúlwa na m.*
unentschlossen sein *ivukavuká*
unersättlich sein *kuvi na kálya*
sich unfruchtbar machen *sucha nda*
Ungeziefer absuchen *endéla*
ungar, ungekocht sein *kúva*
ungehorsam sein *tála*
ungerecht behandelt werden *salala magazi*
ins Unglück bringen, strafen *tikizya*, *dikizya*
im Unglück sein *tikila*, *dikila*
unglücklich machen *tulizya*
mit Ungnade jemand behandeln *lâmba*
unhöflich sein gegen jemand *igayila*; *igayilizya*
unmöglich sein *gakúha*
Unsinn treiben *ineneḷézya*
unterbrechen, in der Rede *homelezya*
untergehen (von der Sonne) *lóka*; *hugáma*; *gwa*; *homóka*
unterhalten, sich *isunzumulila*; *iganila mihayo*; *ikuninga*; *ivilinga*
unterliegen in einer Arbeit, eine schwere Arbeit tun *koiyakoiya*; *koyakoya*
unternehmen *gima*, *gema*
unterrichten jemand *lanja*; *langisha*; *hana*; *hanula*; *ṣilimucha*
unterrichtet sein *ṣilimuka*
unterschieben, sich einen Sitz *shikamizya*
unterstützen *fumbya*; *fumilizya*
unterstützt werden *fumba*
untersuchen, etwas nach seiner Beschaffenheit *koméhezya*

untertauchen selbst *nwivila*; jemand u. *nwivizya*
unterwerfen, jemand *kinda*; sich u. *doma*
untüchtig, hohl, leer sein *kuvi mahunga*
unzufrieden sein mit jemand *shunula*
unwirsch sein, nicht ruhig schlafen *itulu gúnya*
urbar sein *limika*
urteilen *yángula*

verabschieden *daya*, *dahiya*
verabredetes Zeichen sich geben *ishinéla*; *ishinilizya*
verachten *gaya*, *gayila*, *gayilizya*; *nuva*; *dõmazya*; *ṣenhena*; *shyenheka*
verächtlich hinter jemand reden *tóla*; v. mit den Augen ansehen *komõla*; v. den Mund verziehen *núgila*
verändern *pilula*; *pindula*
veranlassen, zum Bleiben *kuma*
verbannen *ṣâmya*; *pézya*
verbergen *visa*, *visila*
verbiegen *démya*
verbieten *dakila*; *lema*, *leméla*, *lemézya*; *hangizya*; *hama*; *anelizya*
verbinden, Wunde *popéla*; v., Augen *tindila miso*; v., Stämme (kreuzweise) *kovéla*; v., miteinander zwei Dinge an den entgegengesetzten Seiten *ṣalika*; *ṣalikila*; v. sich zu einer schlechten Tat *isalázya magazi*
verborgen sein *visama*
verbrauchen *mala*
verbrennen *twima*; *kovéla*; sich v. *pya na moto*
verbunden sein *tûngana*
verdächtig halten, jemand für *kolanizya*, *geméla*
verdecken, in Schatten bringen *kingizya*
verderben usw., verdorben sein *võla*; *kenáguka*; *gáza*; v. (trans.) *kenágula*; *vulunga* (*v* = deutsches v) v., jemand Arbeit oder Worte *hologánya*; v., sich den Magen *vimbelwa*
verdeutlichen *oléchya*; *langisha*

verdingen, sich zur Arbeit *gelélwa*
verdoppeln *shokelézya*
verdorren *nyāla*
verdrehen *botá*; Worte v. *lulunganya mihayo*
verdunkeln, sich (von Himmel und Wolken) *ilavúzya* oder *lavuka*
verehren *salila*
vereinigen, sich *ikondelézya*; *isangizya*, *isángila*
vereinigt sein *sangizilwa*
vereitern (intrans.) *gúnda*; v. machen, in Gärung bringen (trans.) *gúndika*; *gundikizya*
verfangen, sich in einen Baum *haga*; *hágila*
verfaulen (intrans.) *vola*; *vungwa*; v. (trans.) s. vereitern machen
verfehlen den Schuß *fúzya*; *pulukushya* (*l* = *r*); *vwilwa*; den Weg v. *huva*, *puva nzila*; *tágika*; *zimila*; einander v. *ivishyana*
verfinstern, sich (von der Sonne) *gita lugutu*; *pela ivungu*; sich v. (vom Mond) *dimwa*
verflechten, sich in Dornen *igóvya*
verfluchen *lahilizya*
Verfluchung aufheben *lahulucha*
verfolgen *pézya*; lange v. *kúnguvizya*
verführen, jemand *humbika*; *sónganya*; zum Streit v. *seménganya*; *semézya*; zur Faulheit v. *sóveka*; ein Weib v. *tambulila*
verführt sein *humbikwa*
vergeben *lekéla*; (*kumu*) *vela kisa*; *zimañgukizya*, *zimañgucha*; *tondola msango*
vergehen (von der Zeit) *mala*; (sonst) v. *ñyāla*
vergessen *ivila*; *lavila*; *hēla*
vergießen *sésya*; *ita*, *itila*; Blut v. *swizya*, *suizya*, *swicha magazi*; Tränen v. *twinya minsózi*
vergiften *tūla vulogi*; *lishya vulogi*
vergleichen *kolanizya*
vergnügt sein *ivalayánya*
vergraben *sika*
vergrößern *okalilizya*
verhalten, sich ablehnend *ihánga*
Verhältnis (in einem guten stehen mit jemand) *holéla*
verhindern *dimilizya*; *hangizya*, *hangilizya*
verhöhnen *inenelezya* (*l* = *r*)
verhungern *namuka*
verirren, sich *puva nzila*; *tágika*, *zimila*
verkaufen *badila*
verklagen *ivula*, *vulána*; ungerecht v. *léga*
verknüpfen *dádizya*; *lumēñhanya*; *viga*, *vigila* (*v* = deutsches v); *lúndika*; (am entgegengesetzten Ende) v. *lungihanya*; *salihánya*; *dimánya*
verkündigen *tánizya*; *itananizya*; *sambázya*; *tavázya*
verkürzen *gubiñhya*; *dóhya*
verlachen *sekéla*
verlängern *lihilizya*
Verlangen haben *tamanilwa*
verlassen, sich auf jemand *ivúkilizya*
verlassen *leka*; v. (gehen lassen) *lekúla*; v. (im Stich lassen) *lekēzya*; v. (auseinandergehen) *lekána*; v. (auseinandergehen heißen) *lekánya*
verlaufen, sich (abfließen von Wasser) *nwengéla*
verleiten (eine Frau zum Ehebruch) *sohósya*; *tambulila*
verletzen, jemand *gulázya*; *sátya*; sich v. *ipónola*; *ichimula*; *kūvuka*, *ikúvula*
verleugnen *ikána*
verleumden *lembekézya*; *songéla*, *chongéla*; heimlich v. *gámba*; *gámbila*; *legela*
verlieren *zimízya*; *zimilizya*; *tága*; *lagázya*; *zimilwa*; Blätter v. *hulūla*; v. (ohne Blätter sein) *hululūka*; jemand durch den Tod v. *filwa*; im Spiel v. *kilwa*; *vwilwa*; *liwa*; es ist im Spiel verloren *yáshya*; den Weg verlieren (s. verfehlen); verloren gehen *zimila*; *tágika*; *lagāla*

verlöschen (intrans.) *zima*; (trans.) *zimya*, *zimilizya*
Verluste haben *kópwa*
vermehren *okalilizya*; *kwizya*; *ongelezya* (*l* = *r*)
vermeiden *irishya*
vermindern *pungula*, *hungula*; *dóhya*; vermindert sein *púnguka*
vermischen *sangizya*, *sangilizya*
vermitteln *kondézya*; *funga mihayo*; *yángula*
vermodern (von den Knochen), weiß werden *vumvuhala* (*v* = deutsches v)
vermögen *vela*; *kovóla*
vernachlässigen *pulukushya* (*l* = *r*)
vernarben *ita mavámba*; *vulilwa*; *súsuka*
verneigen *sunehéla*; sich v. *kundamila*
verneinen *ikána*, *kána*; *léma*; *sita*; v. (Vergleich) *anilizya*
vernichten *inja*; *vipya*, *vipizya*
Vernunft annehmen *ipa masala*; *ilanja masala* (*j* = *dj*)
verpflanzen *teméla*
verraten *vulila*; *tánya*; *legéla*; *chongéla*
verregnet werden *tálala*
verrenken (trans.) *lavúla*; verrenkt sein (brechen von Gliedern) (intrans.) *lavúka*
verrückt sein *labûka*; *salasála*
versäumen *kemléla*
versammeln (die Kücken unter die Flügel) *vundálila*; *kuminga*; *vilinga*; *vilingana*; sich v. *ikum.*, *ivil.*; sich zum Kriege v. *fumbóla*; die Soldaten v. *fumbózya*; zahlreich versammelt sein *sanganyika*
verscheuchen (die Vögel) *swaga*; durch Lärm v. *kangilizya*
verschieden (s. voneinander) *toveckéla*
verschimmeln *gánda*; *tálala*
verschließen (den Weg) *chiva*; *sánila*; *palila*; eine Flasche v. *chiva*, *chivila*, *chivizya*; eine Tür v. *lugála*; *koméla*
verschlucken, sich *sesemelwa*; Wörter v. *lyóma mihayo*; etwas vor Hunger v. *mila vusukuli*
verschmachten *hungéla*
verschmähen *lema*, *leméla*
verschnaufen, sich *isúhya*
verschuldet sein *kuvi na shíle*
verschweigen *visa*, *visila*
verschwenden *itágula*; *tagagúla*; *sezagúzya*; verschwendet haben (arm sein) *góka*
verschwinden *lalûka*
versengen (intrans.) *ziga*; (trans.) *zija* (*j* = *dj*); die letzten Federn beim Huhn oder die Haare beim kleinen Kind v. *vavûla*; Gras v. *vavúka*
versenken *inika*
versetzt sein (in Erstaunen) *lelevâla*; in Erstaunen v. *lelevázya*
versinken (in Schlamm) *kalila*
versöhnt sein *ikondéla*; sich versöhnen *ikondelézya*; *ikumbilizya*; *ikumbilikizya* sich immer wieder v. *swanana* = *ikondelekézya*
versorgen *lisha*, *lishya*; mit Essen v. *pimila na chakul*
verspotten, verlachen *iméla*; *inénelézya* (*l* = *r*)
versprechen *lágana*; Versprechen halten *tegelézya iláy.*; V. nicht halten *kila iláy.*; V. machen *ita iláyano*
Verstand geben, sich *ifunda masala*; *isunda masala*
verständlich machen, sich mit den Augen *ilóla na miso*
verstauchen *ligila*
verstecken *visa*, *visila*; *hunja* (*j* = *dj*); sich v. *irisa*; sich nach böser Tat v. *itulúganya*; *vembêla*
verstehen *na manile*; *manicha*, *manikizya*; (alte Form) *minya*; *silimuka*; v. (vertraut sein mit einer Sache) *ikoméhezya*; nicht v. *suhwa*; *luvwa*; *zimilwa*; ganz und gar v. *manilwa*
verstellen, sich *isámbya*
verstocken, Herz *lendelezya moyo*
verstopfen (ein Loch) *fulila*; *chiva*
Verstopfung haben *kuvi na kihángila*

versuchen, wagen *gima*, *gema*; jemand v. *humbika*; sich an jemand v. (*kumu*) *ikoṿa*; Essen v. *tóma*; *laṿázya*
versüßen *nónya*
verteilen *gaṿa*, *gaṿila*; *gaṿúla*, *gaṿulila* *gaṿánya*, *gaṿanizya*; *megela*; *alánya*
verteuern *lámbya*; *dánda mpango*
vertragen sich *ikondéla*
vertrauen *sánizya*
vertreiben *pézya*; *kimbizya*; *sámbula*; Ameisen v. *ṿaṿágula*
vertrocknen (intrans.) *uma*; *umika* (trans.); *umikizya*
verunreinigen, sich *toṿa mafi*; die Kleider usw. v. *ilaṿúzya*; das Wasser v. *vulúnganya* (*v* = deutsches v)
verwandeln *kaṿanikizya*; *galúla*
verwarnen *dónhoka*
verwehen (intrans.) *pepéla*; (trans.) *pepézya*; vom Winde v. (trans.) *sayilizya*; *hehémbula*; *heha*.
verweigern *lema*, *leméla*; *lemézya*; v., nicht wollen *ikána*; *kima*, *chima*; *síta*; Essen v. *gila*; *ilaṿúla*; Gemeinschaft v. *gomela hiṿanza*
verweilen *dila*
verwenden *tuma*; *tumizya*
verwickeln, sich *igoṿehánya*
verwickelt sein, verwirrt sein *datána*; *dáta*
verwirren, verwickeln *sásya*; ganz und gar in Verwirrung sein *saldsala*
verwöhnen *lendelézya*
verwunden *gulázya*; sich v. *pónoka*
verwundern, sich *kúmya*; *itilula*
verwünschen, verspotten *fwizila*
verwüsten *kenágula*
verzehren *lya*; das Essen eines anderen *huga*
verzeihbar sein (müde sein) *oyéka*
verzeihen *lekéla*; *ṣimangúcha*; *víka mumoyo*; um Verzeihung bitten *séngela*
verziehen *ṣama*; das Gesicht v. *nyenyéla*
verzieren, Personen *ṣwalika*; Sachen v. *ṣalanga*
verzögern *kendéla*
verzweifeln *tina humbu*
zu viel essen *ṿimbela*
vollenden *mala*, *malizya*; *másya*; *ṿegelezya* (*ḻ* = *r*)
völlig zerschmettern *tunagúla*
voll sein *okála*; v. werden (vom Teich) *dinda*; v. werden (mit Wasser) *nyika*
vorangehen *londóla*
voraussagen, voraussehen *layúla*; *lakúla*
vorausschicken, voraussenden *tongézya*; *tángizya*
voraussein, vorausgehen *tongéla*
vorbeidrängen, sich *agúlula*
vorbeigehen *ṿita*, *bita*; v. lassen *ṿishya*; aneinander v. *ṿishana*; nicht v. lassen *hangilizya*
vorbeikommen, Spuren zurücklassen *ṿondóla*
vorgeben, fälschlicherweise *gúluma*
vor jemand sein als Zielpunkt *kuṿi kuṿelekéla ṿwa munhu*
vorlesen *soméla*
vornehmen, sich *lóma*; *itúla*; *ikumbwa*
Vorschein kommen, zum *ifumbula*; *fúmbuka*; *ṿisuka*; *igéla*
vorsichtig sein *kagúla*; *iṿénda*; v. arbeiten *ikondanikizya*
Vorteil haben im Handel *suḻuzya* (*ḻ* = *r*)
vorwärtsschieben *shindika*; *sunegézya*; *segézya*

wachen *mishya*; *túnula*; w., aufwachen *ṿuka*; w., aufpassen *itegéla*; wachbleiben mit Reden *shinga ṿuyomba*
wach sein *kuṿi miṣo*; w. bleiben *lamba miṣo*
wachsen *kúla*; *méla*; w. lassen *mézya*; rasch w. *fufumúka*; rasch w. lassen *fufumucha*; langsam w. *sekéla*
wackeln *tingina*; mit dem Kopf w. *yega*; w. (von den Zähnen) *nigina*
wagen *gima*, *géma*; das Äußerste w. *luma moyo*
wählbar sein *lahika*

wählen *laha*, *ildha*; zum König w. *vánila*
wahr halten, für *zúmya*
Wahrheit nicht sagen wollen *ilumáluma*
wahrsagen *lagúla*
wälzen, Steine *piliminha mawe*; sich hin und her w. *galágala*; *ifuna*; jemand w. *galágazya*
wandern *ṣama*
wanken *lelénketa* (*ń* = *ng'*)
wärmen, sich *ikoméla*; *ōta*
warnen *vurúzya*; *dakila*
warten *linda*, *lindila*; *tinda*; *lembéla*; auf jemand w. *ilindila*; auf Nachzügler w. *igoyagoya*
waschen, Kleider *kánza*; *túla*; *kúva*; sich die Hände w. *ikaláva*; sich das Gesicht w. *ōga*; *isūka*; sich den Mund w. *ilugúta*; gewaschen sein *kánzika*
Wasser schöpfen *dáha minzi*
wässerig sein (vom Essen) *tálala*; w. sein (vom Essen), ungar sein *visihya*
weben *tálasya*
wecken *mishiwa*; *túnuzya*
wedeln (mit dem Schwanz) *tulagúzya na mkila*
Weg sich machen, auf den *itúma*; den W. weisen *tónga nzila*; *oléchya*; *hilimila*
wegblasen *pepézya*
wegfliegen *gulúka*
wegfließen *yéla*
weggehen (zum Stehenden gesagt) *inga*; w. (zu einem Sitzenden gesagt) *vuka*; weit w. *ilúnga*; *ilungila*
weggenommen sein *zyúka*
wegnehmen *sola*; *inja*; sich Essen auf *safari*, ohne zu bezahlen *tondóla*; w. (vom *limdimi* gesagt, der die Toten holt) *zyúla*
wegreißen *nanánula*
wegschaffen (vom Regen) *anula*
wegschleichen *vomba*
wegschleppen, wegzerren *kwísa*; *dūta*
wegschnappen *púsya*
wegstehlen, sich oft von der Arbeit *ihúsyahúsya*
wegtragen *jana*; *somba*
wegwerfen *pónezya*; *purukusya* (*r* = *l*); Lasten w. *sénya*
wehen, heftig (vom Wind) *gumha*; *guńha*; w. (von der Fahne) *papéla*
wehklagen *ililila*
wehren, sich *ikángilizya*; *ifulúngizya*; mit Worten w. *dakila*; mit der Tat w. *gizya*; *gija*
weich werden *nogoleka*
weiden *dima*; *swága*, *swagila*
weigern, sich *kema*, *kima*; *chima*; *lema*, *leméla*; *igōta*; sich zur Heirat w. (von der Frau gesagt) *dāta*
weihen, sich melden zur Arbeit *ilimilizya*
weinen *saya*; über jemand w. *sayila*; *lila*, *ilila*, *ililila*
weisen *oléchya*; mit der Hand w. *ṣona*, *ṣonéla*; *ṣontéla*
weissagen *tánya*
weiß werden (von den Haaren) *gákuka*
welken *nyála*; *hululúka*
wenden (das Blatt im Buche) *galánzula*; den Kopf w. *ikévela*; w. *pilúla*; *ánzula*; sich w. (von Jahren und Tagen), zur Neige gehen *hingúka*
weniger werden *kinduka*
werben, um eine Frau *tańka* (*ń* = *ng'*); *daha*, *dańha*
werfen *pónya*, *ponézya*; *táya*, *tágila*; Lasten zu Boden w. *téla*; jemand zu Boden w. *tulizya*; etwas zu Boden w. *dámizya*; *támizya*; etwas auf etwas anderes w. *pondya*
Wert gänzlich verlieren, nichts mehr wert sein, sich herabsetzen *ipungusizya*; *ikúlula*
wetten *higa luhigo*, *higana*; *eya*; *nōla*; *noléla*
Wette zum Austrag bringen *tinánya luh.*; *iyanilizya luh.*
wetzen, den Fuß, um ihn zu reinigen *gēza magulu*; *guza kagele*; *sheshánya*

wickeln *gónda*
widersetzen, sich *igónda*; *ishigita*
widersetzlich sein *guyāna*
widersprechen *kuvi na hani*
wiederaufkommen aus der Armut *ṅyeméla*; zum Leben w. *pánguka*; *fufúka*
wiedererkennen *okāla ku miso*
wiedergeben *shocha*, *shyocha*
wiedergenesen *iyumilizya*
wiedervergelten *suvizya*; nicht w. *vīka mumoyo*
wild sein, jähzornig sein *dáka*; w. sein (vom Löwen) *lāka*; *lūka*
wimmern *sakála*
winden *nyongelézya*; sich w. (Schlange) *inyongelekezya* (*l* = *r*); *ivukilizya*; sich w. (von Flüssen) *ipinda*; sich w. (von Schlangen) *túla mahinzi*
winken, mit der Hand *pálizya*
Wink mit den Augen geben *lémbuzya*
wissen *na*, *manile*; *manicha*, *manikizya*, *mánya*; nicht w. *suhwa*
Wohlgefallen finden an jemand (*kumu*) *déhela*; W. erwecken *dehezya*; *togézya*
wohnen *ikāla*
wollen, wünschen *lōma*; *tógwa*; *kóva*; *ikumbwa*; alles w., was man sieht *táma*
wühlen im Schlamm *gúha*
Wunden verursachen *tondōla*
Wunder sein, voller *tondōka*
wundern, sich *kúmya*; *itilula*
würgen *nija*, *nigya*; w. im Halse (vom Essen) *shuta*
Wurzel treiben *selūka*

zähe sein, alt sein (vom Fleisch) *tambalála*
zählen *vázya*; *solōsya*; *tava*; *valula*
zählbar sein *vala*
zähmen *sava*; *tovéla*
zahnen *isámula*
zanken mit einander *ikúganila*; *iyanilizya*; *tóngana*
zänkisch sein *jahála* (*j* = *dj*)
Zauberei anwenden zum Schutz der Sachen *kāga*
zaubern *lóga*; *ita vulógi*
zaudern *kendēla*
Zeichen mit jemand machen *ishinizya*
zeichnen, bezeichnen *ita lumeṅho*
zeigen *lagila*; *langisha*; *oléchya*; sich z. *igéla*; *ilanja*; sich in zerlumpten Kleidern z. *gonokēla*
Zeit sein für etwas *géla*; Z. zubringen *lendo*
zerbrechen (intrans.) *vinzika*, *veleka*; z. (trans.) *vela*, *velela*, *velagula*; *vinza*, *vinzagúla*; Steine z. *gwisha*
Zerbrochenes zusammenbinden *limbya*
zerdrücken *viga* (*v* = deutsches v)
zerfallen *vola*
zerhauen, Holz in kleine Stücke *nēna*, *sēna*; *nenagúla*; *hingagúla*; *tinagúla*; *butagála*
zerkleinern *tunagúla*; *pondagula*; *boda*, *bodagula*
zerkratzen, zerreißen mit den Tatzen *tatúla*; *shinagúla*
zerkrümeln zwischen den Fingern *figiza*, *fikiza*; *vilinga*
zerlegen in kleine Stücke *tinagúla*; *tinaguzya*
zerlumpt sein *sūka*; *gónoka*
zerreiben *vungagúla* (*v* = deutsches v)
zerreißen *tándula*, *tandagúla*
zerren *dúta*; hin und her z. *detémya*; an einen Strick z. *igugánila*
zerrissen sein *távuka*
zerschleißen, Stricke *chémba ngoye*
zerschneiden *tina*, *tinagula*
zersplittern tr. *tándula*; intr. *tánduka*
zerspringen von Glas *tánduka*
zerstampfen *pándagila*
zerstören *letelézya*; *kenágula*
zerstreuen *hehúla*; *sambázya*; sich z. *sambála*; *itagúla*; *seságula*; z., beim Jagen zum Treiben (*kw*) *anda luta*
zerstreut wohnen *ibágulabágula*
zertreten *pánda*

zeugen, Zeugnis ablegen *sangwa*; *sangilwa*
ziehen, zerren *vulúla*; *duta*, *dutila*; *luta*; in den Krieg z. *gwila*; *tāvāla*; den Blasebalg z. *lugúta*; auseinander z. *tananúla*; die Kleider in die Höhe z. *sunéhesya*; Seile z. *pélega ngóye*; Eisen zu Draht z. *kwéga*; aus dem Wasser z. *savula*, *javula*; Nägel z. *komóla*
ans Ziel gelangen *shika*
zielen *andika*; *golóla*; *geméla*; *gemekézya*
ziemen, sich geziemen, sich passen *ikondéla*
zischen (vom heißen Eisen im Wasser) *fulumila*; z. machen *fulumizya*
zittern (bei Kälte) *sugúma*; *detéma*; z. machen *detémya*; z., vor der Sonne mit ihren Strahlen *salalizya*
Zoll bezahlen *hónga*
zornig sein (sich ärgern) *dúmala*; *daka*; *shúnula*; z. werden *kilwa*; *chilwa*; *lumbwa*; z. machen *shunúzya*; *dácha*
zubereiten, Speise *sūga*
zubinden *túnga*; *kundikízya*
zubringen, Zeit *lénda*; z., Nacht mit etwas *keyúla*
züchtigen *ducha*, *dukizya*
zucken *ketūla*; z., vom geschlachteten Tier *sulugunha*
zudecken (Saatbeet) *boñha*; (*eggan*); *kundikizga*; *fundikila*; *funikila*; einen Topf mit dem andern z. *telekézya*; sich z. *ifwika*
zufächeln, sich Wind *ipúgila*; *ikingila*
zufällig sich treffen *ivona*
zuflüstern *χweχvéta*; *χweχwetéla*
zufriedenstellen *togézya*; *vézya*; *másya*; z. sein *togwa*; *igūta*
zugeben *zúmya*
zuhören *tegeléka*
zukneifen, die Augen *sīna miso*
zumachen, die Augen *tindila miso*; z. *lugála*
zunageln *koméla*
Zunge haben, schwere *ilúmalúma*
mit der Zunge schnalzen *gobóla*
zupfropfen *chiva*, *chivila*
sich nicht zurechtfinden an einem Ort *lúlukila*
zurechtlegen, machen *vezelezya* (*l̦* = *r*); *vegelezya* (*l̦* = *r*); ein Saatbeet z. *pándula*; den Brei zum Essen z. *vaneda vugali*
zurechtschneiden, Baumstricke *kunūla ngoye*; das Gras zu Decken z. *keñenha* (*ñ* = *ng*); den Graskranz auf dem Kopf z. *gana*; *zinga*; *ngata*
zurechtstutzen, einen Baum *gegéta*
zürnen *lumbwa*; z., miteinander *dakilana*
zurückbleiben, auf der Reise *shīga*; *sembēla*;
zurückbringen *socha*, *shocha*; *shokézya*, *shokelézya* (*sh* = Zwischenlaut)
zurückfordern (Kleider für die entlaufene Frau) *símuzya*
zurückgeben, Kleider usw. *símula*; z., Geborgtes *endūla*; z. s. zurückbringen; z., *távula*; *suvga*
zurückhalten (s. hindern)
zurückkehren *sova*, *suva*; *soka*, *shoka*, *shyóka* (*sh* = Zwischenlaut); *kódoka*, *gótoka*; von selbst z. *igótola*, *ikódola*
zurücklassen *léka*; z. (im Stich lassen) *lekézya*; auf der Reise z. *sembézya*
zurücklehnen (sich an etwas) *sendámila na*
zurücknehmen *fwézya*
zurückschauen *ikévela*
zurückschrecken *itimwa*
zurücksehen *ipindilizya*
zurückstellen (setzen) *súvya*
zurückstoßen *gúdula*
zurückweisen *ikána*
zusammenbiegen *hina*; *béta*
zusammenbinden *pigīla*; *tínganya*; z. (Dachbalken usw.) *lúmba*
zusammenbrechen, stürzen (intrans.) *hongoloka*
zusammenbringen *sangizya*
zusammendrängen *ja iditīma* (*ja* = *dja*)

zusammendrücken *viga* (*v* = deutsches v)
zusammenfegen *yŏla*
zusammenfügen *pómya*; *lumba*; *sangizya*, *sangilizya*
zusammengehen, bei der Arbeit *kenéneka*; z. und nehmen *holéla*
zusammengekauert dasitzen *shutúma*; *itúnda*
zusammenhalten *gónda*; *hina*
zusammenhängen *pŏma*
zusammenhäufen *kuminga*; *túmbika*
zusammenkleben (trans.) *dimya*; *dámya*
zusammenklemmen (die Nase beim Schnupfen) *figila*
zusammenkneifen (die Nase beim Schnupfen) *ishinána*
zusammenkneten *lúva*; *tóva*
zusammenkommen *sanga*; *sanja* (*na* = *dj*); *pŏma*; *ilúnda*; zum Biere z. *lånda*; zum Kriege z. *fumbŏla*; *ikuminga*; *ivilinga*; z. (viel Volks) *ilúva*
zusammenlegen *gónda*
zusammenlesen *soléla*
zusammenmischen *sangizya*; *sangilizya*
zusammennageln *lumya*
zusammennähen *sumila*; *doléla*
zusammenpassen *ikondéla*
zusammenreihen *gúka*
zusammenrufen *itanána*
zusammensammeln *fumbósya*
zusammenscharren (Erde) *kúlula*
zusammenschrumpfen *nyála*
zusammensetzen *túnga*
zusammensitzen zum Schwätzen *izya* (*ija* = *dj*); *isúmbya*; z., als Freunde *tandåla*
zusammenstimmen *ikondéla*; *zumilizya*
zusammenstoßen *pámila*; *hágila*
zusammensuchen (sich Arbeiter) *igelelezya* (*l* = *r*)
zusammentreffen *sanja na*; *pŏma*; *súngana*
zusammentreiben (Rinder) *góvola*; *dima ñombe*; (Wild) *pulåna*; *sasåma*
zusammentun, sich *isángila*
zusammenwickeln, winden *pómbela*
zusammenzählen *jumlisha*; *nyumulizya*
zuschnappen (von der Falle) *baivuka* (*v* = deutsches v)
zuspitzen *sóngola*
zustimmen *zúmya*; z., lärmend *yuma*
zuverlässig sein *londya mihayo*
zuvorkommen *tóngela*
zuzwinkern, jemand *ilembúzya*; *itipula miso*; *sina miso*
zweifeln *kuvi na himba*
zwicken *viga* (*v* = deutsches v)
zwingen *kungilizya*

Kapitel IX. Das Verbum.

1. Alle Zeitwörter endigen in ihrer einfachsten Form auf *a*, einige wenige Ausnahmen finden statt bei den Hilfszeitwörtern, z. B. *kuvi* sein.

2. Außer der einfachen Endung *a* hat jedes Verb noch eine andere Endung, nämlich *aga*, z. B. Imperfekt *namalaga*. Bei den abgeleiteten Formen der Verben tritt diese Endung auch innerhalb des Wortes hervor, z. B. *tina* schlagen — *tinagula* in kleine Stücke schlagen. Ebenso wird diese Endung *aga* bzw. *age* bei verschiedenen Tempora und Modi gebraucht. Imperfekt *namálaga*; Konjunktiv *umálage*.

3. Die Konjugation wird ausgeführt vermittels der Präfixe *a* oder *la* usw. und der Suffixe = z. B. *aga* oder *ile* usw.

4. Subjekt und Objekt sind bestimmt durch Präfixe.

Die persönlichen Präfixe lauten:

a) fürs Subjekt:	b) fürs Objekt:
ich = *n*	mich = *n* (*ni*)
du = *u* bzw. *w*	dich = *ku* (*kw*)
er = *a* bzw. *u w*	ihn = *mu* (*mw*) oder *m*
wir = *tu* (*tw*)	uns = (*tu*) *tw*
ihr = *mu* (*mw*)	auch = *va*
sie = *va*	sie = *va*

5. Für »wir« Subjekt wird auch *ku* gebraucht, jedoch meist noch von alten Leuten.

6. Für die 3. Person Singularis tritt noch bei einzelnen Verbformen eine alte Personform auf, die viel gebraucht wird, nämlich *u*, aus *gyu*, *yu* entstanden; vgl. Pron. demonstrativum. — Vor dem darauffolgenden Vokal wird es zu dem Halbvokal *w*, z. B. *wamala*.

7. Für die 9 Klassen der Substantiva lauten Subjekt- und Objektpräfix sich gleich, und zwar folgendermaßen:

	Sing.	Plur.		Sing.	Plur.
2. Klasse	*gu* (*gw*),	*i* (*g*) bzw. *zi* (*zy*)	7. Klasse	*ka* (*k*);	*tu* (*tw*)
3. »	*ki* (*ch*),	*fi* (*fy*)	8. »	*vu* (*vw*);	*ga* (*g*)
4. »	*i* (*y*),	*zi* (*zy*)	9. »	*ku*;	—
5. »	*li* (*ly*),	*ga* (*g*)	10. »	*ha*;	—
6. »	*lu* (*lw*),	*zi* (*zy*)			

8. In betreff der Stellung von Subjekt und Objekt innerhalb der Verbform gilt folgende Regel:

a) Subjektpräfix; b) Zeitpräfix; c) Objektpräfix; d) Verbform. Es kann nur ein Objektpräfix eingefügt werden, und zwar hat die Person den Vorrang vor der Sache, z. B. *wanitula* oder *wanhula* er schlägt mich.

9. Eine Ausnahme betreffs der Stellung machen die Konditionalformen, wobei ein Teil des Verbpräfixes vor das Subjektpräfix zu stehen kommt, z. B. *mbi ndi* ich würde sein.

10. Die Subjektpräfixe sind für bejahende und verneinende Formen dieselben.

11. Lautveränderungen.

a) *u* fällt vor *o* meistens aus; vor den anderen Vokalen wird es zu *w* bzw. auch vor *o*: *koche*, aber z. B. die »U«-Form: *wocha*.

b) *a* dagegen verschwindet vor einem anderen Vokal, selbst wenn es Subjektpräfix der 3. Person Singularis ist, z. B. im Konjunktiv: er soll kommen *ize*.

c) *n* als Subjektpräfix.

n + *t* = *nh*; *n* + *k* = *ṅh*; *n* + *g* = *ng*

n + *b* = *mb*; *n* + *v* = *mb*; *n* + *p* = *mh*

n + *l* = *nd*; *nhule*, *ṅhumala*; *ṅgale*, *mbute*, *mbone*, *mhe*; *ndamale*.

Unregelmäßig: Konjunktiv, *n* + *mu* kann nicht gesprochen werden, es wird aber nicht gesagt; *nimu*, sondern *namu*.

d) *n* als Objektpräfix:

$n + t = nh$; $n + k = \dot{n}h$ oder $\dot{n}k$; $n + g = \dot{n}g$
$n + b = mb$; $n + \underline{v} = mb$; $n + p = mh$
$n + l = nd$; $n + m = nim$, $n + n = nin$
vanhula, *vañhomola*, *vañgonja*
vambona, *umhe*, *undagile*
vandonda, aber auch sogar *vanonda* sie folgen mir

Es ist hier hervorzuheben, daß manche sich an das Kisuaheli anlehnen und darum *ni* sprechen als Objekt, ebenso *m* ihm anstatt *mu*, z. B. gib mir: *umhe* eigentlich, v. vielen *unipe*; gib ihm: *umupe* eigentlich, v. vielen *umpe* gesprochen.

12. Das Pronomen reflexivum wird wiedergegeben durch *i* bzw. *y*.

13. Es ist noch hervorzuheben, daß viele in der Aussprache einen Unterschied machen zwischen dem *ku* vor Verben, die mit Vokalen anfangen, und dem *ku* vor dem Pronomen reflexivum. Das erste *u* wird wie der Vokal *u* ausgesprochen, das 2. *u* wie der Halbvokal *w*, z. B. *ku- iza* kommen und *kw- ikóla* sich gleichen.

14. Betreffs des *a* vor anderen Vokalen ist noch folgende Ausnahmeregel aufzustellen:

Tritt *i* als Objekt der Sache zwischen Präfix oder Subjektspronomen *a* und dem Verb, so wird das *a* beibehalten und nicht ausgestoßen, z. B. *a* als Subjektspronomen: er bebaue die Felder *ailime migunda*; *a* als Zeitpräfix: *wailimaga migunda* er bebaute die Felder.

15. Oft fällt das Subjektpräfix *n* weg, besonders wenn das darauffolgende *t* oder *k* zu *h* geworden ist. Das *h* aus $n + k$ entstanden erhält einen leichten nasalen Anhauch, z. B. *nhavile* ich bin nicht gewesen, aber ebenso *'havile*.

16. Das *i* des Präfixes *ndi* usw. wird fallen gelassen bei Verben, die mit einem Vokal anfangen, oder es wird das Infinitivpräfix beibehalten, z. B. *ndocha* oder *ndikocha*.

17. Gewöhnlich liebt der Munyamwezi, das *ku* bei Verben, die mit einem Vokal anfangen, in der Konjugation nicht beizubehalten, z. B. *ndiza* ich komme, selten *ndikwiza*, *nizaga* ich kam usw.

A. Formen für die Gegenwart (Präsens).

1. Die erste Form drückt aus, daß eine Handlung noch nicht vollendet ist, z.B. deutsch: ich bin am Tun, ich bin im Begriff; oder die Form drückt auch aus, daß die Handlung täglich geschieht und eine feste Gewohnheit ist.

2. Sie wird gebildet durch das Präfix *li* und die Endung *a*:

aus *nli* = *ndi*.

ndimala ich bin am Vollenden;	*ndiza* ich bin am Kommen
ulimala	*uliza*
alimala	*aliza*

9 Klassen: 1. *gulimala*; 3. *kilimala*; 4. *ilimala*; 5. *lilimala*; 6. *lulimala*; 7. *kalimala*; 8. *vulimala*; 9. *kulimala*; 10. *halimala*.

tulimala	*tuliza*
mulimala	*muliza*
valimala	*valiza*

9 Klassen: 2. *ilimala*; 3. *filimala*; 4. *zilimala*; 5. *galimala*; 6. *zilimala*; 7. *tulimala*; 8. *galimala*; 9. und 10. ebenso.

nd-ocha oder *ndikocha* ich bin am Backen	*tul-ocha*
ul-ocha	*mul-ocha*
al-ocha	*val-ocha*

3. Die zweite Form des Präsens drückt aus, daß die Tätigkeit gerade in diesem Augenblick stattfindet: die eigentliche Gegenwart.

4. Sie wird gebildet durch das Präfix *a* und die Endung *a*:

n-a-mala ich vollende	*n--ocha* ich backe: *a* fällt aus
w-a-mala	*w-ocha* oder bloß *ocha*
w-a-mala	*w-ocha* oder bloß *ocha* oder *nakocha*, *wakocha* usw.

9 Klassen: 2. *gwamala*; 3. *chamala*; 4. *yamala*; 5. *lyamala*; 6. *lwamala*; 7. *kamala*; 8. *vwamala*; 9. *kwamala*; 10. *hamala*.

tw-a-mala	*t--ocha*
mw-a-mala	*m-ocha*
vamala	*v-ocha*

9 Klassen: 2. *yamala*; 3. *fyamala*; 4. *zyamala*; 5. *gamala*; 6. *zyamala*; 7. *twamala*; 8. *gamala*; 9. und 10 wie 5 und 8.

niza ich komme	*twiza*
wiza	*mwiza*
wiza	*viza*

5. Diese 2. Präsensform wird sehr viel gebraucht, und zugleich auch dazu, um in fortlaufender erzählender Rede die 2. Handlung und weitere folgende anzuführen, z. B. ich sah ihn und schlug ihn *namuvonaga-namutula*.

6. Eine dritte Form des Präsens wird noch hier gebraucht, aber noch mehr bei den westlicheren Vanyamwezi; ihre Bedeutung ist gleich 1. Sie wird gebildet aus dem Präfix *e* und dem Infinitivpräfix.

n-eku-mala
w-eku-mala
-eku-mala

9 Klassen: 2. *gwekumala*; 3. *chekumala*; 4. *yekumala*; 5. *lyekumala*; 6. *lwekumala*; 7. *kekumala*; 8. *vwekumala*; 9. *kwekumala*; 10. *hekumala*.

tw-eku-mala
mw-eku-mala
v-eku-mala

9 Klassen: 2. *yekumala*; 3. *fyekumala*; 4. *zyekumala*; 5. *gekumala*; 6. *zyekumala*; 7. *twekumala*; 8. *gekumala*; 9. und 10. wie 5. und 8.

7. Konjunktiv. Es gibt nur einen Konjunktiv, den des Präsens; derselbe hat verschiedene Bedeutung: des Wunsches, des Befehls usw. So tritt er auch für den Imperativ ein, vor allem für die fehlenden Formen desselben: »laßt uns« usw.

8. Der Konjunktiv erhält kein Präfix, dagegen wird die Endung in *e* verwandelt (vgl. 11, c).

na-male ich soll vollenden	*n-oche* ich soll backen
u-male	*w-oche* oder *oche*
a-male	*oche*
tu-male	*t-oche*
mu-male	*m-oche*
v̲a-male	*v̲-oche*

9 Klassen: Sing. 2. *gumale*; 3. *kimale*; 4. *imale*; 5. *limale*; 6. *lumale*; 7. *kamale*; 8. *v̲umale*; 9. *kumale*; 10. *hamale*.

Plur. 2. *imale*; 3. *fimale*; 4. *zimale*; 5. *gamale*; 6. *zimale*; 7. *tumale*; 8. *gamale*; 9. und 10. wie 5. und 8.

nize ich soll kommen	*tw-ize*
w-ize	*mw-ize*
ize	*v̲-ize*

Von *kutula* schlagen heißt der Konjunktiv: 1. Pers. Sing. eigentlich *nhule* (*'hule*) oder *natule*; von *kukina* die Stirn falten: eigentlich *nhine* (*'hine*) oder *nakine*.

9. An Stelle des einfachen Konjunktivs wird aber noch eine erweiterte Form gebraucht mit der Endung *aye*, die den Wunsch oder den Befehl oder die Bitte noch mehr hervorheben und als ausführbar und dringend darstellen soll. Diese Form wird besonders für den Imperativ gebraucht.

namalage	*nizage*
u-malage	*wizage*
a-malage	*izage*
tu-malage	*twizage*
mu-malage	*mwizage*
v̲a-malage	*v̲izage*

Anmerkung. Bei den Kausativen der Verben auf *cha*, *ja* (*dja*), *zya* tritt eine Veränderung der Endung *age* in *aje* ein; dafür aber erhält das Verbum seinen ursprünglichen Stamm wieder. Vgl. darüber den Abschnitt für die Formen der Vergangenheit.

kocha backen. Konjunktiv: *nokaje*, *wokaje*, *okaje* bzw. *okaje*, *t-okaje*, *m-okaje*, *v̲-okaje*.

10. Verneinende Formen für die Gegenwart.

a) Diese Form wird gebildet durch den Infinitiv des Verbs und die Hinzufügung von *ño* nicht (*ñ* = *ng'*), also:

nene kumala ño ich vollende nicht
veve kumala ño
uyu (*uyo*) *kumala ño*
iswe kumala ño
inwe kumala ño
ov̲a (*av̲o*) *kumala ño*

und so alle Verben; ebenso die 9 Klassen: Sing. 2. *ugu kum. ño*; 3. *iki kum. ño*; 4. *ii kum. ño*; 5. *ili kum. ño*; 6. *ulu kum. ño*; 7. *aka kum. ño*; 8. *uvu kum. ño*; 9. *uku kum. ño*; 10. *aha kum. ño*. Plur. 2. *ii kum. ño*; 3. *ifi kum. no*; 4. *izi kum. ño*; 5. *aya kum. ño*; 6. *izi kum. ño*; 7. *utu kum. ño*; 8., 9. und 10 wie 5.

b) Oder aber, da jede Verneinung eine vollendete Tatsache in sich schließt, so wird an Stelle des Präsens die Verneinung für die Vergangenheit gesetzt (s. dort).

c) Eine Verneinung des Konjunktivs wird gebildet durch das verneinende Präfix *ka* und die Endung *e*. Um aber Verwechslungen mit anderen Formen zu vermeiden, wird noch mit Vorliebe *ño* hinzugefügt.

ñhamale ño ich soll nicht vollenden	*ñhoche ño* ich soll nicht backen
ukamale ño	*ukoche ño*
akamale ño	*akoche ño*
tukamale ño	*tukoche ño*
mukamale ño	*mukoche ño*
vakamale ño	*vakoche ño*

9 Klassen: Sing. 2. *gukamale ño*; 3. *kikamale ño*; 4. *ikam. ño*; 5. *likam. ño*; 6. *lukam. ño*; 7. *kakam. ño*; 8. *vukam. ño*; 9. *kukam. ño*; 10. *hakam. ño*; Plur. 2. *ikam. ño*; 3. *fikam. ño*; 4. *zikam. ño*; 5. *gakam. ño*; 6. *zikam. ño*; 7. *tukam. ño*; 8., 9. und 10. wie 5.

ñhize ño	*tukize ño*
ukize ño	*mukize ño*
akize ño	*vakize ño*

Merke: Anstatt *ñhamale* = *'hamale*; *ñhoche* = *'hoche*; *ñhize* = *'hize*.

B. Besondere Formen, die für verschiedene Tempora Geltung haben.

I. Die u-Form.

1. Ich nenne dieselbe so, weil ihr Grundpräfix für alle Personen *u* lautet. Die Endung ist das einfache *a*. Das *u* klingt leicht an *o* an.

2. Hervorzuheben ist, daß diese Form hauptsächlich von Personen gebraucht wird, seltener von Sachen. Ebenso kommt dabei vor allem die dritte Person zur Geltung.

3. Diese u-Form hat verschiedene Bedeutung: a) in der Erzählung tritt diese Form mit Vorliebe ein, wenn von fortlaufenden Handlungen die Rede ist; b) in der Bedeutung: »ich werde schon einmal« oder ich erwarte bestimmt, daß es geschieht, oder es ist möglich, daß es geschieht.

numala	*tumala*	*n-ocha*	*tocha*
umala	*mumala*	*w-ocha*	*mocha*
umala	*vumala*	*w-ocha*	*vocha*

9 Klassen: Sing. 2. *gumala*, 3. *chumala* (aus *kya*); 4. *yumala*, 5. *lyumala*, 6. *lumala*, 7. *kumala*, 8. *vumala*, 9. *kumala*, 10. *humala*. — Plur.

2. *yumala*, 3. *fyumala*, 4. *zyumala*, 5. *gumala*, 6. *zyumala*, 7. *tumala*, 8. bis 10. wie 5.

nw-iza	*tu-iza*
u-iza	*mu-iza*
u-iza	*vu-iza*

II. Formen mit dem Infinitivpräfix *ku*.

1. Wird das Infinitivpräfix *ku* beibehalten zwischen Tempuspräfix und Stamm, d. h. bei allen Verben, auch denen, die mit Konsonanten anfangen, so drückt dies aus:

a) den fortdauernden Zustand einer Person oder Sache;

b) den fortdauernden Gang einer Handlung;

c) die fortdauernde Gewohnheit, d. h. also das stetige, allzeit festbestehende, wofür wir im Deutschen »immer« gebrauchen würden.

2. Dieses *ku* kann also bei allen Tempora eingefügt werden und steht nach dem Tempuspräfix.

3. Daher wird folgendes schöne Verb gebildet: *ku-kulala* = (immer schlafen) sterben.

4. Die einzelnen Formen mit *ku* werden bei den einzelnen Tempora angegeben. Hier Präs. *ndikumala* und *nakumala*.

III. Formen mit dem Präfix *ka* der Bewegung.

1. Bei vielen Wörtern, die eine Bewegung voraussetzen und aussprechen, wird dieses »Gehen« (im Deutschen gebrauchen wir oft das Wort »gehen« dazu) mit dem Präfix *ka* ausgedrückt.

2. Ähnlich wie *ku* wird dieses *ka* vor den Stamm gesetzt und hat auch das Tempuspräfix vor sich.

3. Ebenso kann es bei allen Tempora eingefügt werden, vgl. daselbst. Dadurch unterscheidet es sich von dem *ka* der Verneinung.

4. Manche Wörter hört man nur mit diesem *ka* der Bewegung, z. B. *kukadaha minzi* Wasser schöpfen.

Präsens 1	*ndikamala*	Präsens 1	*ndikocha*
» 2	*nakamala*	» 2	*nakocha*
Konjunktiv	*nakamale*	Konjunktiv	*nakoche*

C. Formen für die Vergangenheit.

I. Imperfekt.

1. Diese Form drückt also aus, daß die Handlung heute geschehen ist, oder kurz vorher, ehe sie berichtet wurde.

2. Sie wird gebildet durch das Präfix *a* und das Suffix *aga* oder *aja*.

3. Betreffs *aga* oder *aja* gelten jedoch folgende Regeln:

a) Alle Kausativen von Verben, die auf *ya* oder *ja* endigen, unterliegen der Veränderung in *aja*.

α) So bilden die auf *mya*, *nya*, *pya*, *zya*, *sya* ihr maßen: z. B. *kuzumya* = *nazumaja*; *kuginya* = *naginaja*; *kuposya* = *naposaja*; *kusasya* = *nasasaja*; *kuvuzya* = *na*

β) Kausativverben mit Endung *cha*, deren Stamm stellen im Imperfekt dieses »*k*« wieder her, haben at *kuvucha* = *navukaja* von *kuvuka*; *kocha* = *nokaja* von *k*

γ) Kausativverben mit Endung *ja*, deren ursprür endigte, stellen dieses *g* im Imperfekt wieder her, hab *aja*; z. B. *kunija* = *nanigaja* von *kuniga*.

δ) Zu merken sind noch folgende Verben und von *kugwa* fallen = *kugwisha* fällen; Imperfekt: *nagwis* *kuvita* vorbeigehen = *kuvishya* vorbeigehen lassen; Imp

ε) Dagegen sind *kuja* gehen, *kuiza* kommen, *k* Kausativa, sie bilden ihr Imperfekt regelmäßig auf *ag* *nizaga* von *kuiza*; *nashyaga* von *kushya*.

namalaga	*twamalaga*	*nokaja*	
wamalaga	*mwamalaga*	*wokaja*	bzw. *okaja*
wamalaga	*vamalaga*	*wokaja*	

9 Klassen: 2. *gwamalaga*; 3. *chamalaga*; 4. *yam* 6. *lwamalaga*; 7. *kamaluga*; 8. *vwamalaga*; 9. *kwama* 9 Klassen Plural: *yamalaga*; 3. *fyamal.*; 4. *zyamal.*; 5. 7. *twamalaga*. 8. bis 10. wie 5.

nizaga	*tw*
wizaga	*mu*
wizaga	*vi:*

4. Eine zweite Form des Imperfekts wird gebil *aga* bzw. *aja*, aber mit dem Präfix *ali* oder dialektisch

nalimalaga	oder	*nalumalaga*
walimalaga	»	*walumalaga*
walimalaga	»	*walumalaga* usw.

5. Diese Form drückt schon mehr die Vergang Handlung früher geschehen ist oder sich öfters wieder

6. Form für die Dauer: *nakumalaga*.

7. Form für die Bewegung: *nakamalaga*; *nakada*

8. Eine dritte Form des Imperfekts in der fort den Handlung wird ebenfalls und nur durch das Präfix ohne besondere Endung, nur mit der Endung *a*. I zwischen Person und Stamm zu stehen; z. B. er sta *akavuka akayomba*.

Anmerkung 1. Eigentlich ist diese Form nur Singularis bzw. Pluralis im Gebrauch.

Anmerkung 2. Ich glaube, daß diese Forn Kinyamwezi, sondern aus dem Kisuaheli entnommen i

9. Ebenso ist eine Form der Verneinung für das Imperfekt vorhanden, doch ist sie nicht besonders gebräuchlich; es tritt an seine Stelle das verneinte Perfekt.

10. Die Form wird gebildet durch das Präfix *ka* und der Endung *ga* oder *ja*. *ka* hat aber kein Tempuspräfix vor sich.

Auch hier kan *ṅo* noch zur Verdeutlichung hinzugefügt werden.

ṅhamálaga	*ṅhokaja*	*ṅhizaga*
ukamalaga	*ukokaja*	*ukizaga*
akamalaga usw.	*akokaja* usw.	*akizaga* usw.

II. Perfekt.

1. Diese Form drückt die vollendete Tatsache aus, die ganz und gar abgeschlossen oder als absolut vergangen vorliegt.

2. Man bildet diese Form mit dem Präfix *a* und dem Suffix *ile*.

3. Jedoch bei den Kausativen von Verben heißt die Endung *izye*; betreffs des Stammes finden dieselben Regeln statt wie beim Imperfekt.

Vgl. daselbst:	***kuzumya* = *nazumizye***		***kunija* = *nanigizye***
	kuginya* = *naginizye		***kugwisha* = *nagwishizye***
	kuv̲ipya* = *nav̲ipizye		***kuv̲ishya* = *navishizye***
	kuposya* = *naposizye	dagegen:	***kuja* = *najile***
	kusasya* = *nasasizye		***kuiza* = *nizile***
	kuv̲uzya* = *nav̲uzizye		***kushya* = *nashyile***
	kuv̲ucha* = *nav̲ukizye		***kulya* = *nalíle***
	kocha* = *nokizye		***kupya* = *napīle***

namalile	*nokizye*	*nizile*
wamalile	*wokizye* bzw. *okizye*	*wizile*
wamalile	*okizye*	*wizile*
twamalile	*tokizye*	*twizile*
mwamalile	*mokizye*	*mwizile*
v̲amalile	*v̲okizye*	*v̲izile*

9 Klassen: Sing.: 2. *gwamalile*; 3. *chamalile*; 4. *yamalile*; 5. *lyamalile*; 6. *lwamalile*; 7. *kamalile*; 8. *v̲wamalile*; 9. *kwamalile*; 10. *hamalile*. Plur.: 2. *yamalile*; 3. *fyamalile*; 4. *zyam*; 5. *gamalile*; 6. wie 4.; 7. *twamalile*; 8. bis 10. wie 5.

4. Eine 2. Form des Perfekts wird gebildet durch das Präfix *a* und das Suffix *ho*, jedoch wird diese Form gebraucht, wenn von Sachen die Rede ist, z. B. viele Jahre sind vergangen *myaka mingi yamalaho*; es ist 12 Uhr mittags (Höhepunkt der Sonne) *lyagelaho* usw.

5. Formen für die Dauer: *nakumalile*.

6. Formen für das *ka* der Bewegung: *nakamalile*.

7. Ein unregelmäßiges Perfekt bildet *kuv̲ona* sehen; es heißt *nav̲ine*, *wav̲ine* usw.

8. Die Verneinung des Perfekts ist die gebräuchlichste, sie kann für alle Zeiten gebraucht werden; sie wird gebildet durch das Präfix *ka* und die Endung *ile* bzw. *izye*.

ñhamalile *ñhokizye*
ukamalile *ukokizye*
akamalile usw. *akokizye* usw.

Merke die Ausnahme von *kuvona* sehen, *ñhavine.*

9 Klassen: Sing.: 2. *gukamalile*; 3. *kikamalile*; 4. *ika*
Plur.: *ikamalile*; *fikamile*; *zik*
6. *lukamalile*; 7. *kakamalile*; 8. *vukama*
wie 4.; *tukamalile*; wie 5.
10. *hakamalile*
wie 5.

9. Ein verneinter Konjunktiv (auch für das Futuru bildet durch das verneinte Perfekt des Hilfszeitworts sei des Verbs.

ñhavile kumala	*tukavile*
ukavile »	*mukavi*
akavile »	*vakavile*

und ebenso die 9 Klassen.

III. Plusquamperfekt siehe zusammengesetzte

D. Formen für die Zukunft.

I. Futurum I.

1. Ich möchte das Futurum I das nähere, gege nennen oder das Tätigkeitsfuturum; es drückt aus, daß e geschehen wird.

2. Es wird gebildet durch das Präfix *ku* und End

ñhumala (*'humala*)	*ñhocha* (*'hocha*)	*ñhw*
ukumala	*ukocha*	*ukw*
akumala	*akocha*	*akw*
tukumala	*tukocha*	*tuku*
mukumala	*mukocha*	*muk*
vakumala	*vakocha*	*vak*

9 Klassen: 2. *gukumala*, *ikumala*; 3. *kikumala*, *fik* *zikumala*; 5. *likumala*, *gakumala*; 6. *lukumala*, wie 4., 7 *tukumala*; 8. *vukumala*, wie 5., 9. *kukumala*, wie 5., 10.

3. Form für das *ka* der Bewegung: *ñhukamala.*

4. Verneinung und Konjunktiv s. Präsens und Pe

II. Futurum II.

1. Ich möchte dies das Hoffnungsfuturum nennen, Zusicherung gibt, daß etwas geschehen wird. Im Deutsc mit ich möchte, ich werde sicher.

2. Es wird gebildet mit dem Präfix *la* und der Endung *e*. 1. Pers. Sing. *n* + *la* wird = *nda*.

ndamale	*ndoche*	*ndize*
ulamale	*uloche*	*ulize*
alamale	*aloche*	*alize*
tulamale	*tuloche*	*tulize*
mulamale	*muloche*	*mulize*
v̲alamale	*v̲aloche*	*v̲alize*

9 Klassen: *gulamale*, *ilamale*; *kilamale*, *filamale*; *ilamale*, *zilamale*; *lilamale*, *galamale*; *lulamale*, *zilamale*; *kalamale*, *tulamale*; *v̲ulamale*, *galamale*; *kulamale*, *halamale*.

3. Wird die Zusicherung noch besonders hervorgehoben, so tritt an Stelle der bloßen Endung *e* die erweiterte Endung *age* bzw. *aje*; vgl. die dazu geltenden Regeln für Kausativa von Verben:

ndamalage, *ndokaje*, *ndav̲ukaje*, *ndazumaje*, *ndaginaje*, *ndav̲uzaje*, *ndagwishaje*, *ndav̲ishaje* usw.; dagegen: *ndashye* und *ndashyage*, *ndaje* und *ndajage*.

4. Ist aber bestimmt etwas in Aussicht, daß ich etwas unternehmen werde oder daß etwas geschehen wird, nur der Tag oder der Ort ist noch nicht ganz fest, wird das *ka* der Bewegung zu Hilfe genommen und zwischen *la* und dem Stamm des Verbs eingefügt, die Endung aber lautet nicht *e*, sondern *a*, z. B. *ndakamala*, *ndakakwava*, die Dinge, die noch kommen werden *finku filakiza*. Wo wird der König geboren werden? *alakavyalwahe mtemi?*

E. Formen für die Konditionale.

1. Diese Formen werden im Deutschen wiedergegeben: ich würde, ich hätte, und ist auch gültig für die damit gebrauchten Bedingungssätze.

2. Gebildet wird diese Form auf zweierlei Weise:

a) mit dem Wort *mbi*, das vor Subjektspronomen und Tempuspräfix zu stehen kommt;

b) mit dem verstärkten Wort: *ningambi*, das dieselbe Stellung hat wie *mbi*.

3. Hervorzuheben ist also, daß *mbi* und *ningambi* zusammen mit allen Tempora und auch den Verneinungsformen gebraucht werden kann, die Tempusform verändert sich nicht;

also *mbinamala* ich würde vollenden
oder *mbinamalaga* / *mbinamalile* } ich würde vollendet haben
oder *mbi ṅhamalile* { ich hätte nicht vollendet / ich würde nicht vollendet haben

oder mit *ningambi namala*	*ningambi twamala*
ningambi wamala	*ningambi mwamala*
ningambi wamala	*ningambi v̲amala* usw.

4. In Form von Bedingungssätzen wird es so gebraucht, z. B.:

wenn du gekommen wärst, hätte ich dich nicht geschlagen
ningambi veve wizaga, mbi nene ṅhakutulile.

image
not
available

4. Eine Verneinung dieser Form wird gebildet durch das Wort *ngena* und darauf folgenden Konjunktiv; zur Verstärkung wird aber die Negation noch einmal hinzugefügt, und zwar doppelt, mit

ninga hado ño { nicht einmal, ein wenig nicht, / auf keinen Fall hin

ich soll auf keinen Fall hingehen	*ngenanaje* oder	*ngenanje*	*ninga*	*hado*	*ño*
	ngenuje	»	»	»	»
	ngenaje	»	»	»	»
	ngenatuje	»	»	»	»
	ngenamuje	»	»	»	»
	ngenav̱aje	»	»	»	»

5. Eine andere Form gibt das deutsche: »ich möchte«, »ich wünschte« wieder und wird gebildet durch *nendile*, ein eigenartiges Hilfszeitwort, wohl stammend von dem alten Wort *genda* gehen. Diesem Hilfszeitwort folgt der Infinitiv. Hilfszeitwort und Infinitiv werden zusammengezogen:

nendile kuja	oder	*nendiluja*	*twendile kuja*	oder	*twendiluja*
wendile	»	*wendiluja*	*mwendile*	»	*mwendiluja*
wendile	»	*wendiluja*	*vendile*	»	*vendiluja*

6. Verstärkt kann diese Form werden durch ein zweites Hilfsverb, durch sein, um den Willen noch mehr auszudrücken, z. B. im Deutschen: ich will doch, auch wenn du nicht willst, ich möchte auf jeden Fall.

Dieses Hilfsverb heißt *nali*; es wird *nendile* vorgesetzt

nali nendiluja	*twali twendiluja*
wali wendiluja	*mwali mwendiluja*
wali wendiluja	*v̱ali v̱endiluja*

7. Das Wort »müssen« wird ausgedrückt durch *kólaga* mit folgendem Konjunktiv, z. B. ich muß gehen *kólaga naje*.

8. Ebenso möchte ich hier folgende Konstruktion setzen:

ich suchte diesen Mann, jedoch ich fand ihn nicht

namukov̱aga munhu mwenuyu, alishi v̱akigẹlile (*kuv̱onwa*).

Diese verneinte Perfektform ist gebildet aus dem Verb *kwigela* erscheinen, zum Vorschein kommen. Der Infinitiv braucht nicht hinzugefügt werden, ob es nun finden oder erhalten oder kaufen heißt. Für die neun Klassen heißt sie:

Plur. Kl. 1	*v̱akigẹlile*	Plur. Kl. 6 *lukigẹlile*
» 2	*gukigẹlile*	» 6 *zikigẹlile*
» » 2	*ikigẹlile*	» 7 *kakigẹlile*
» 3	*kikigẹlile*	» » 7 *tukigẹlile*
» » 3	*fikigẹlile*	» 8 *vukigẹlile*
» 4	*ikigẹlile*	» » 8 *gakigẹlile*
» » 4	*zikigẹlile*	» 9 *kukigẹlile*
» 5	*likigẹlile*	» 10 *hakigẹlile*
» » 5	*gakigẹlile*	

image
not
available

9 Klassen: 2. *guli-ili*; 3. *kili-fili*; 4. *ili-zili*; 5. *lili-gali*: 6. *luli-zili*; 7. *kali-tuli*; 8. *v̱uli-gali*; 9. *kuli*; 10. *hali*.

b) In Verbindung mit *aha* wird das *i* ausgestoßen: *ndaha*, *ulaha*, *alaha*, *tulaha*, *mulaha*, *v̱alaha*.

c) Drittens gibt es eine Form, die für Präsens und Imperfektum gebraucht werden könnte; aber sie steht niemals allein, sondern mit ihr werden die zusammengesetzten Zeiten gebildet. Sie heißt: *nali*, *wali*, *wali*, *twali*, *mwali*, *v̱ali*.

d) Imperfektum aus dem Stamm *va* gebildet:

nav̱agi	*twav̱agi*
wav̱agi	*mwav̱agi*
wav̱agi	*v̱av̱agi*

9 Klassen: 2. *gwav̱agi-yav̱agi*; 3. *chav̱.-fyav̱.*; 4. *yav̱.-zyav̱.*; 5. *lyav.-gav̱.*; 6. *lwav̱.-zyav̱.*; 7. *kav̱.-twav̱.*; 8. *v̱wav̱.-gav̱.*; 9. *kwav̱agi*; 10. *hav̱agi*.

e) Perfektum:	*nav̱ile*	*twav̱ile*
	wav̱ile	*mwav̱ile*
	wav̱ile	*v̱av̱ile* und ebenso die 9 Klassen.
f) Futurum I:	*ñhuv̱i* (*ñhuva*)	*tukuv̱i*
	ukuv̱i	*mukuv̱i*
	akuv̱i	*v̱akuv̱i* und ebenso die 9 Klassen.
g) Futurum II:	*ndav̱i* (*ndave*)	*tulav̱i*
	ulav̱i	*mulav̱i*
	alav̱i	*v̱alav̱i* und ebenso die 9 Klassen.

h) Konditionalis: *mbi ndi* usw.
oder *ningambi ndi* usw.

i) Konjunktiv:	*nav̱e*	*tuv̱e*
	uv̱e	*muv̱e*
	av̱e	*v̱av̱e*

9 Klassen: *guv̱e-iv̱e*; *kiv̱e-fiv̱e*; *iv̱e-ziv̱e*; *liv̱e-gav̱e*; *luv̱e-ziv̱e*; *kav̱e-tuv̱e*; *v̱uv̱e-gav̱e*; *kuv̱e*; *hav̱e*.

k) Imperativ: *uv̱e*, *muv̱e*.

l) Noch-Nicht-Form: *nhali*, *utali*, *atali*, *tutali*, *mutali*, *v̱atali*.

9 Klassen: *gutali-itali*; *kitali-fitali*; *itali-zitali*; *litali-gatali*; *lutali-zitali*; *katali-tutali*; *v̱utali-gatali*; *kutali*; *hatali*.

m) Verneinende Formen: *kuv̱i ño* oder *kuv̱i muduhu*, *haduhu*, *kuduhu*, je nach der örtlichen Bestimmung.

n) Verneintes Perfektum, geltend für alle Zeiten und alle Modi:

ñhav̱ile	*tukav̱ile*
ukav̱ile	*mukav̱ile*
akav̱ile	*v̱akav̱ile* und ebenso die 9 Klassen.

o) Diese Form wird auch verkürzt gebraucht:

ñhi (*'hi*)	*tuki*
uki	*muki*
aki	*v̱aki*.

image
not
available

3. Um auszudrücken, was wir im Deutschen sagen: »Es war einmal usw.«, gebraucht man das Imperfekt *navagi* und den Infinitiv des Zeitwortes oder die »u«-Form. Es war einmal ein König, der herrschte. *Wavagi mtemi kutema* oder *utema*.

4. Um auszudrücken, daß man gerade dabei war, etwas zu tun, als man von andern überrascht wurde, sagt man: *naliho kumala*, *waliho kumala* usw. oder noch verstärkt: *nali ndihokumala*, *twali tulihokumala* usw.

5. Um sozusagen den Weg auszudrücken, den ich im Begriff bin zu gehen, um etwas zu suchen, sagt man *nali ndiko kukakova* — *twali tulikokukakova* usw.

6. Das Perfekt von *kuvi* bejahend und verneinend wird gebraucht, um den Konjunktiv des Perfekts auszudrücken:

navile kumala ich möchte vollendet haben
ṅhavile kumala ich möchte nicht vollendet haben

7. Das Verbum *kwiza* kommen wird zu Hilfe genommen zur handgreiflichen Veranschaulichung des Futurums.

a) entweder so: *ndiza kumala*; b) oder so: *ndiza ṅhumala*; c) oder so: *ndiza namala*.

Form *a* kann zusammengezogen werden: *ndiza kumala* = *ndizumala*, *ulizumala*, *tulizumala* usw.

O. Einzelne Anmerkungen.

1. Von vielen Verben wird nicht gern eine Verneinungsform gebildet, da das Verb, das die entgegengesetzte Bedeutung hat, vorhanden ist:

wollen = *ku-kova*, nicht wollen *ku-lema*.

2. Merke folgende Konstruktionen: Jemand von seiner Krankheit heilen = *kumupizya vulwile*; wach sein *kuvi miso*; hören *kuvi matwi*; nichts haben *kuvi (gere) yele* usw.

P. Verbalspezies.

1. *ka* = Denominativ, z. B. *lukumo* Ruhm = *kumuka* berühmt sein; *hofu* blind = *hofuka* blind sein; *elu* hell rein — *elukilwa* ausgezeichnet werden.

2. *eka* intrans. *voneka* sichtbar sein von *vona*; *veleka* zerbrochen sein von *vela*.

3. *uka*, *oka* intrans. invers. *ifumbuka* ans Tageslicht kommen von *fumba* beackern; *gomoka* sich ergeben von *goma* sich empören.

4. *uka*, *oka* intrans. intens. zu *ola*, *ula*. *hembuka* aufwachen von *hembula* aufwecken; *sovōka* unversehrt erhalten sein von *sova* zurückkehren.

5. *ika* kausativ transitiv zu den Verben auf *ala*: *swala* sich anziehen, *swalika* jemanden bekleiden; *sendamala* sich anlehnen, *sendamalika* angel. hinstellen; auch transitiv zu andern Verben: *gunda* vereitern, *gundika* in einen vereiterten Zustand bringen; *humba* töricht sein, *humbika* verführen; sonst intransitiv analog 2. *limika* urbar sein, *vinzika* zerbrochen sein.

image
not
available

27. Es finden viele vollständige oder unvollständige Reduplikationen statt; ebenso Zusammensetzungen verschiedener Verbalspezies. Manche Verben z. B. lieben es mehr von der Relativform ihr Kausativ zu bilden.

Eins der bekanntesten Wörter dieser Art ist: *ku-konda* — *kondya*, aber *ikondela* — *ikondezya*, *ikondẹlezya* — *ikondẹlekezya*; *ikondana*, *ikondanikizya* usw.

28. Bei Verben, die mit Reduplikationen gebildet sind, erhält gewöhnlich nur die Reduplikation die Zeitsuffixe. z. B. von *kulomdlóma*, Imperfekt *nalomdlómaga*. Doch gibt es auch Ausnahmen, z. B. *kulembelambela* Geduld haben, Imperfekt *nalembelagambela*.

image
not
available

gesprochen wird. Die starke Silbe wechselt ihren Sitz nicht, wenn bei Ableitungen neue Silben vorgesetzt oder an das Stammwort angehängt werden; z. B. tun, arbeiten *bo̱la* (Infinitiv); *bo̱lá* (Imperativ); *bo̱lea* dienen (*bo̱leá mba!* diene mir!); *bo̱lané* gebrauchen; *ebólo* die Arbeit; *mubóledi* der Arbeiter.

Der Apostroph steht für einen elidierten Vokal. Durch Elision erhält der folgende Vokal (meist ein *a*) ein gewisses Anschwellen zum Hochton; z. B. *Eyo̱l'(a) á bwa̱m*, *Eyo̱nd'(i) à Piti.*

Manchmal ist mit der Elision ein Zusammenziehen von Vokalen verbunden, wodurch ein doppelter Ton auf dem folgenden Vokal entsteht; z. B. ich werde satt, ich sättige mich *na m(a)'ṵ́la*, *na m'ŭla* (*ṵ* hat hier den Anlaut tief und endigt mit Hochton); ich bin schon satt geworden *na m(a)'á ju̱la*, *na m'u̱la*; ich arbeite (fange die Arbeit an) *na‿ma bo̱la*, verkürzt *n'ā bo̱la*; ich habe eben getan *na m(a)'á bo̱la*, verkürzt: *n'a̱ bo̱la* (auf *a̱* und *u̱* (in *jula*) vereinigt sich Hoch- und Tiefton, der Anlaut ist hoch und geht merklich in den Tiefton über).

Botea na nge'a Dual'a Mbêdi.
Anfang und Weg des Dual'a Mbêdi.
Genealogie des Duala, Sohns des Mbêdi.

I.

Dualatext: *Ombwa! Senga só mó bwam! Mbóngó*
Wörtliche Übersetzung: Seht! Hört also es wohl! Mbongo
Sinngerechte Übersetzung: Achtung! Nun merkt auf! Mbongo

nde (Flickwort) *a yai Ngasé*[1], *a yai na Mbêdi. O teten a*
(halt, nun, aber) er zeugte den Ngase, er zeugte auch Mbedi. Im Innern des
hatte zwei Söhne, den Ngase und den Mbedi. So stammen

ebokw'a Mbóngó madió mandéné maba,
Gehöftes, das ist des Mbongo, Familien große zwei,
aus dem Hause des Mbongo zwei große Familien (zwei Linien), nämlich

Ngasé a Mbóngó lao dió la mboa na bao bato.
Ngase, Sohn des Mbongo, seine Familie des Hauses und seinige Leute.
Ngase, Sohn des Mbongo, mit seiner Sippe und seinen Leuten wie auch

[1] Ngasê. Auf der Karte (z. B. Kamerun und Togo von Paul Langhans) zwischen dem Sanangafluß und dem Dualagebiet ist »Lungasi« (Lungahé) angegeben (*h* rührt wohl von Balimbabegleitern der Forscher her, da die Balimba für duala *s* ein *h* setzen). Lungasi = Elog, Eloñ, Mvog(f), Ndok(o) heißt wie *bona* ungefähr die Sippe (die Nachkommen, Kinder) also Elog ngasê = die Nachkommen, auch Wohnsitze der Ngasêleute.

Ngasê wäre identisch mit Ngasê im Wort Lungasi. Diesem Ngasê wäre nach dem Tode des Bruders Mbêdi die Oberleitung des Stammes zugefallen; doch verzichtete er anscheinend darauf zugunsten des Duala, der wahrscheinlich der älteste Sohn des Mbêdi gewesen war. Die Duala halten streng darauf, daß keine eheliche Verbindung unter Blutsverwandten stattfinde. Das war die Ursache des Zwistes zwischen Ngasê und seinem Neffen Duala, wobei der Anhang des Ngasê siegte.

image
not
available

o nóngó mun'am na: o ma ba e? Timbisé só nu
du nehmen Kind mein, daß du tust heiraten? Gib zurück also dieses
dennoch meine Tochter als deine Frau? Gib sie mir

muna, dini lambo di titi lambo di ma sengané na bato bésé.
Kind, diese Sache, sie nicht eine Sache, die wird gehört von Leuten allen.
zurück, denn solches ist bei allen unerhört (unerlaubt).

Dual'a Mbédi mó na: na m'a bólé nde nóngó nyam muto, na
Dualambedi er so: ich habe schon beendigt nehmen mein(ig)e Frau, ich
Duala aber sprach: ich habe schon bereits meine Frau und werde

m'a ba pé nde mó. Muto pé mó na: binyó langwea
habe bereits geehelicht auch sie. Die Frau auch sie so: ihr saget meinem
sie auch behalten. Und die Frau fügte bei: Sagt doch meinem

teté na: na si ma timba pé o ebokw'ao; mba, na ma
Vater so: ich nicht tu zurückkehren mehr auf Hof (Haus) sein; ich, ich tu
Vater, daß ich nicht mehr zu ihm zurückkehren werde; ich

ja nde o diba. Nde Lo, mun'a Ngasé nya
sitzen (bleiben) zur Ehe (bei der Ehe). Und Lo, Sohn des Ngase der ist
bleibe bei meinem Entschluß. Da sprach Lo, der älteste

muturu mó na: A te! oa pé, o si bé na: o ma wó, nde
der älteste er so: O Vater! du auch, du nicht sein so: du tun sterben und
Sohn des Ngase: Vater! Du wirst auch nicht daran sterben.

dini lambo, o si bie nje o ma bolanó o ten e? Na diboki méné
diese Sache, du nicht wissen, was du tust handeln darin? Und sogleich
Wirst du wohl an der ganzen Sache etwas ändern können? Herr Ngase

sangw'ao Ngas'a Mbédi a m'a jalabé o nyol'a bobe:
Herr seiner Ngasambedi er tat antworten an Leib von bös (der ist schlimm):
aber gab heftig aufgeregt zur Antwort:

tó mbo'a Mbóngó e ma domea bepasi beba. Bon'a
Und wenn das Haus des Mbongo es tut zergehen in Teile zwei. Die Leute
Und wenn sich der Stamm des Mbongo in zwei Parteien teilt. Die Leute

Ngas'a Mbóngó ba ma timba. Nde bwemba bo kumwonó jana, bato
des Ngase sie tun zurückkehren. Und der Kampf er begonnen, Leute
des Ngasambongo zogen sich zurück. Und als der Kampf be-

ba wó muri, ba wó muri.
sie sterben (auf) Seite, sie sterben (auf) Seite.
gonnen hatte, da fielen Leute auf beiden Seiten.

II.

Bójóngw'a Mbédi mó na: A bon'a te! J'asumwé o
Bojongwambedi er so: O Kinder meines Vater! Wir (wollen) weg-
Bojongo sprach: Brüder! Laßt uns von

wanu uma! Dini lambo, di si méndé wélé mó na
gehen von hier diesem Ort! Diese Sache, wir nicht werden tun sie nach
hier wegziehen! Wir werden uns dem

image
not
available

na o mu munja, ba ni pomané mô o mulopo;
fort und (bis) zu dem Wasser, sie tun entgegen haben es an oben, [vorne]
flußaufwärts gefahren, bis er zu den

ba pôi, ba bomané Basa [1]*, ba longi muri na*
(Kopf) sie kamen an, sie begegnen den Basa, die hatten gebaut Seite und
Basá gelangte, die an beiden Seiten ansässig

muri; na babô ba tungé myôlô mabu o dibô. Basa b'énnô
Seite, und diese sie legten an die Kanus ihre ans Ufer. Die Basa sie ge-
waren, und hier landeten die Bojongoleute. Als die Basa diese

babô, ba bwa munyéngé, ba kwala na: bisô di ma kusa
sehen (als) sie, sie fühlen Freude, sie sagen so: Wir, wir tun erhalten
erblickten, freuten sie sich und sagten: Wir bekommen Zuwachs

basu bato! Nde Basa ba leêlé babô um'a
unsrige (für uns) Leute! Und die Basa sie zeigten ihnen einen Platz zum
an Leuten! Bereitwillig wiesen die Basa einen Platz zum

belongedi o môyñ a mudongo [o tomba] la nge'a dibô. Nde Basa ba
Bauen an oben der Anhöhe am Weg zum Ufer. Und die Basa sie
Ansiedeln an, oben auf der Anhöhe nahe am Ufer. Sogleich

kumwonô sô sanga mambo ma milongi, ba bola babô; na babô
begannen (als) also zusammenbringen Baumaterial, sie geben ihnen, und sie
sammelten sie Baumaterial und brachten es herbei, und

[Bojôngô] ba kumwonô nié minôkô ma milongi, ba bwa
sie begannen biegen Laubhütten, Zelte, die sind Bauten, sie töten
sie bauten sich Hütten, gingen auf den Fischfang, und

sue, b'andané mô da na Basa o mundi.
Fische, sie kaufen sich dafür Essen bei den Basa an Land.
tauschten für Fische andere Eßwaren bei den Basaleuten ein.

III.

Bané ba dia sô o mundi ma Piti, Dual'a Mbêdi na
Jene sie blieben also in der Landschaft die ist Piti, Dualambedi und
Die anderen waren unterdessen noch in Piti geblieben, Duala und

Kôl'a Mbedi bunya na bunya bo m'esêlé, ba si ma da,
Kolambedi. Tag und Tag der tut weggehen, sie nicht tun essen, aus-
Kole. Tag um Tag verging, ans Essen dachte man nicht, nur

---

[1] Basa. Eine Bezeichnung, die sehr wahrscheinlich nur in einer höhnischen Bedeutung von den Duala herrührt. Mit dem Ausruf: *sá! sá!* vertreibt und verscheucht man in Duala die Hühner; mit *su! su!* Schweine und Ziegen; mit *nyá! nyá!* den lästigen zudringlichen Köter.

Die Duala drängten allmählich die Eingesessenen vom Ufer weg dem Walde zu, wo sie heute noch wohnen. In der Zeit, als Duala nach dem heutigen Wohnsitz kam, hieß der Häuptling der sogenannten Basa: Diketi.

image
not
available

Dual'a Mbêdi mó na: A mun'a te! J'ale o munu munja
Duala er so: Bruder! Wir wollen gehen auf diesem Wasser
Duala sagte: Bruder! Laßt uns hier flußaufwärts

o mulopo! Na Kól'a Mbêdi mó na: Kêm, a mun'a te! Nga o wêni
nach oben. Und Kole er so: Nein, Bruder! Ob zu wo
ziehen. Und Kole antwortete: Nein, Bruder! Wohin unser

Bójóngw'a teté a pimbedinó, bisó di si bi. Dini lambo
Bojongo Vaters Sohn er verloren, wir wir nicht wissen. Diese Sache
Bruder Bojongo verschlagen worden ist, wissen wir nicht. So wird

di ma jaba bisó na bon'a Mbêdi bésé. Mba na wu nde munu
sie tut trennen uns und die Leute des Mbedi alle. Ich ich kam dieses
es geschehen, daß wir Bonambedi uns alle trennen müssen. Was mich

munja o mulopo, na ma siba nde o mbéngé, oa pé,
Wasser herunter (vorne), ich tue hinabfahren nach flußabwärts, du aber,
angeht, ich bin den Fluß heruntergekommen und fahre weiter flußabwärts;

ala nde munja o mulopo. Duala a si tópi lambo dipépé.
gehe hin das Wasser nach vorne. Duala er nicht sagte etwas dagegen.
du mußt flußaufwärts fahren. Duala erwiderte nichts.

Nde na Kól'a[1] *Mbêdi a sibanénó nyao ndutu o mbéngé, Duala pé o*
Nun und Kolambedi er zog mit seinem Zuge nach abwärts, Duala aber
Nun zog Kole mit den Seinigen flußabwärts, Duala dagegen

jeru la mópi. Mun'a sangw'abu moó pé, nu ta
nach aufwärts des Flusses. Kind des Herrn ihr eines auch, das war
flußaufwärts. Ein[1] anderer Sohn des Mbedi, der mit ihnen

na babó, dina lao na: Dibóngw'a[2] *Mbêdi, o wa méné nde a*
mit ihnen, Name sein so: Dibongwambedi, zu da selbst nun es war ge-
gekommen war, Dibôngo mit Namen,

pawénó na babó; na mó, 'ala la munja ma Bakoko.[3]
rudert mit ihnen; und es, es ging des Wassers der Bakoko.
schlug den Weg nach Bakoko ein.

---

[1] Kolê a Mbêdi (Kolambedi) zog weiter gegen Bimbia, Viktoria bis Dibunja (Dibunscha) am Kamerunberg (von den Duala Mudongo ma bakwedi [Bakwiri] genannt). (Der Berg der Flüchtlinge = vielleicht weil dorthin manche Sklaven aus der Portugiesenzeit geflohen sind.) Die Nachkommen des Kolê sind nicht besonders bedeutend geworden. Es waren, wie die Duala jener Zeit, hauptsächlich Fischer.

[2] Dibongo zog weiter durch den Mudibê (auf der Karte als »Kwakwa« angegeben), also südlich wieder dem Sananga zu.

[3] Bakoko (Bakôkô?) werden von den Duala verschiedene Stämme genannt (Leute, die bis zum Kamerunberg hin wohnen). Hier handelt es sich hauptsächlich um die Yabakalaki am Sananga. Mukoko = der Sand. Diese Leute wurden so benannt, weil sie bei ihrer Ankunft in dem jetzigen Gebiet vor Edea sich auf eine große Sandbank niederließen. Sie hatten keine Fahrzeuge; es war Trockenzeit. Als aber plötzlich über Nacht in der Regenzeit das Wasser des Flusses die Sand-

mbéngé. B'e só o nyol'a makambea o munja, nde
Flußmündung. Sie sind an Leib der Fischerarbeit auf dem Wasser, und
und schon am Fischen), daß sie einen Kutter

b'énnó skwina (kata) e busi o
sie sahen (als) einen Kutter (fremdländisches Fahrzeug), das herauskam aus der
erblickten, der von der Gegend der

mbéngé, na babó ba kwala
Flußmündung (auch die ganze Richtung kann gemeint sein) und sie sie sagen
Flußmündung herkam und sie riefen:

na: Njika nyai a nyama ni! Na babó ba bulea
so: Was für eine Art von Tier (ist) dieses! Und sie sie stoben durcheinander
Was ist denn das für ein Ungeheuer? Und in wilder Flucht

mila o makambea mabu. Kata pé e sisea nde;
in die Flucht von ihrer Arbeit weg. Der Kutter aber er nahen doch:
verließen sie den Fischerplatz. Das Fahrzeug aber näherte sich ihnen;

b'ombonó o teten ao, b'én bato, ba ma dangwa o
und sie blickten (als) in das Innere sein, sie sahen Leute, die laufen in
und als sie hinein sahen, erkannten sie, daß Leute darauf herumgingen.

ten, na babó ba kwala na: Ye yoma e titi nyama, bato nde
drin (darauf) und sie sie sagen so: Dies Ding, es ist nicht Tier, Leute ja
und so sagten sie: Dies Ding ist kein Tier, denn es sind ja Leute

b'e o ten. Ba m'embé só milema mabu o mabum, ba
sie sind darauf. Sie tun erkennen also die Herzen ihre in den Bäuchen, sie
darauf. Da erholten sie sich von ihrem Schrecken, und

kumwo jombwa néni ye yoma e ma wanó. E m'a pó só;
fingen an zu schauen, wie dies Ding es tut herankommen. Es war gekommen also;
sahen zu, wie das Ding herankam. Das Fahrzeug kam heran,

nde bakala b'angwedinó babó misinga, ba kwé babó. Ba
und die Europäer sie (als) geworfen ihnen Stricke, sie fassen diese. Sie
und als die Europäer ihnen Stricke zuwarfen, faßten sie diese. Nun

kumwo kwalisané babó na maa na: Nini ka só lo ma nanganó,
begannen unterreden mit ihnen mit Händen so: Diese Art, also ihr tut liegen,
begannen sie sich mit ihnen zu unterhalten (sich durch Zeichen zu verständigen):

ny'e nde o wé e (o wéni e)? Na babó ba kwala na maa na: Nini ka
sie ist an wo? Und sie sie sagen mit Händen so: Diese Art,
Wo ist der Platz, wo ihr wohnt? Und ebenso durch Zeichen antworteten sie:

pé bisó di ma nanganó, ny'e nde o mulopo ma munu munja. Na babó ba
auch wir wir tun liegen, die ist nach oben zu dieses Wassers. Und sie sie
Der Ort, wo wir so liegen, ist flußabwärts. Und so

nóngi(nó) bodu na téé na o dibó la Bójóngw'a Mbédi.
(als) genommen Fahrt und bis und zu Ufer das ist des Bojongwambedi.
fuhren sie weiter bis zum Ufer, das dem Bójóngó gehörte.

image
not
available

Dini lambo, mó pé a dôli jukea mó o wase. O
Diese Angelegenheit, er auch er ist gut anwesend sein sie an Boden. An
Er muß in dieser Angelegenheit auch mitreden. Deshalb

nyol'a ni ka, Bôjôngô a lom bato o langwea mun'a sango
Leib von diese Art, Bojongo er sandte Leute zu sagen (ihm) dem Bruder
schickte er zu seinem Bruder Duala,

Duala mambo mésé. A Duala, senga só na: mun'a nyóngó a ma pula
Duala Sachen alle. O Duala, höre also so: Dein Bruder er tut wollen
um ihm die ganze Angelegenheit auseinanderzusetzen. Duala (Anrede), höre,

nde koma maya ma banu bato. Na mó a
vergießen das Blut, das ist dieser Leute. Und er er
dein Bruder hat vor, das Blut dieser Männer zu vergießen. Und sobald er

pôinó, mô na: A mun'a te! Mba, na wu nde jana bwemba o Piti;
(als) gekommen, er so: Bruder! Ich, ich war gekommen kämpfen Kampf in Piti;
gekommen war, sprach er: Mein Bruder! Ich habe in Piti gekämpft:

nde o wanu pé na si ma pula pé jéné maya ma bato.
aber an hier auch ich nicht tu wollen mehr sehen das Blut, das ist der Menschen.
hier aber will ich kein Menschenblut mehr fließen sehen.

Esélé banu bato o maa mam. Bojôngô a si kwali pé tó
Lasse diese Leute in Händen mein. Bojongo er nicht sagte mehr
Überlasse mir diese Leute. Bojongo erwiderte

lambô dipépé, 'esélé Duala, 'alané ba bato. Na
nicht ein Ding anderes, er ließ Duala, (der) wegführen die Männer und
nichts, er überließ es dem Duala, die Leute wegzubringen, und dieser hieß

Duala a bola babô ba pimba o dibô lao.
Duala er tun (veranlassen) ihnen, sie werfen (ankern) an Ufer sein.
sie an seiner Anlegestelle den Anker auswerfen.

VI.

Nde bakala ba pulanênô Duala moto; na mó a
Und die Europäer sie wollten von Duala einen Mann; und er er
Die Europäer erbaten sich von Duala jemand. Und Duala

bola babô mun'ao nya muturu nya boso, nu ta nu
geben ihnen Sohn sein den ältesten der ist der erste, welcher war welcher
gab ihnen seinen ältesten Sohn, mit

belabé na: Mapôkw'a[1] *(Mapôkô ma) Duala. Bato bêsê ba si ta ba*
genannt so: Mapôkô. Leute alle sie nicht waren sie
Namen Mapôkô. Alle Leute aber waren dagegen,

[1] Mapoka (Mapôkô verdeutscht: Überfluß). Mapoka nennt man eine Art Nußschale, die man beim Tanzen um die Knöchel bindet, um Geräusch zu verursachen.

Mapôkô wird der Zuname sein, weil Mapoka oder Mapôkô zuerst in nähere Berührung mit den Europäern gekommen ist und nach seiner Heimkehr aus Europa seine Stammesangehörigen zu Reichtum und Ansehen durch den Handel gebracht

image
not
available

têmé. Nde na Bójóngo'a Mbédi a póinó, mó na: A mun'a
stehen. Und als Bojongwambedi er gekommen, er so: O Kind meines
Da kam auch Bojongwambedi und sprach: Mein Bruder!

te! Banu bato mba nde na kusi babó bunya ba boso; nde o
Vaters! Diese Leute, ich aber ich bekam sie Tag den ersten; und an
Wisse, daß ich diese Leute schon am ersten Tage in meine

wéngé ba wu té, nde ba pimba nde o dibó lóngó e? Néni
heute sie kamen wenn (als), nun sie ankern nun an Ufer dein? Wie
Hände bekommen habe, und dennoch legen sie bei dir an? Wie

ni ka e m'aleanó e? Dual'a Mbédi mó na: Mbela e ma
diese Art sie tut verhalten sich? Dualambedi er so: Der Adler er tut
verhält sich dies? Duala aber spricht: Was der Adler

bé, e ma nóngó té, e si m'eséle pé. Botea bo bunya
sein, er tut nehmen wenn, er nicht tut lassen los mehr. Von an diesem Tag
einmal hält, das läßt er nimmer los. Daher stammt der Name

nde dina la Bon'a Mbela[1] *di botedinó. Bójóngó a si*
nun der Name der ist Bonambela er nahm Anfang. Bojongo er nicht
»Adlersippe«. Darauf erwiderte Bojongo nichts und ging

tópi pé tó lambo, na mó 'alonó o mbo'ao. Bema
sprach mehr kein Ding (Laut), und er er ging nach Heim sein. Die Waren
nach Hause. Als die Waren untergebracht (ausgeladen) waren.

be bólénó têmé, Duala na bakala b'alo.
als sie endigten stehen, Duala und die Europäer gingen hinweg.
schieden Duala und die Europäer voneinander.

VII.

O nyol'a ni ponda méné, ké bomi (bome) ba ma bótó
Zu eben derselben Zeit (war es), daß die Männer sie tun kleiden (sich)
Damals war es auch noch, daß die Männer sich mit Baumrinden

nde fundu, bito pé ba bótó misémbé (myumbulan), k'a
(in) Baumrinde, die Frauen aber sie kleiden sich in dürre Blätter. Art
und die Frauen mit dürren Blättern bekleideten, wie es heute noch die

[1] Bon'a Mbela nennen sich eigentlich nur die Bon'a Ku. Demgemäß wäre auch anzunehmen, was die Bon'a Ku sagen, daß sie mindestens gleiche Rechte mit den Bon'a Njô beanspruchen dürfen und sich nicht von den Bon'a Njô den Schimpfnamen »Sklaven« gefallen lassen wollen. Stete Fehde herrscht heute noch zwischen beiden Familien. Die Bon'a Njô glauben heute noch, eine Blutrache an den Bon'a Ku nehmen zu müssen, weil ein gewisser Mann, namens Mudutê, von den Bon'a Ku erschlagen wurde. Daher auch der Groll zu sehen, daß Manga, der Häuptling in Bon'a Njô, von der Regierung als Oberhäuptling auch über Dik'a Mpondo (a Ngando a Kwa usw. = Häuptling Akwa; dieser Ausdruck stammt sehr wahrscheinlich von den Engländern [Anruf: *a Kwa*]) angesehen wird. Manga selbst soll kein Sohn des Ndumbê a Lobê, Häuptlings der Njô, sein. Man erzählt, daß die Mutter des Manga zur Schlichtung eines Streites mit ihrem Manne aus dem Mongogebiete nach Duala zum Häuptling Ndumbê a Lobê gekommen sei, nachdem sie bereits ein Kind erwartete, und dieses Kind sei Manga gewesen.

image
not
available

Mó só nde a sumwonó mun'ao nya boso, Njó a Mapókô, mó na:
Das also nun er nahm Sohn sein den ersten, Njoamapoko, er so:
Da nahm er seinen ältesten Sohn Njo (beiseite) und sagte ihm:

Timba (longa) bolongi o muné muri ma Basa, binyó na sóngó
Gehe bauen Gebäude auf andere Seite der Basa, ihr und Vater dein
Geh und richte dich auf jener Seite bei den Basa ein, du mit deinem Groß-

Bójóngó, lo béné dibó diwó. Y'e té na: Bakala ba ma
Bojongo, ihr habet Ufer eines. Es ist wenn so: Die Weißen sie tun
onkel zusammen benützet die gleiche Landungsstelle. Wenn die Europäer

wa té o mbéngé, o tésé dini dibato la nyungu o mudongo.
kommen wenn aus Europa, du stelle diese Flagge auf die Anhöhe.
aus Europa kommen, dann hisse diese Flagge auf der Anhöhe.

Y'e té na: Bakala ba pimbi té o dibó lóngó, sóngó
Es ist wenn so: Die Weißen sie ankern wenn an Ufer dein, Onkel dein
Und wenn sie dann bei deinem Onkel anlegen,

Bójóngó pé a méndé bwa munyéngé na: Bakala ba ni pimbea
Bojongo auch er wird haben Freude so: die Europäer sie tun werfen Anker
wird er sich freuen, daß sie auch zu ihm

só mó o dibó. Musia mu ni belé té kiñé, kalat'a
als ihm am Ufer. Der Ruf er tut rufen wenn den Häuptling: Buch des
gekommen sind. Wenn du also den Ruf vernimmst: da ist das Schreiben

kiñé nini! siba, o tésé mambo mésé. A mun'am! té
Häuptlings dieses! steige hinab zu stellen alles. Mein Sohn! Wann immer
des Königs, so steige hinunter, um auszuladen. Mein Sohn! Wann immer

o kola bondéné, ké bw'e nde bam. Nde Njó a Mapókô
du groß (und) mächtig wirst, so ist das auch das Meinige. Und Njo
du groß und mächtig wirst, so ist das auch mein Ruhm. So zog Njo

a timbinó bolongi muné muri ma Basa, na dongo la
er brachte Baulichkeiten auf die andere Seite der Basa, und ein Teil der
auf die andere Seite der Basa, um da zu wohnen; ein Teil der Leute

bon'a sango pé ba bupé mó o ten. Ba longi(nó)
Leute des Herrn auch sie folgten ihm zu dorthin. Sie (als) gebaut hatten
seines Vaters ging mit ihm. Sie bauten nun

só na téé bakala ba ma wa té o mbéngé na Njó a Mapókô
also und weiter die Europäer sie tun kommen wenn aus Europa und Njo
bis auf einmal die Europäer aus Europa kamen. Da stellte

a tésé dibato la nyungu la kiñé o mudongo, na bakala
er stellte das Regenbogentuch des Königs auf die Anhöhe und die Weißen
nun Njo die Flagge auf die Anhöhe und die Europäer

ba pimba o dibó lao. O nyol'a ni ka Bojóngó a
sie ankern vor dem Ufer sein. An Leib der ist diese Art Bojongo er
gingen bei ihm vor Anker. Darüber freute sich

kumwo bwa munyéngé na: bakala ba ni pimba o dibó lao.
fing an haben Freude so: die Weißen sie tun ankern vor Ufer sein.
Bojongo, waren doch die Weißen bei ihm gelandet. Wenn nun

Musia mu wu té o munja na: Kiñé só e? na Njó a Mapókó
Der Ruf er kam wenn vom Wasser so: Der König? und Njoamapoko
der Ruf erscholl: Wo ist der Häuptling? so stieg Njo hinunter ans Ufer

a siba, na mó a tésé mambo mésé. Njó a nóngi
er stieg hinab, und er er ordnete Dinge alle. Njo er nahm
und stellte alles in Bereitschaft. Noch zu Lebzeiten seines Vaters

janea, ké sangw'ao Mapókó a bédi longé. Njó a
die Herrschaft, als Herr seiner Mapoko er war noch am Leben. Njo
Mapoko übernahm Njo die Herrschaft. In gleicher Weise ordnete

Mapókó a póngó mbo'ao, a póngó na nya sango, a bola
er ordnete Haus sein, er ordnete und das (seines) Herrn, er tun
er die Angelegenheiten seines Vaters wie die seinigen. So tat

na téé a timba bé moto nundéné na mbwañ pé. Ni ponda só Ma-
und weiter er wurde Mann großer und reicher auch. Die Zeit also Ma-
er, bis er ein großer und reicher Mann geworden war. Nachdem

pókó a wedinó, mó nde Njó a Mapókó a benginó kusa edube
poko er gestorben, sie (Zeit) nun Njo er fuhr fort zu erhalten Ehre
Mapoko gestorben war, blieb Njo auch ferner wegen

o nyol'a janea lao. O wa té (ni ka) na: ké a bédi,
wegen seiner Herrschaft. Von kommen wenn die Art (so): doch er blieb,
seiner Herrschaft in Ansehen. Aber trotzdem ließ er

a ma bola ebol'ao.
er tun machen Arbeit sein.
nicht ab, fleißig zu sein.

Njó 'e nde o nyol'a ebolo, mó nde sangw'ao Bojóngó a wedinó.
Njo er nun am Arbeiten, die Zeit nun Herr sein Bojongo er starb.
Noch war Njo rüstig bei der Arbeit, da starb sein Oheim Bojongo.

Ekombo yésé e ma bolea só mó o nyol'a ebolo. Moto moó a
Das Land ganz es tut dienen also ihm an Leib von Arbeit. Mann ein er
Das ganze Land war ihm also untertan. Ein gewisser Mann,

ma ya busa o mbusa o mbo'a sango dina lao na.
tut kommen herauskommen an Rücken im Heim des Herrn sein Name sein so:
ein Nachgeborner aus seines Vaters Sippe, Kuoamapoko

Kuó a Mapókó, a ma busané mulopo ma bema.
Kuoamapoko, er tut hervortun den Kopf der ist nach Reichtum.
mit Namen, trug ein unersättliches Verlangen nach Reichtum.

Etumb'a moto e timbi nde nóngó janea o
Ein Halbsklave ein Mann er kam (wurde) nun nehmen Herrschaft im
Es war ein Halbsklave, der sich die Herrschaft im

mbo'a Njó. Njóm só, di ma belénó bon'a Ku
Hause des Njo. Die Ursache also diese, wir tun nennen die Sippe des Ku
Hause Njos aneignete. Das ist der Grund, warum wir die Sippe des Ku

na: b'e nde bakom, mó só ni. A bola nde ebolo, y'ala
so: sie ist eine Sklavensippe, das also diese. Er tun nun Arbeit, die geht voran
Sklaven nennen. Das ist (der Grund). Er versah sein Amt, das seinen

na téé Loba lo ma nóngó Njó a Mapókó.
und weiter, (bis) Gott er tut nehmen Njoamapoko.
Fortgang nahm, bis er starb.

VIII.

Mun'ao nya boso Makóngó (a Njó) a ma diané só
Sohn sein der ist der erste Makôngô, er tut hinterlassen also
Sein ältester Sohn Makongo folgte ihm nach; er hatte Nachkommen

ekombo yésé, mó pé a kumwo bola ebolo na téé, ekombo e n'ala bondéné. O sukan Loba lo ma nóngó mó. Mun'ao nya boso Doó a Makóngó pé a ma diané ekombo yésé, na mó pé a kumwa bola ebolo, ekombo e m'ala nde bondéné, a koma nde mbolakw'a bato, a boli na téé na Loba lo nóngó mó. Mun'ao Bélé (a Doó) pé a ma diané ekombo yésé; ekombo e ma kola. O nyol'a minya
In den Tagen

ma Bélé nde, Ngando a pöinó o jokwa o mbo'a Bélé. A binó, na mó a
des Bele kam Ngando in das Haus des Bele zur Erziehung. Darauf kehrte

timba o mboa. Nde Ngando, k'a moto nu bén mulopo
Aber Ngando, Art eines Mannes, der hat den Kopf
er nach Hause zurück. Da aber Ngando nach Reichtum

ma bema, na mó a pòsó dina la mukala na: kiñé Akwa
nach Gütern, und er er gab sich den Namen der Europäer so: König Akwa
strebte, gab er sich den Namen (der Europäer) »König Akwa«.

(Ngand'a Kwa). Nde Bélé (a Doó) a s'ombo ni ka, k'a lambo
(Ngandakwa). Aber Bele er nicht sah diese Art, Art die ist Ding
Bele achtete jedoch nicht darauf, als sei es

la mweñya, ebanja sango Kw'a Kuo a si ta kiñé. Bélé a bola
das ist wichtig, weil Herr (sein) Kwakuo er nicht war König. Bele er tut
eine wichtige Sache, war doch auch Kwaku nicht König gewesen. Bele

nde ebol'ao na téé, Loba lo nóngó mó.
Arbeit seine und fort, Gott er nehmen ihn.
versah sein Amt, bis er starb.

IX.

Mun'ao nya boso, Bebe (a Bélé) a ma diané só ekombo yésé, nde a kumwa bola ebolo. A s'indi o nyol'a bejedi (er nicht lange [blieb] auf dem Sitze), *Loba lo ma nóngó mó. Mun'ao nya boso, Lobé a Bebe, a ma diané só ekombo yésé. Mó pé a kumwo bola ebolo na téé, ekombo e ma kola, nde y'ala*

nde. Loba lo ma nóngó mó, mun'ao nya boso Ndumbé (a Lobé) mó pé a ma diané só ekombo yésé, na mó a kumwa bola ebolo. Ekombo y'ala nde bondéné.

Nde minya ma Ndumbé nde Jaman (Bateuto) ba nónginó ekombo o janea.
Aber Tage des Ndumbe die Deutschen sie nahmen das Land in Herrschaft.
Zur Zeit des Ndumbe nahmen die Deutschen das Land in Besitz.

Mó pé a boli ebolo na téé ..... O sukan nde Loba lo nónginó pé mó. Nde mun'ao nya boso Mang'a Ndumbé a ma diané ekombo yésé na téé
Er erbte das ganze Land

na tatanu. Ebol'ao e m'ala só nde.
bis zum heutigen Tage.

X.

Ombwa só! soñtané bwam. Mbóngó nde a yai Mbédi, Mbédi pé nde
Merket auf! Höret wohl. Mbongo zeugte Mbedi, Mbedi aber

a yai Duala (Ewale, Ewalaméné). Duala pé nde a yai Mapókó. Mapókó
zeugte Duala, Duala zeugte Mapoko. Mapoko

pé nde a yai Njó. — Njó pé nde a yai Makóngó. — Makóngó pé nde a yai Doó. Doó pé nde a yai Bélé. — Bélé pé nde a yai Bebe. Bebe pé nde a yai Lobé. — Lobé pé nde a yai Ndumbé. Ndumbé pé nde a yai só Manga. — Banu bato só nde be tém o mom ma ngea ma Duala.
Das sind die Männer, die dem Hauptwege (dem Geschicke) der Duala

Babó pé nde ba boti nini mbot'a bato nyésé.
vorstanden. Sie waren es, die das ganze Geschlecht hervorgebracht haben.

Linguistische Studien in Ostafrika.

Von Carl Meinhof.

(Fortsetzung.)

VIII. Bondei.

Die Sprache der Bondei wird in dem Gebiet zwischen Digoland und Usambara gesprochen, das man Bondei, d. h. nach Woodward »in den Tälern«, nennt. Die Sprache ist dem Śambala nahe verwandt, und das Volk stand früher unter der Herrschaft der Könige von Vuga in Usambara. Durch die Arbeit der englischen Universitätenmission ist die Sprache zur Schriftsprache erhoben. Außer einigen fleißigen grammatischen Veröffentlichungen sind kleinere Schriften für spezielle Missionszwecke herausgekommen. Ferner sind in dem Monatsblatt der Mission »Habari za mwezi«, das sonst in Suahelisprache erscheint, häufig auch Stücke in Bondei aufgenommen. In dem Volke gibt es bereits eine ziemliche Anzahl verhältnismäßig gebildeter Leute, da die intelligenteren Knaben auf dem Seminar in Kiungani auf Sansibar noch eine besondere Ausbildung erhalten. Bei meinem Aufenthalt in Kiungani im August und September 1902 habe ich Gelegenheit gehabt, mit recht brauchbaren Bondeijungen zu arbeiten, und im Oktober und November desselben Jahres hatte ich das Vergnügen, acht Tage in Magila (Msalabani), dem Mittelpunkt der Bondeimission, mich aufzuhalten und mit dem besten Kenner des Bondei, Archdeacon Woodward, mich über die Sprache zu unterhalten. Seine Sachkunde — war er doch schon 26 Jahre lang im Bondeilande —, die liebenswürdige Art seines Verkehrs mit den Zöglingen und die Wärme und Herzlichkeit, mit der er meine Studien unterstützte, machten mir die Tage in Magila zu einem wirklichen Genuß.

Ich werde im folgenden die Dinge kürzer behandeln können, bei denen ich mich in der Śambalastudie (Jahrg. VII der Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, S. 217 ff.) länger aufgehalten habe.

1. Die ursprünglichen stimmlosen Explosivlaute treten auch hier wie im Śambala als *k̔*, *t̔*, *h* auf. Ich habe überall angemerkt, daß das *t̔* zerebral zu sprechen ist; ich kann also, da nur dieses eine *t̔* im Bondei vorhanden ist, die Bezeichnung des *t* als Zerebralis unterlassen. Auch kann ich den Spiritus lenis bei *k*, *t* weglassen, da sie, soviel ich sehe, immer mit Kehlverschluß gesprochen werden, wo sie nicht aspiriert sind. *m* und *n* sind erhalten.

Z. B. *kama* »melken«, *kaa* »Kohle«, *kaanga* »braten«, *kai* »scharf«, *mkia* »Schwanz«; *-eka* und *-uka* sind intransitive Endungen, z. B. *oneka* »erscheinen«, *funguka* »geöffnet sein«.

fumbatia »umfassen«, *miti* 4 »Bäume«, *otea* »sich wärmen«.
aha, *hanu* Kl. 16 »hier«, *hita* »gehen«, *ki-vuha* »Knochen« usf.
ma- Präf. Kl. 6, *-ama* stative, *-ana* reziproke Verbalendung.

Die ursprünglichen Frikativen *γ*, *l*, *v* sind hier zu *ģ*, *l*, *w* geworden.

Dabei ist folgendes zu beachten. Die Aussprache *ģ* (mit Kehlverschluß) glaube ich nur im Anlaut gehört zu haben. Nach Vokalen spricht man *g*. Vgl. die Aussprache des *v* unten. *γ* habe ich gar nicht notiert, aber gelegentlich *y* (*j*).

Die Aussprache *l* kommt vor, doch klingt *l* zwischen zwei *i* auch *d*-ähnlich, z. B. *-ili* und *-idi* »zwei«. Sehr oft fällt *l* ganz aus, und die Aussprache mit *l* wird als »alte« Sprache bezeichnet, z. B. *mulungu* »Gott« neben *muungu*, *luma* neben *uma* »beißen«. Das *l* wird sehr weit nach hinten gebildet, also *ḷ*, oder noch besser *l'* wie im Šambala.

Statt *w* habe ich einmal *v̱* notiert in *v̱oki* »Honig«. Auch im Šambala schwankt die Aussprache von *w* etwas über *v̱* bis *'b*. Die Sache scheint nur individuell zu sein.

Z. B. *ģasa* »Hand«, *gona* (*ģona?*) »schlafen«, *ya* Präf. Kl. 6.
sala, *saa* »Hunger«, *sia*, *siya* (*y* ist Gleitlaut) »Weg«, *ia* »weinen«;
-ea, *-ia* sind Endungen der Verba relativa.
wa Kl. 2, *ki-fua* (statt *ki-fuwa*) »Brust«.

2. Die Vokale.

Als Entsprechung für *a*, *i*, *u* habe ich meist *a*, *i̱*, *u̱* notiert, für *ỉ*, *ủ* dagegen *ị* und *ụ*. Dabei habe ich bemerkt, daß bei *i̱* die Lippen weit offen und nur die Zähne geschlossen sind. *i̱* entsteht im hinteren Teil des Mundes, *ị* vorn; *i̱* ist ungespannt, *ị* ist gespannt.

Die Entsprechung für *u*, die ich *u̱* schreibe, ist ungespannt; die Lippen werden dabei aufeinandergelegt. Die Entsprechung für *ủ*, die ich *ụ* schreibe, ist gespannt; die Lippen werden vorgestreckt, und die Lippenöffnung ist etwas größer als bei *u̱*. An anderer Stelle gebe ich an, daß bei *u̱* die Lippen wie bei *ọ* stehen.

Was mich gegen diese Beobachtungen mißtrauisch macht, ist, daß sie so sehr gut mit meiner Theorie über die Vokale übereinstimmen, und ferner, daß ich im Šambala ähnliches glaubte gefunden zu haben, und daß es schließlich sich als ein Irrtum herausstellte. Da aber seit dem mir die Mitteilung zuging, daß es trotz alledem im Šambala zwei verschiedene *u* gibt, halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß ich richtig beobachtet habe. Ich bitte die dafür interessierten Herren, an Ort und Stelle noch öfter den Sachverhalt zu prüfen.

Z. B. *mi̱ti̱* »Bäume«, *i̱ma* »hacken«.
zịtọ »schwer«, *mwezị* »Mond«, *si̱ngọ* »Hals«, *i̱zị* »diese«, *i̱nda* »bewachen«.
u̱ma »beißen«, *tu̱ma* »senden«, *ku̱mi* »zehn«, *lu̱* Präf. Kl. 11.
vụha »Knochen«, *mavụta* »Fett«.
Vgl. *mụfi* »Töpfer«, mit gedehntem *ụ*.

Wegen der Unsicherheit obiger Feststellungen und zur Vermeidung zu vieler diakritischer Zeichen, lasse ich im folgenden die genauere Bezeichnung der Vokale weg.

Die Laute *e* und *o* sind immer offen, z. B. *ona* »sehen«, *fyoma* »lesen«, *fyosa* »saugen«, *-zito* »schwer«, *zino* »Zahn«.

sige 9 »Heuschrecke«, *mema* »vollsein«, *ṅguuwe* 9 »Schwein« usf.

3. Die Verbindung von *n* mit folgendem Konsonanten.

Die regelmäßige Entsprechung für *ṅk*, *nt*, *mp*, *ṅg*, *nd*, *mb* ist wie im Šambala *ṅkh*, *nth*, *mph*, *ṅg*, *nd*, *mb*.

Z. B. *ṅk*. *ṅkhaṅga* 9 »Perlhuhn«, *ki-boṅkho* 7 »Nilpferd«, *ṅkhuu* 9 »groß« von *-kuu*, *ṅkhuni* 10 »Brennholz« (hier lautet *ṅkh* fast wie *ṅkχ*).

nt. *nthembo* 9 »Elefant«, *wanthu* 2 »Leute«, *nthatu* 10 »drei«.

mp. *mphufu* 9 »billig« von *-hufu*, *mphua* 9 »Nase«.

ṅg. *ṅuṅgu* 9 »Kochtopf«, *kaaṅga* »braten«, *ṅguuwe* 9 »Schwein«, *ṅguo* 9 »Kleid«, *ṅgoma* 9 »Trommel«.

nd. *kunda* »wollen, wünschen, lieben«, *sala yanduma* »der Hunger beißt mich« von *-uma* »beißen«.

mb. *kombeza* »auskratzen«, *u-bavu* pl. *mbavu* 11 »Seite, Rippe«.

mbeyu 9 »Same«, *mbisi* 9 »unreif« von *-wisi*.

mbii, *mbili* 10 »zwei«; vgl. *ma-idi* 6 »zwei«.

Bemerkungen. Wie der Singular *u-bavu* zu *mbavu* zeigt, ist der von mir als »halbe Nasalierung« bezeichnete Vorgang in der Sprache vorhanden, wonach aus *w* < *v* unter Vermittlung eines Nasals *b* (nicht *mb*) entsteht; ähnlich auch *d* aus *l*.

Vgl. *ma-devu* 6 »Bart« (zweiteilig), *u-devu* 11 »einzelnes Barthaar« von *ndevu* 10 »Bart« mit *ki-evu* (statt *kilevu*) 7 »Kinn«.

Wahrscheinlich gehört hierher auch *mphemba*, pl. *mamphemba* »Mais« von *u-hemba* 11 »Kafferkorn«.

4. Veränderungen von Konsonanten durch Vokaleinflüsse.

a) Die alten Mischlaute. Urspr. *k̭* wird *s*, urspr. *γ̭* wird *z*. Für *s* notierte ich auch *ś* (palatales *s*) und *ṣ* (zerebrales *s*).

Die Aussprache scheint dialektisch und individuell zu schwanken. Doch hat auch Woodward als Entsprechung von *ṱ* statt *s* einen anderen Laut, den er mit *sh* bezeichnet, z. B. *shano* »fünf«.

Wenn Bondeileute Šambala sprechen, so fällt es auf, daß sie statt des *š* des Šambala *s* zu sagen pflegen. Doch habe ich *biśa* »verneinen«, Woodward *bisha* dasselbe.

Statt *z* habe ich gelegentlich auch *ź* notiert.

Z. B. *asa* (*aśa*) »schießen mit dem Bogen«, *mi-śoźi* 4 »Tränen«, *-wisi* »unreif«; *ziso*, pl. *meso* 5 »Auge«, *asama* »gähnen«, *śagula* »auswählen«, *śaṅga* »zusammenkommen«, *ṣeka* »lachen«, *ṣoṅgoa* »Holz anspitzen« (*ś*), *-ṣano* »fünf«, *eza* (*ź*) »kommen«, *zeṅga* (*ź*) »bauen«, *źuwa* 5 »Sonne«.

In Verbindung mit *n* bleibt *s* unverändert, *z* wird *s*; der Nasal fällt in beiden Fällen ab.

Z. B. *śuwi* 9 »Panther«, *-ose* »alle«, *soni* 9 »Schande«, *śi* »Land«, *sala* 9 »Hunger« (neben *saa*), *sia* 9 »Weg«, *ġasa* 5 »Hand«, *sovu* 9 »Elefant«, *soo* »komm her«.

b) Vor leichtem *i* scheint *l* und *γ*, auch *v̱* gelegentlich zu verschwinden, in andern Fällen wird *l* hier zu *d* (*ḍ*).

Z. B. *ima* »hacken«, *i* Präf. Kl. 4 und 9, urspr. *γi* bzw. *γyi*, *ia* »weinen«, *imba* »singen«. Vgl. *-wisi* »unreif« mit *maidi* Kl. 6 »zwei« vom Stamm *-v̱ili*, neben *mbii* und *mbili* Kl. 10, Präf. Kl. 5 im Pronomen *ḍi*.

Wird dies *i* unsilbisch, so treten stärkere Veränderungen der Konsonanten ein.

ky > *tš*, d. h. stimmlose Lenis, z. B. *tša* »Aufgehen der Sonne«. Im Demonstrativum Kl. 7 habe ich *itšo̱* notiert, wahrscheinlich statt *itšo̱*. Woodward hat *iko*, mit Ausfall des *y*.

Aus urspr. *pya* wird nach der Lautverschiebung regelmäßig *-hya* »brennen«, wohl richtiger *-χya*, da ich sogar *-tχisa* als Kausativum zu *-hya* notiert habe. Jedenfalls fand ich auch hier wie im Šambala *-χya* »neu«.

lya wird *ḍa* (*da*), abweichend vom Šambala, z. B. *ḍa* »essen«, *ḍa* Gen. Kl. 5, *iḍo̱* 5 Demonstrativum. *-ḍa* Endung der dritten Demonstrativreihe, urspr. *-lya*.

c) Vor leichtem *u* verschwindet *γ*, *l*, *v̱* ziemlich regelmäßig.

Z. B. *u* Präf. Kl. 3 urspr. *γu*, Kl. 11 urspr. *lu*, Kl. 14 urspr. *v̱u*.

uma »beißen«, *-kuu* »groß«, *Muuṅgu* »Gott« neben *Muluṅgu* (veraltet). Doch vergleiche *mbeyu* »Same«.

Unter dem Einfluß von *w*, das aus leichtem *u* entstand, entwickeln sich auch hier velare Laute, z. B. *χwa* »ebben« (urspr. *pwa*) statt *hwa*.

d) Durch folgendes *i* werden *k*, *t* zu *s* (*ś*), *p* zu *f*; *γ*, *l* werden *z* (*ż*), *v̱* wird *v*.

Z. B. *fisi* 9 »Hyäne« (Suaheli?), *mośi* 3 »Rauch«, *figa* 5 »Herdstein«, *makofi* 6 »flache Hand«.

mżi 3 »Stadt«, *mażi* 6 »Wasser«, *zino̱* 5 »Zahn«, *zina* 5 »Name«, *mwezi* 3 »Mond«, *ażima* »borgen«, *zi* Präf. verb. Kl. 10, *zito̱* »schwer«.

Präf. Kl. 8 *vi-*

Wird *i* unsilbisch, so fällt es aus, außer nach den Labialen.

Z. B. *izo̱*, Demonstrativum Kl. 10.

fyo̱sa »saugen«, *fyo̱ma* »lesen«, *ivyo̱* Demonstrativum Kl. 8.

e) Durch *ú* werden die ursprünglichen Explosiven zu *f*, die ursprünglichen Frikativen zu *v*.

Z. B. *k*. *ki-fua* 7 »Brust«, *ki-fumba* 7 »Handfläche«, *fumbatia* »umarmen«.

t. *fuga* »Tiere zähmen«, *fuṅgaka* »geschlossen sein«.

p. Z. B. *-hufu* »billig«, Adjektivum von *-huha* »leicht sein«; vgl. *fuŏ* »Schaum«.

γ. Z. B. *so̱vu* 9 »Elefant«.

l. Z. B. *u-bavu* 11 »Ribbe«, *ma-ḍevu* 6 »Bart«.

f) Wenn Vokaleinflüsse und Nasale zusammentreffen, so ergeben sich Laute nach Analogie von 4a, d. h. *n* + *s* > *s*, *n* + *z* > *s*, *n* + *f* > *f*, *n* + *v* > *f*.

Z. B. *ṅki*. *siṅgo* 9 »Hals«.

mpi. *figo* 9 »Niere«.

u-zigi 11 »Strick«, pl. *sigi* 10. Vgl. *sigo̱* 9 »Heuschrecke« mit Suah. *nzige*.

mbi. *mufi* 1 »Töpfer« von *-umba.*

mbý. *m-ryee* 1 »Weib«, Kl. 9 *fyee.*

mbú. *fua* 9 »Regen«.

Vgl. noch *mphwai* 9 »am Strande« von *-γwa*, urspr. *-pwa*, »ebben«. *ńkhwale* 9 »Rebhuhn«.

In *ndžihi* 9 von *-djihi* »kurz« scheint ein ähnliches Schwanken der Laute zu bestehen, wie oben wiederholt zwischen *s*, *ś* und *ṣ* sowie zwischen *z* und *ż* beobachtet ist.

g) Die Nasale. Die Veränderung von *mw-* zu *ńw-*, die im Šambala regelmäßig eintritt, habe ich hier nicht bemerkt.

Im übrigen läßt sich *ń* vor Vokalen nachweisen, z. B. *ńombe* »weißer Ton«.

ny wird regelmäßig zu *ń*, z. B. *ńumba* 9 »Haus«, *ńoki* 9 »Biene«, *ńuṅgu* 9 »Kochtopf«; vgl. *muńu* 3 »Salz«, *mańa* »wissen«, *mińa* »schneuzen«.

ni ist in *ńkhuni* 10 »Brennholz« erhalten, dagegen in der Lokativendung *ni* zu *-i* geworden, wie im Šambala, z. B. *mphwai* »am Strande«.

Merkwürdig ist noch *m-nthu* 1 »der Mensch«, pl. *wa-nthu.*

5. Konsonantendissimilation nach dem Dahlschen Gesetz fand ich in einer Reihe von Beispielen.

gati »mitten«, *-datu* »drei« neben *-tatu*, *ġutwi* 5 »Ohr« statt *kutwi* Kl. 17.

In Verbindung mit Nasal: *ńguku* 9 »Huhn«, *ńgohe* 9 »Augenlid«.

Der stimmhafte Laut wurde durch *ú* frikativ: *ki-vuha* 7 »Knochen«, *mavuta* 6 »Fett«.

Vokalassimilation findet sich in einem Teil der Demonstrativa. Z. B. *u-yu* 1, *a-wa* 2, *idi* 5 usw. Sie fehlt in *inu* 4, *hanu* 16 usw. (s. unten).

Die relative Verbalspezies lautet wie im Suaheli *-ea* bzw. *-ia*, entsprechend dem Einfluß des vorhergehenden Vokals.

6. Eine besondere Art des Vokaleinflusses auf die Konsonanten glaubte ich zu beobachten, insofern die Konsonanten im Anlaut stärker artikuliert werden als zwischen zwei Vokalen.

So sprach man *ġasa* 5 »Hand« neben *magasa* 6 pl.

ġutwi 5 »Ohr« » *magutwi* 6 pl.

Das *v* im Anlaut von *vuha* 5, pl. *mavuha* »großer Knochen«, *vindi* 5, pl. *mavindi* hat stärkeren Hauch als das *v* in den Pluralformen.

Merkwürdig ist *muyu* 3 »Baobab« (Suah. *mbuyu* dasselbe), pl. *mi-uyu*. Aber *buyu* 5, pl. *mabuyu* »die Frucht des Baobab«.

Wie es scheint, fällt *l* zwischen Vokalen häufiger aus als im Šambala; doch habe ich auch dort oft das *l* in diesem Fall erst nicht gehört, obwohl es tatsächlich vorhanden war, z. B. *-kuu* »groß«, *ńguuwe* 9 »Schwein«, *-ea*, *-ia* relative Verbalendungen, *saa* 9 »Hunger«, *sia* 9 »Weg« usf.

7. Die Tonhöhen sind nachzuweisen. Ich notierte *muńu*[1] »Salz«, *ki-fumba*[1] 7 »Handfläche«, *mwezi*[1] 3 »Mond«, *mazi*[1] 6 »Wasser«, *mzi*[1] 3 »Stadt«.

Ein Teil der Notizen stimmt mit dem Šambala überein. Die Abweichungen erkläre ich aus Hörfehlern, die mir um so eher begegnen konnten, als ich im Bondei noch keine so sichere Grundlage hatte wie im Šambala.

Den Unterschied der Tonhöhen hatte Hr. Woodward allerdings schon vor mir bemerkt, da sich die Form *ka-kunda* »er liebt« von der Form *ka-kunda* »er liebt nicht« nur durch die Tonhöhe unterscheiden läßt; vgl. Woodward, Handbook S. 38: »In speaking, a slight emphasis on the negative personal prefix distinguishes it from the affirmative.«

8. Allerlei fremdsprachliche Einflüsse scheinen auch im Bondei vorzuliegen; vgl. *kuli* »Hund«, Taturu *kudiet*; *'bau*, pl. *ma-bau* »Hyäne«; vgl. Mbuḷunge *mbau kasi* »viele Hyänen«; *ndžaku*, pl. *mandžaku* »Hyäne«.

Auch *'bula* (*bua*) »ankommen«, *'ba'bu*, pl. *ma-'ba'bu* »Falle«, *tapa*, pl. *matapa* »geflochtenes Kokosblatt«, *bada* »lassen«, *bawa* »stehlen«, *pańga* »teilen« scheinen mir wegen ihrer Laute fremden Ursprungs zu sein.

tjo̱pa »Flasche« ist offenbar Suaheli (*tšupa*), *mso̱zi* 3 »Sauce«, wahrscheinlich englisch doch vgl. *B. ku̱ya.*

9. Für die Grammatik verweise ich auf die vorliegende Literatur. Ich möchte nur einiges hervorheben.

Die Nominalklassen sind vollständiger erhalten als im Suaheli. Als Plural zu Kl. 13 fungiert Kl. 2 *wa*. Vgl. dazu die merkwürdige Verwendung von Kl. 14 *vu* als Plural von Kl. 13 im Herero und Ziba.

Die Demonstrativa der ersten Reihe werden zum Teil mit dem Suffix *-nu* gebildet. Diese Bildungsart ist der Vokalassimilation nicht unterworfen (s. oben 5).

Kl. 1 *uyu*, *uyo̱*, *yuḍa*; Kl. 2 *awa*, *awo̱*, *waḍa*; Kl. 3 *unu*, *uo̱*, *uḍa*; Kl. 4 *inu*, *io̱*, *iḍa*; Kl. 5 *iḍi*, *iḍo̱*, *ḍia*; Kl. 6 *aya*, *ayo̱*, *yada*; Kl. 7 *itši* (*iki*), *itšo̱*[1], *kia*; Kl. 8 *ivi*, *ivyo̱*, *via*; Kl. 9 *inu*, *io̱*, *iḍa*; Kl. 10 *izi*, *izo̱*, *zia*; Kl. 11 *unu*, *uwo̱*, *uḍa*; Kl. 12 fehlt; Kl. 13 *aka*, *ako̱*, *kaḍa*; Kl. 14 *unu*, *uwo̱*, *uḍa*; Kl. 15, 17 *uku*, *uko̱*, *kuḍa*; Kl. 16 *hanu*, *aho̱*, *haḍa*; Kl. 18 *umu*, *umo̱*, *muḍa*.

itši (*itži*) in Kl. 7 hat sich offenbar aus dem Genetiv *tža*, wie er nach 4 b lauten muß, nach Analogie entwickelt. Das Fehlen des *-ḍ* in Kl. 7, 8, 10 wird durch Woodward bestätigt. Unter dem Einfluß des *i*, das ursprünglich vor und hinter *l* > *ḍ* stand, ist dieses *l* ausgefallen. In Kl. 5 hat Woodward *ida*. Nach Analogie der andern Bildungen ist meine Form richtiger.

Die oben angeführte Bildung *sala yanduma* (s. 3) ist ungewöhnlich. Man verschmilzt sonst *ni* »mich« nicht mit dem folgenden Laut.

Z. B. *ka ni uma* »er hat mich gebissen«.

Quellen.

Für die Aussprache: 1. Henri, ein Bondei aus Mkozi, 16 Jahre alt, seit drei Jahren in Kiungani. Ich sprach ihn dort im August 1902.

2. Matayo Mbulusi, geboren in Mkuzi. Ich sprach ihn in Magila im Oktober und November 1902.

Bei Cust, Modern languages of Africa, steht die Sprache unter Bantu, B. II. 14. T. II, S. 353.

G. Dale, Bondei exercises. Holy cross. Magila 1892.

Katekismo Kibondei. Msalabani 1904.

[1] Wahrscheinlich richtiger *itži*, *itžo̱*.

Rev. H. W. Woodward, Collections for a handbook of the Bondei language. London. S. F. P. C. K. 1882.

J. T. Last, Polyglotta africana orientalis. London 1885. S. 37 ff.

Matendo ya Mitume (Apostelgeschichte). Kibondei. Sansibar 1889.

Ten commandments, litany and hymns. Bondei. Sansibar 1886.

IX. Zigula.

Das Zigula wird südlich vom Bondei gesprochen und zeigt ebenso wie dies eine nahe Verwandtschaft mit dem Śambala. Ich hatte Gelegenheit in Daressalam im September 1902 einen Zigulamann namens Abdalla zu sprechen. Ferner befanden sich auf der Missionsstation Msalabani in Magila unter den Zöglingen auch Zigulaknaben. Einer derselben, Dennis Wumbo, hat mir geholfen, die Mitteilungen des Abdalla zu ergänzen. Außerdem gab Archdeacon Woodward in Magila mir gründliche Auskunft über seine Studien, die er in dem gerade vollendeten Heft Collections for a handbook of the Zigula language, Msalabani 1902 zusammengestellt und mir freundlichst überreicht hatte. Das Zigulaland selbst habe ich wenigstens flüchtig berührt, als ich in Korogwe für eine Nacht die Gastfreundschaft der englischen Mission genoß.

Ich kann mich hier in manchen Stücken kurz fassen, da das für das Śambala und Bondei Gesagte vielfach auch hier zutrifft. Anderes, das von beiden abweicht, verlangt allerdings ausführlichere Behandlung.

1. Den Grundkonsonanten ***k***, ***t***, ***p***, ***γ***, ***l***, ***v̱***, ***n***, ***m***
entspricht *k̓*, *t̓*, *h*, *g*, *l*, *w*, *n*, *m*.

k̓ und *t̓* werden, soviel ich sehe, immer mit Kehlverschluß gesprochen. Ich werde deshalb das Zeichen dafür im folgenden weglassen. Als Entsprechung für *γ* findet sich auch *y* und ', z. B. im Pronomen.

Z. B. ***k***. *mwaka* 3 »Jahr«, *kana* »verneinen«, *ku-* Inf. Präf., *kama* »melken«, *-eka* intrans. Endung, z. B. *o̱ne̱ka* »sichtbar sein«.

t. *tuma* »senden«, *-tatu* »drei«, *mi-ti* »Bäume«.

p. *hita* »gehen«, *ho̱ṅa* »heilen«, *ho̱la* »kühlen«, *liha* »bezahlen«, *ogoha* »sich fürchten«, *gwaha* 5 »Achselhöhle«, *pa-* Präf. Kl. 16, *handa* »pflanzen«, *hala* »schaben (ein Fell)«.

γ. *mu-gaṅga* 1 »Arzt«, *u* Präf. verb. Kl. 3, *i* dasselbe Kl. 4, *ya* dasselbe Kl. 6, *o̱go̱ha* »sich fürchten«.

l. *luma* »beißen«, *fuṅgula* »öffnen«, *o̱la* »verfaulen«, Präf. Kl. 11 *lu*, *lo̱ṅgo̱la* »vorangehen«.

v̱. Präf. Kl. 2 *wa-*, *waza* »rechnen«.

n. *mwana* 1 »Kind«, *kana* »verneinen«, *fanana* »gleichen«, *-ana* Reziprokendung am Verbum.

m. Präf. Kl. 1, 3 *mu*, Kl. 4 *mi*, Kl. 6 *ma*, *luma* »beißen«, *tuma* »senden«, *kama* »melken«, *-ama* stat. Endung am Verbum.

2. Wenn die Grundkonsonanten mit Nasalen verbunden werden, so entspricht den ursprünglichen Lautverbindungen *ṅk*, *nt*, *mp*, *ṅg*, *nd*, *mb*: *ṅkh*, *nth*, *mph*, *ṅg*, *nd*, *mb*.

Allerdings scheint hier ein gewisses Schwanken der Sprache vorzuliegen. Neben *ṅkh* habe ich (*ṅ*) *kh* mit latentem *ṅ* (s. Pokomostudie Bd. VIII d. Mitteilungen S. 203) und χ notiert. Letzteres denke ich mir durch $k\chi$ statt *kh* vermittelt.

Auch statt *mph* habe ich *ph* und (*m*)*ph* mit latentem *m* gehört.

Z. B. *ṅk*. *lu-kuni* 11 »Feuerholz«, pl. *ṅkhuni* (χ*uni*), *nuṅkha* (*nu*χ*a*) »stinken«, *ṅkhulu* Kl. 9 »groß« von *-kulu*, *ṅkhwale* 9 »das Rebhuhn«.

nt. *wanthu* 2 »Leute«, *nthembo* 9 »Elefant«, *kantha* »schneiden«, vgl. Suah. *katha*, vgl. auch *kinthana* »zusammenkommen«, dessen Ableitung mir nicht bekannt ist, ferner *nthana* 9 »gut« von *-tana*.

mp. *mpheho* (*pheho*) 9 »Wind, Kälte«, (*m*)*phula* 9 »Nase«.

ṅg. *m-gaṅgana* 1 oder *mu-gaṅga* 1 »Arzt«, *-loṅgola* »vorangehen«, *ṅguluwe* 9 »Schwein«, *ṅgao* 9 »Schild«.

nd. *nderu* 10 »Bart«, *genda* »gehen«.

mb. *mbogo* »Büffel«, *mbisi* Kl. 9 »unreif« von *-isi*, *mbeyu* 9 »Samen«.

Bemerkung. Daß auch »halbe Nasalierung« vorkommt, beweist *lu-deru* 11 »ein Barthaar« vom Stamm **-levu*.

3. Den ursprünglichen Vokalen *a*, *i*, *u* entspricht, wie aus obigem hervorgeht, regelmäßig *a*, *i*, *u*.

Auch den schweren Vokalen *ỉ*, *ủ* entspricht *i* und *u*.

Z. B. *vi-* Präf. Kl. 8, *zi-* Pron. Kl. 10, *-i* Endung der Nomina agentis usf. *funama* »sich neigen«, *fuṅgula* »losbinden«, *mavuta* 6 »Fett« usw.

Ich habe auch geglaubt, einen Unterschied bei den Lautgruppen konstatieren zu können, insofern ich das leichte *u* und *i* als offen, das schwere als geschlossen bezeichnet habe. Die Beobachtung ist aber schwankend.

Dagegen habe ich bemerkt, daß bei schwerem *i* und *u* die Organe gespannt werden, z. B. in *kifumba* 7 »Handfläche«, *vi-* Präf. Kl. 8. Auch fiel mir auf, daß das schwere *i* so kurz abgerissen wird, daß es fast stimmlos ist, z. B. in *mwezi* 3 »Mond«, *kuzimu* »Unterwelt«, *zino* Kl. 10 »diese«. Ferner schien es mir, daß leichtes *u* z. B. in *-tatu* »drei« gesprochen wird, indem sich die Oberlippe in der Mitte hebt, während man bei schwerem *u* z. B. in *mavuta* »Fett« den Mund breitzieht.

Ich möchte hiermit nur zu weiterer genauer Beobachtung anregen. *e* und *o* ist, soviel ich sehe, im Zigula stets offen. Wo ich *ẹ* und *ọ* zu hören glaubte, stellte sich das später als Hörfehler statt *ẹ* oder *ị*, *ọ* oder *ụ* heraus. Für die Entstehung von *e* aus *a* + *i* vgl. *mesozi* unten 4a, ferner *weṅgi* 2 »viele« aus *wa-iṅgi*, vgl. ferner die Bildung der Lokative unten 10.

4. Veränderungen der Konsonanten durch Vokaleinflüsse.

a) Die alten Mischlaute. Das urspr. *ḱ* tritt hier regelmäßig als *s* auf. Nur für *ṭ* in *-ŝano* »fünf« habe ich einen andern Laut notiert. So schreibt auch Woodward hier *-shano*. Das urspr. γ wird regelmäßig *z*.

Z. B. *ḱ*. *seka* »lachen«, *lasa* »treffen«, *sozi* pl. *mesozi* »Träne«, *someka* »ein Messer in die Scheide stecken«, *somola* »dasselbe herausnehmen«, *somoka* »herauskommen« in demselben Sinn.

Bemerkung. Die Aussprache *mesozi* ist doch wohl nur verständlich, wenn nach dem *ma*-Präfix, das ja zweifellos vorliegt, noch ein *-i* in der Silbe steckt, also **ma-isozi*. Dieses *i-* würde dann erklären, warum der Wortstamm *k* und nicht *k* hat; vgl. meine Ausführungen hierzu ZDMG. Bd. LVIII S. 741.

γ. *zua* 5 »Sonne«, *iza* »kommen«, *zeṅga* »bauen«, *ka-zila* 13 »kleiner Weg«, *ka-zala* 13 »kleiner Hunger«.

Werden diese Laute mit Nasal verbunden, so ergibt $n + s > s$, aber auch $n + z > s$, d. h. der Nasal fällt stets ab, aber der stimmhafte Laut wird stimmlos.[1]

Z. B. *ṅk.* *sui* 9 »Panter«, *isi* 9 »Erde« mit Artikel s. unten 10, davon *hasi* 16 »unten«.

ṅg. *sila* 9 »Weg«, *sala* 9 »Hunger«, *gasa* 5 »Hand«.

b) Vor leichtem *i* wird *k* zuweilen palatal, z. B. *ṅu'tji*[2] neben *ṅuki* 9 »Biene«, vgl. *m-kila* 3 »Schwanz«, Präf. Kl. 7 *ki*.

Das Präfix der 1. Pers. Plur. vor dem Verbum lautet in starker Abweichung von andern Bantusprachen *ki* und *tji*[2]. Für dieses *ki* habe ich folgende Erklärung:

Im Zigula bildet man das Präsens mit dem Präfix *-a-*. Z. B. nach Woodward S. 25

n-a-unga »ich wünsche«
w-a-unga »du wünchest«
ch-a-unga »wir wünschen«.

Dieses *ch-a-unga*, phonetisch *tj-a-uṅga*, ist meines Erachtens entstanden aus *ti-a-uṅga*, indem ich *ti* als Grundform für »wir« wie im Bondei und Šambala auch hier annehme. Da wir oben sahen, daß im Zigula die Aussprache *tji* neben *ki* vorkommt, hat man nun nach Analogie *tja* als enstanden aus *ki* angesehen und dementsprechend *ki* für »wir« eingesetzt. Das konnte um so leichter geschehen, als in der dem Zigula benachbarten Fremdsprache, dem Masai, *ki* für »wir« im Gebrauch ist, vgl. noch unten *di* aus *dya* (*dya*).

t und *h* halten sich vor *i*; *y* und *l* verschwinden oft, *w* immer. Z. B. *tayi* 5 »Ei«, aber *i* pron. Kl. 4.

ila »weinen«, *-vaile* Perf. von *vala* »anziehen«, *-vuile* von *vula*, *-iile* von *ila*, *-hoile* von *hola*, *ka-idi* »zwei«, *-isi* »unreif«, z. B. Kl. 6 *ma-isi*, *ihie* »böse«, eigentlich Perfekt **vipile*. Vgl. auch die Beispiele in 1.

Wird *y* unsilbisch, so ergibt *kya* > *tja*, z. B. Gen. Kl. 7.

Wegen *tja* aus *tya* s. oben.

hya < *pya* »brennen« ist regelmäßig.

ya < *γya* Gen. Kl. 4 ergibt sich aus *i* < *γi*.

Der Genitiv Kl. 5 *lya* ergibt *dya*, indem *l* explosiv wird. Von diesem Genitiv wird dann das Pronomen Kl. 5 *di* abgeleitet, das eigentlich *li* heißen sollte.

Beachtenswert ist noch, daß *l* nach *i* und *e* regelmäßig zerebral wird, ja sogar zu *d* werden kann.

---

[1] Nach Woodward hat *-shano* in Kl. 10 auch *shano* nach demselben Gesetz.

[2] Statt dieser Schreibung habe ich auch *tš* und *t'χ*. Es sind dies nur Versuche, den Laut zu fixieren. Woodward schreibt *ch*.

Z. B. *lẹla* »Kinder erziehen«, *limịla* »für jemand ackern«, *lẹtẹla* »für jemand bringen«, *mkịla* 3 »Schwanz«, *sịla* 9 »Weg«, *-vailẹ* Perf. von *vala* »anziehen«, *-tumilẹ* Perf. von *tuma* »senden«, *ka-idi* »zwei« neben *ma-ịli* 6 »zwei«.

Bemerkung. Es scheint mir auch sonst Einfluß des Vokals auf den folgenden Konsonanten nachweisbar zu sein. So wird, soviel ich sehe, *g* im Anlaut mit Kehlverschluß gesprochen, nach *ṅ* und nach einem Vokal nicht, z. B. *ġuha* 5 »Speer« pl. *maguha*. Vgl. *ṅguku* 9 »Huhn« (vgl. auch die Bondeistudie unter 6).

c) Vor leichtem *u* verschwindet *g* gelegentlich, *w* immer.

Z. B. *u* pron. Kl. 3, *u* Präf. Kl. 14, *uza* »fragen« vom Stamm **ṿula*, *umba* »bilden«. Wird *u* unsilbisch, so treten keine Veränderungen auf.

Z. B. *kwa* Gen. Kl. 17, *hwa* »ebben« urspr. **pwa*, *gwa* »fallen«, *kolwa* »sich betrinken«, *wa* Gen. Kl. 14 ist regelmäßig, da *ṿ* schon vor *u* ausgefallen war.

d) Vor *ẹ* und *ọ* treten auch einige Veränderungen der Konsonanten ein.

Z. B. *wa-djẹni* 2 »die Fremden«, Suah. *wa-geni*. In andern Fällen hält sich allerdings *g* vor *ẹ*, z. B. *gẹnda* »gehen«. Dieses Schwanken der Sprache ist analog dem Vorgang bei *k* oben 4b.

Vgl. *m-ẹlẹ* 6 »Milch« statt **ma-ẹlẹ*, Her. *oma-ere* 6 »saure Milch«; *ẹlẹka* »gebären«, B. **ṿẹlẹka* »ein Kind auf dem Rücken tragen«.

Über den Einfluß des *ẹ* auf nachfolgendes *l* s. oben 4b.

Vor *ọ* verschwindet *w* regelmäßig, z. B. *ọla* »verfaulen«, *ọna* »sehen«.

e) Vor schwerem *i* treten starke Konsonantenveränderungen auf.

Es entsteht aus *k*, *t*, *p*, *γ*, *l*, *ṿ*:

s, *s*, *f*, *z*, *z*, *v*.

Z. B. *k*. *mosi* 3 »Rauch«, *ka-siṅgo* 13 »der kleine Hals« (s. *siṅgo* unter 5).

t. *sima* »Quelle« vgl. Woodward S. 43: *mfingilisi* 1 von *-fingilita* »rollen«.

p. *ma-figa* 6 »Steine zum Kochen«, *fisa* »verstecken«.

γ. *mazi* 6 »Wasser«, *mzi* 3 »Stadt«, *zi-* Vergrößerungspräfix, *zina* 5 »Name«.

l. *mwẹzi* 3 »Mond«, *kaziṅga* »braten«, *mlẹzi* 1 »Wärterin« von *-lẹla*, *mkọzi* 1 »Trunkenbold« von **-kọla* in *-kọlwa* »sich betrinken«, *mbuzi* 9 »Ziege«, *mtọṅgẹzi* 1 »Nachfolger« von *-tọṅgẹla*, *zi-* pron. praef. Kl. 10, *ziwa* »Teich«.

ṿ. *vi* Präf. Kl. 8, *mlọvi* »Fischer« von *lọa* (statt *lọwa* »Fische fangen«).

Wird *i* unsilbisch, so verschwindet es außer nach Labialen, aber es treten dieselben Veränderungen der Konsonanten ein.

Z. B. *k*. *ọṅesa* kaus. zu *ọnẹka* »sichtbar sein«.

p. *ọgọfya* kaus. zu *ọgọha* »sich fürchten«.

l. *za* Gen. Kl. 10, *lọṅgọza* kaus. zu *lọṅgọla* »vorangehen«.

ṿ. *vya* Gen. Kl. 8, *lavya* kaus. zu *lawa* »herausgehen«, *-vyẹlẹ* »weiblich«.

f) Vor schwerem *ụ* werden wie im Suaheli die ursprünglichen stimmlosen Laute zu *f*, die stimmhaften zu *v*.

Z. B. *k*. *ki-fumba* »die Handfläche«, *funama* »sich neigen«, Sotho *khunama*.

t. *fuṅga* »binden«, *fuga* »Tiere zähmen«.

ṿ. Z. B. *vula* »Kleider ausziehen« aus **ṿu-ula*. *ka-vula* 13 »kleiner Regen« (s. *fula* unten 5).

Wird *u* unsilbisch, so verschwindet es. Die Veränderung des Konsonanten bleibt aber bestehen.

Z. B. *vala* »Kleider ausziehen« statt **vu-ala*.

5. Wo nasale und vokalische Einflüsse zusammentreffen, da werden die neu entstandenen Frikativlaute behandelt wie in 4a, d. h. der Nasal fällt stets ab, die stimmlosen Laute bleiben unverändert, die stimmhaften werden stimmlos.

Z. B. *ṅki*. *siṅgo̱* 9 »Hals«, vgl. *ka-siṅgo̱* 13 »kleiner Hals«.

ṅgi. *si* 9 »Fliege«, vgl. *ka-zi* 13 »kleine Fliege«; *sige̱* 9 »Heuschrecke«.

mbi. *lu-vili* 11 »Haar« pl. *fili* 10.

mu-ufi 1 »Töpfer« von *-umba*, *mlo̱fi* 1 »Freier« von *lo̱mba* »zur Ehe verlangen«, *-vye̱le̱* »weiblich« Kl. 10 *fye̱le̱*.

mbu. *fula* 9 »Regen«, vgl. *ka-vula* 3 »kleiner Regen«.

Wo durch die Vokale nicht Frikativlaute entstanden waren, sind die Bildungen regelmäßig. Z. B. *ṅkhwale̱* 9 »Rebhuhn«, *mphwani* 9 »am Strande« von *-hwa* »ebben« (die Form ist mir wegen der Lokativendung verdächtig als Suaheli).

Bemerkung. Eine eigentümliche Bildung nasaler Verbindung finde ich in *lu-zo̱ya* pl. *ṅ-o̱ya* 11 »Haar«. Vgl. hierzu Namwezi Bd. VII S. 256, auch Pokomo Bd. VIII S. 206.

Am einfachsten dürfte sich die Form erklären, wenn man *-o̱ya* als Stamm annimmt und im Singular in dem *z-* das Vergrößerungspräfix *zi* sucht (vgl. unten 10).

Bemerkung. Woodward bringt S. 43 noch außer mehreren Beispielen zu 4e folgende hierher gehörige: *mbosi* 1 von *-bonda* »brechen«, *mbanasi* 1 von *-balaṅga* »zerstören«, *mtwasi* 1 von *-twaṅga* »stampfen«, *mtafi* 1 von *-tamba* »reisen«. In der Regel wird aber der vorhergehende Konsonant nicht mehr geändert, z. B. *mkoṅgi* 1 von *-koṅga* usw., Woodward S. 44. Die Bildungsweise mit *-i* ist also im Zigula nicht mehr lebendig.

6. Von den Nasalen ist außer dem in 1 erwähnten *n* und *m* vor Vokalen auch *ṅ* nachzuweisen, z. B. *ṅo̱mbe̱* 9 »Rind«.

mw hält sich — abweichend vom Šambala, z. B. *mw-anaṅgu* 1 »mein Kind«, *tumwa* pass. von *tuma* »senden«.

n bleibt auch vor *i* erhalten, z. B. in *ṅkhuni* 10 »Feuerholz«, auch im Lokativ *-ni*, z. B. *mphwani* »am Strande« (?).

Doch wird in der Regel das Lokativpräfix vor das Nomen gestellt und die Endung *-ni* nicht angewandt.

Auch das Suffix des Imper. Plur. lautet *ni*.

Aus *ny* und *nẏ* entsteht gleicherweise *ṅ*.

Z. B. *ny*. *ṅ-utji* 9 »Biene«, *l-uge̱* 11 »Ader« pl. *ṅ-uge̱*.

nẏ. *faṅaṅa* kaus. von *fanana* »gleich sein«, *haṅgaṅa* »mischen« kaus. von *haṅgana*, *ho̱ṅa* »retten« kaus. von *ho̱na*.

7. Vokalassimilation tritt beim Pronomen hervor: *uyuno̱* 1 »dieser«, *awano̱* 2, *uuno̱* 3, *iino̱* 4 usw.

Vgl. *ahano̱* 16 »hier«, *ukuno̱* 17 »da«.

Außerdem wird das Substantivum mit vokalischem Anlaut unter Beobachtung der Vokalassimilation in gewissen Formen gebraucht (s. unten 10).

Konsonantendissimilation nach Dahlschem Gesetz ist nachzuweisen.

Z. B. *-datu* »drei« (neben *-tatu*).

gwaha 5 »Achselhöhle« aus **kwapa.*

lu-gohe̱ 11 »Augenwimper« aus **-kope̱.*

In Verbindung mit Nasal ergibt sich *ṅg.*

Z. B. *ṅgohe̱* 10 »Augenwimpern«, *ṅguku* 9 »Huhn« aus **ṅkuku.*

Auch wo sich sonst *k* vor schwerem *u* zur Frikativa verwandelt, bleibt es hier vereinzelt als *g* erhalten wie im Namwezi.

Z. B. *-guhi* »kurz« urspr. **kúpi.* Die Nebenform *-gihi* erklärt die Bildung *-djihi* im Šambala oder ist durch sie veranlaßt.

In andern Fällen ist die Frikativa eingetreten, aber sie ist stimmhaft nach Dahlschem Gesetz, z. B. *mavuta* 6 »Fett« von urspr. **kúta.*

Sehr eigentümlich ist *mavaza* 6 »Zwillinge« urspr. **-paka*, assimiliert aus **mavasa.*

8. In betreff der Betonung ist zu beachten, daß der mechanische Ton hier nicht wie im Suaheli auf der vorletzten, sondern auf der drittletzten liegt, wenigstens in vielen Fällen. Auch scheint es mir, daß die Vokale viel kürzer abgerissen werden als im Suaheli.

Der musikalische Ton ist, so viel ich sehe, nachzuweisen.

Z. B. *naùgwe̱* »er (Kl. 3) wird fallen«, aber *nougwe̱* »du wirst fallen«.

Im letzteren Fall ist das *a* von *na* an das folgende *u* assimiliert, im ersteren nicht.

9. Die Zahl der Fremdworte scheint mir nicht gering zu sein.

Das so sehr fremdartige *kuli* »Hund« tritt auch hier auf. Vgl. *mbau* »Hyäne« (s. Bondei 8).

mdimi 1 »Hirt« ist bis in die Sprachen des Nyassagebiets bekannt, mir aber als Fremdwort verdächtig schon wegen des *d.*

Ferner fiel mir auf *tjiχo̱* »Ellbogen«, pl. *viχo̱. kumbitu* 5 »Augenbraue«, pl. *ma-kumbitu*, vgl. Mbugu *kumbiti*; *dufu* (?) »das Jenseits«.

Das Nilpferd heißt *mvulu* 9 wie im Šambala.

10. Zur Grammatik.

a) Die in ostafrikanischen Sprachen üblichen 18 Klassen der Nomina sind belegt mit Ausnahme von Kl. 12 *tu-*. Statt ihrer tritt wie im Bondei Kl. 2 ein als Plural von Kl. 13 *ka.*

Woodward gibt S. 41 f. an, daß der vokalische Anlaut (Artikel) hier im Gebrauch ist unter Beobachtung der Vokalassimilation.

Z. B. *awanthu* 2 »Leute«, *amazi* 6 »Wasser«, *imiti* 4 »Bäume«, *ikiga* 7 »Bein«.

Kl. 5 präfigiert das sonst abgefallene *di*, Kl. 10 *zi.*

Z. B. *diziso̱* 5 »das Auge«, *zimbuzi* 10 »die Ziegen« usw.

So wird es sich erklären, daß die Lokativpräfixe *ha* 16, *ku* 17, *mu* 18 in den Formen *he*, *kwe*, *mwe* bzw. *ho*, *ko*, *mo* auftreten.

kwe i miti (nach Woodward) steht meines Erachtens statt *kwa i miti*, indem das *i* den Umschlag von *a* zu *e* bewirkt.

Vgl. *he̱ṅumba yaṅgu* »bei meinem Hause« st. **haa iṅumba yaṅgu. kwe̱ṅumba yaṅgu* st. **kwa iṅumba yaṅgu.*

mwenumba yangu »in meinem Hause« st. **mwa inumba yangu*. *mgmtwi* »am Kopf« st. **mwa umtwi*.

mwemphula »auf die Nase« st. **mwaimphula* usf.

Beachtenswert scheint mir noch, daß das Lokativpräfix vor dem Possessivum unter Umständen ähnlich wie im Konde den Laut *my-* annimmt, s. Schumann, Kondegrammatik § 118 *ha myangu* »bei meinem Freund« (»bei dem Meinen«).

Die Vergrößerungsklasse 21 ist vorhanden in der Wortbildung.

Z. B. *zi-nthu* »großer Mann«. Die Formen gehen jetzt nach Kl. 5. So finde ich bei W. auch *zoya* »große Feder« (s. oben 5).

b) Temporalformen.

Das Verbum mit suffigiertem *-a* in präsentischer Bedeutung lautet:

na toa »ich schlage«	*tja toa* »wir schlagen« s. oben 4b.
wa toa »du schlägst«	*mwa toa* »ihr schlagt«

Kl. 1 *ka*[1], 2 *wa*, 3 *wa*, 4 *ya*, 5 *dya*, 6 *ya*, 7 *tja*, 8 *vya*, 9 *ya*, 10 *za*. 11 *lwa*, 12 fehlt, 13 *ka*, 14 *wa*, 15 *kwa*, 16 *ha*, 17 *kwa*, 18 *mwa*.

Eine Vergangenheitsform präfigiert im Singular der 1. und 2. Person Kl. 1 einen *k*-Laut, vgl. die ähnlichen Bildungen im Pokomo.

khi[2] *toa* »ich habe geschlagen«	*tji*[3] *toa* »wir haben geschlagen«
ku toa »du hast geschlagen«	*m*[4] *toa* »ihr habt geschlagen«

Kl. 1 *ka*[5], 2 *wa*, 3 *u*, 4 *i*, 5 *di*, 6 *ya*, 7 *ki*, 8 *vi*, 9 *i*, 10 *zi*, 11 *lu*, 12 fehlt, 13 *ka*, 14 *u*, 15 *ku*, 16 *ha*, 17 *ku*, 18 *mu*.

Ein Beispiel der von Woodward narrative past genannten Form habe ich in *a ka m toa mwemphula* »und er schlug ihn auf die Nase«.

Die sonst so verbreitete Habitualform auf *-ga* fand ich auch hier.

Z. B. in *a tumaga* »er sandte weg« von *tuma*, *a itaga* »er war gegangen« von *ita* (st. *hita*).

Eine Futurform, die mit dem Präfix *na-* von der Wunschform auf *-e* abgeleitet ist, finde ich auch bei Woodward S. 28. Er hat außerdem S. 27 eine Vergangenheitsform mit präfigiertem *na*, das ebenso wie hier in der 1. Person Singularis zu *ne*, in der 2. Person Singularis zu *no* wird; z. B.:

nenite »ich werde gehen« von *ita* »gehen«
nowite »du wirst gehen« (statt *na u ite*)
naite »er wird gehen«
nakite »wir werden gehen«
namwite »ihr werdet gehen«
nougwe »du wirst fallen« von *gwa* (s. oben)
naugwe Kl. 3 »er wird fallen«

Für die erwähnte Vergangenheitsform fand ich das Beispiel *nengia* »ich bin hineingegangen«.

---

[1] Woodward hat *a*, das ich für richtiger halte. *ka* ist jedenfalls die folgende Form.

[2] Woodward *nki* d. i. *nkhi* (s. oben 2).

[3] Woodward hat *ki* (s. oben 4b).

[4] Woodward hat *mwa*. Ich halte das für die erstgenannte Form.

[5] Woodward hat *nka* d. i. *nkha*, wohl richtiger als meine Form, doch vgl. die 2. Person Singularis.

Das Perfektum auf *-ile* habe ich nur in negativen Formen gefunden. Woodward gibt S. 27 an, daß es affirmativ nur in Relativsätzen erscheint.

khi[1] *tumile* »ich habe nicht gesendet«
khi onile »ich habe nicht gesehen«
khi vaile »ich habe nicht angezogen«

In derselben Weise fällt *l* auch sonst vor der Endung aus bei Zweisilbigen.

vula »Kleider ausziehen« bildet *vuile*, *ila* »weinen« bildet *iile*, *hola* »kühlen« bildet *hoile*.

Die Dreisilbigen hängen statt *-ile* nur *-e* an.

Z. B. *pagala* bildet *pagale*, *funama* »sich neigen« bildet *funame*.

Die Kausativa hängen statt *-ile* stets *-ize* an, indem das kausative *-ŷa*- nach *-l* noch einmal gesetzt wird und mit ihm entsprechend der Regel unter 4e zu *z* verschmilzt.

hoña »retten« bildet *hoñize*, *uza* »tragen« bildet *uzize*, *larya* »herausbringen« bildet *lavize*.

c) Negative Verbalformen.

Ein negatives Präsens *khukwita* »du gehst nicht« entspricht genau der Form bei Woodward S. 30 *nku kuunga* »du wünschest nicht«.

Kl. 7 *khaki kuluma* »sie schmerzt nicht« (ich habe fälschlich notiert »sie schmerzt dich nicht«).

Das negative Futurum Woodwards S. 32 habe ich ebenfalls gefunden; z. B.

khenite »ich werde nicht gehen«, Woodward *nke-n-unge* »ich werde nicht wünschen«
khowite »du wirst nicht gehen«
khaite »er wird nicht gehen«
khakite »wir werden nicht gehen«
khamwite »ihr werdet nicht gehen« usw. Vgl. *khakilume* »sie (Kl. 7) wird nicht schmerzen«.

kha-ha-na »da ist nicht«, eigentlich »der Platz hat nicht« entspricht genau dem *hapana* des Suaheli. Weitere affirmative und negative Temporalformen sehe man bei Woodward nach.

d) Ich gebe noch einige Beispiele der von mir gefundenen Verbalspezies.

Intransitiva auf *-eka*, *on-eka* »sichtbar sein« von *ona*.

Inversive Intransitiva z. B. *som-oka* »herauskommen« (des Messers aus der Scheide).

Kausativa auf *-eka* z. B. *som-eka* »einstecken« (Messer in die Scheide).

Kausativa auf *ŷa* s. oben 4e, 6 z. B. *hoña*, *larya*, *ogofya*, *fañaña*.

Media auf *-ala* z. B. *v-ala* »sich Kleider anziehen«.

Relativa auf *-ila*, *-ela*: *lim-ila* »ackern für«, *let-ela* »bringen für«.

Transitive Inversiva auf *-ula*, *-ola* z. B. *v-ula* »Kleider ausziehen«, *som-ola* »das Messer aus der Scheide nehmen«.

---

[1] Woodward schreibt *hi* oder *ki*.

Reziproka auf *-ana* z. B. *fanana* »gleichen«, *kinthana* »zusammenkommen«.

Stativa auf *-ama* z. B. *funama* »sich neigen«.

Kombination mehrerer Stämme (*-e̱la* + *ẙa*) liegt z. B. vor in *lo̱mbe̱za* »betteln«. Das Simplex *lo̱mba* bedeutet hier nur »eine Frau zur Ehe verlangen« oder (*e̱ka* + *ẙa*) in *o̱ñe̱sa* »zeigen« von *o̱na* »sehen« oder (*ana* + *ẙa*) in *hañgaña* »mischen«.

Woodward führt S. 40 eine »intensive« Endung an auf *-isa*, *-isisa*, *esa*, *-eza*, *-esesa*, *-ezesa*. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß diese Formen ursprünglich Kausativa sind und durch einen Bedeutungswandel zu Intensivformen wurden. Vgl. Šambala VII, S. 233f.

e) Ich füge zu den schon gelegentlich zitierten Fürwörtern noch folgende hinzu, die ich Woodward entnehme unter Anwendung meiner Rechtschreibung.

Pronomen personale absolutum.

	Singular	Plural
1. Pers.	*miye̱* »ich«	*suwe̱* »wir«
2. »	*weye̱* »du«	*ṅnwe̱* »ihr«
3. »	*yeye̱* »er«	*wadya* »sie« (s. Pron. demonstr.).

Pronomen personale conjunctum.

	Singular	Plural
1. Pers.	*ni*	*ki* (*tji*)
2. »	*u*	*m* (*mw*)
3. »	*ha*[1] (Kl. 1)	*wa* (Kl. 2)

Die übrigen Formen s. oben S. 290.

Als Objekt lautet 2. Pers. Sing. *ku*, Kl. 1 *m* (*mw*), 2. Pers. Plur. *mi* (*m*). Die übrigen sind dem Subjekt gleich.

Pronomen possessivum.

	Singular	Plural
1. Pers.	*-a-ñgu*	*-etu*
2. »	*-a-ko*	*-eñu*
3. »	*-a-kwe* (Kl. 1)	*-a-we*, *-a-o* (Kl. 2)

Für die andern Klassen steht stets *-a-kwe*, nur Kl. 2 hat also eine besondere Form. Die davor tretenden Pronominalstämme lauten:

Kl. 1 *yu-*, Kl. 2 *wa-*, Kl. 3 *w-*, Kl. 4 *y-*, Kl. 5 *d̦-*, Kl. 6 *y-*, Kl. 7 *k-*, Kl. 8 *vy-*, Kl. 9 *y-*, Kl. 10 *z-*, Kl. 11 *lw-*, *w-*, Kl. 12 fehlt, Kl. 13 *ka-*, Kl. 14 *-w*, Kl. 15 *kw-*, Kl. 16 *ha-*, Kl. 17 *kw-*, Kl. 18 *mw-*.

Das Reflexivum lautet *-kwe̱-*. Ich hatte zur Erklärung der Šambalaform *k̓i* auf Kongo *ku* hingewiesen (s. Jahrg. VII, S. 223 Note). Die hier vorliegende Bildung bestätigt, daß die Formen zusammengehören.

Die Demonstrativa der 1. Reihe (»dieser«) suffigieren *-no̱*.

Z. B. *yuno̱* Kl. 1, *wano̱* Kl. 2 usw.

---

[1] Statt *ha* müßte meines Wissens *a* stehen.

Die der 2. Reihe (»der erwähnte«) lauten vokalharmonisch an und suffigieren *o*.

Z. B. *uyo̱* Kl. 1, *awo̱* Kl. 2, *iyo̱* Kl. 9 usw.

Die der 3. Reihe (»jener«) suffigieren *-dya*.

Z. B. *yuḍya* Kl. 1, *waḍya* Kl. 2 usw.

Außerdem existiert noch Folgendes:

1. Formen der 1. Reihe mit vokalischem Anlaut, z. B. *uyuno̱* Kl. 1 (s. oben S. 288).

2. Formen der 1. Reihe ohne *-no̱* aber mit vokalischem Anlaut; z. B. nach Woodward *umu* 18, *uku* 17.

3. Formen mit präfigiertem *s*, die beim Verfolgen eines Menschen oder Tieres gebraucht werden; z. B. *suyo* Kl. 1 »da ist er«, *sayo* Kl. 6 »da sind sie«.

Bemerkung. So auch im alten (poetischen) Suaheli. Das moderne Suaheli hat aus *s h* gemacht: *huyo*, *hayo*. Vgl. auch Digo, Bd. VIII, S. 183.

4. Formen mit *ni*, die lediglich *-o* suffigieren (wie im Suaheli die Formen mit *ndi-*) Kl. 9 *niyo*, Kl. 10 *nizo*.

5. Die Relativpronomina, die den unter 4. aufgeführten Bildungen gleich sind.

f) Das Zahlwort habe ich im wesentlichen in Übereinstimmung mit Woodward aufgenommen.

1. *bo̱si*.
2. *ka-idi* Kl. 6 *ma-iḷi* (*ma-idi*).
3. *ka-tatu*.
4. *ka-ne̱* (Woodward *ka-nne*).
5. *śano̱* (Woodward *ka-shano*).
6. *tandatu* (Woodward *mtandatu*).
7. *fuṅgate̱* (Woodward *mfungate*).
8. *nane̱* (Woodward *mnane*).
9. *kenda*.
10. *kumi*.
20. *milo̱ṅgo̱ mīdi* (vgl. Konde) (Woodward *miongo miidi*).
100. *gana*.
200. *magana maidi*.

11. Als Haustiere der Zigula wurden mir genannt: Rinder, Ziegen, Schafe, Hunde, Hühner, Esel, Katzen.

12. Als Quellen nenne ich außer den im Eingang erwähnten:

Katekismo ama mbuli za kuuza waana. Msalabani. Magila 1902.

H. Kisbey, Zigua Exercises. London.

Einzelne Aufsätze in dem in Magila erscheinenden Missionsblatt Habari za mwezi.

Last, Polyglotta Africana orientalis. London 1885. S. 49; 213 (Zeguha).

Cust, Modern languages of Africa, Bantu, B. II, 11 S. 351.

X. Mbugu.

I. Allgemeines.

Zu den Aufgaben, die ich mir bei meinem Besuch in Usambara im Jahre 1902/03 gestellt hatte, gehörte auch die Untersuchung der Sprache der Wa-mbugu in Westusambara, über die nur ungewisse Nachrichten vorlagen. Shaw hatte ein kleines Vokabular veröffentlicht,[1] das von Farler gesammelt war. Hier lag die seltsame Tatsache vor, daß die eigentlichen Wortstämme offenbar nicht Bantucharakter tragen, daß aber trotzdem die Bantupräfixe vor diesen Wortstämmen in vielen Fällen erscheinen. Dies hat schon Johnston gesehen (The Kilimanjaro Expedition. London 1886 S. 403), auch daß die Sprache sowohl mit dem Bantu wie mit dem Masai u. ä. höchstens einige Lehnwörter gemein hat, aber sonst ganz andere Wortwurzeln zeigt. Shaw und ebenso Baumann (Usambara. Berlin 1891 S. 11 u. ö.) vertreten die Meinung, daß die Mbugu sprachlich und ethnographisch mit den Kwavi bzw. Masai verwandt sind.

Ehe ich die Sprache selbst gehört hatte, fragte ich Eingeborene aus Usambara, die ich an der Küste sprach, was sie über die Mbugu dächten. Selbstverständlich haben solche Urteile keinen hohen Wert im Sinne exakter Forschung, aber der Eingeborene, der mit vielen Stämmen in Berührung kommt, pflegt doch einen gewissen Instinkt dafür zu haben, was zusammengehört und was nicht — ohne daß er immer im einzelnen sagen kann, worauf sein Urteil sich gründet.

Da wurde mir denn wiederholt bestritten, daß die Sprache der Mbugu dem Masai ähnlich klänge, man fand, daß sie eher den Sprachen der Inder ähnelte. So wenig auf die letztere Behauptung etwas zu geben ist, so beachtenswert schien mir das erstere.

In Magila traf ich einen Mbugu, der durch den eigentümlichen Schnitt seines Profils zeigte, daß er seine Abstammung wohl richtig angab. Was er mir aber als Mbugu vortrug, war reines Bondei bzw. Śambala. Der gute Mann hatte offenbar seine Muttersprache vergessen und wußte nicht einmal, daß er sie vergessen hatte.

Auf der Missionsstation Bumbuli hatte ich aber täglich Gelegenheit, echte Mbugu zu sehen: die Männer in ihrer Lederkleidung, die heute noch nicht oft durch Zeug ersetzt wird, die Frauen mit den riesigen blauen Ohrringen, die in unglaublicher Anzahl wie Scheuklappen zu beiden Seiten des Gesichts stehen. Bei Mlalo traf ich auch Frauen in Fellkleidung, die entgegen der Śambalasitte nur den Unterkörper bedecken. Die Mbugu sind

---

[1] S. 198—204 in A. D. Shaw, A pocket vocabulary of the Ki-Swahili, Ki-Nyika &c. languages. London. S. P. C. K. 1885.

vielfach stattliche Leute, obwohl ich auch unscheinbare Männchen unter ihnen gesehen habe.

Ihr Häuptling, mit dem ich in ihrem Lande eine Begegnung hatte, machte den Eindruck eines sehr vorsichtigen, verständigen Mannes. Ihr Geschäft ist Viehzucht. Die Milch wird, ehe sie genossen wird, mit der Asche einer bestimmten Pflanze gemischt, worauf sie gerinnt. Geruch und Geschmack dieser Pflanze sind für den Europäer zunächst widerwärtig, man soll sich aber daran gewöhnen.

Neuerdings haben die Mbugu auch begonnen, etwas Ackerbau zu treiben. Die Vorsicht und Zurückhaltung, die ich zu beobachten glaubte, wird ihnen auch sonst nachgerühmt. Über ihre Lebensweise und ihre Erinnerungen machen die Mbugu selbst folgende Angaben:

Sie haben Beschneidung auch bei den Mädchen, sie essen Eingeweide, auch den Hals der Tiere, aber nicht die Leber; die gibt man beim Rind und der Ziege den Kindern. Sie essen kein Wild, auch keinen Vogel, auch nicht Hühner, Eier, auch keine Fische. Dagegen essen sie auch Pflanzenkost: Mais, Bananen, Zuckerrohr. Sie genießen ferner Honig und Bier. Die Schlange halten sie nicht für heilig, gehen ihr aber aus dem Wege. Wenn jemand eine Katze totschlägt, opfert er ein Schaf. Das Fleisch des Schafes wird gegessen. Zu ihrem Gott, Kiumbĕ, beten sie, indem sie *sai!* »schlafe« sagen. (Ähnlich wie bei den Šambala im Sinne des Ahnenkultus. Er soll sie nicht beunruhigen.)

Die Mbugu selbst bestreiten jede Beziehung zu den Masai. Sie brechen die Zähne nicht aus, verstümmeln sie auch nicht, ihre Zähne sind aber vielfach nach vorn herausgebogen, so daß es aussieht, als wären sie künstlich so entstellt. Sie bestreiten das aber und sagen, Gott habe das getan. Mir fiel die Länge ihrer Schneidezähne auf.

Sie sagen, daß sie vom Parelande gekommen wären. Früher hätten sie aber in Vuγwĕnŏ gewohnt, hinter dem Dschaggalande in einem Steppenlande, in dem auch Berge sind. Von den jetzt Lebenden wäre niemand dort gewesen. Sie nennen sich selbst Wă-măănthi, ihre Sprache Kimaanthi.

Wenn sie Zauberer und Ärzte gebrauchen, gehen sie meines Wissens zu den Šambala. Eine eigene Mbugumission gibt es nicht, da man bisher an der Schwierigkeit ihrer Sprache nicht vorüberkam. Einzelne haben sich allerdings auf den Missionsstationen eingefunden.

Bei Untersuchung ihrer Sprache kam ich zunächst zu dem Resultat, daß handgreiflich Bantupräfixe und Bantuwörter als Fremdwörter vorliegen, daß aber die übrigen Stammwörter weder nach Form noch nach Laut mit dem Bantu etwas zu schaffen haben, und daß die Grammatik neben den Bantuformen anderes enthält, das durchaus nicht ins Bantu gehört. Dabei konnten mein Freund Röhl, der mich auch hierbei unterstützte, und ich den Verdacht nicht los werden, daß unsere Gewährsmänner die Bantupräfixe nur so reichlich verwendeten, um uns die Sache plausibel zu machen, und daß sie im Gespräch mit Stammesgenossen sie nicht in diesem Umfang anwenden würden. So erklärt es sich, wie unten aus dem Vokabular her-

vorgeht, daß Shaw und ich eine Reihe von Wörtern verschieden haben in der Weise, daß der eine das Bantupräfix anwendet, der andere nicht. Ja auch meine eigenen Aufzeichnungen unterscheiden sich gelegentlich in derselben Richtung. Es kann also sehr wohl sein, daß die Mbugu im Gespräch mit Leuten, die Bantu verstehen, mehr Bantuformen gebrauchen als sonst. Aber auch wo sie allein sind, werden sie die Bantuformen meines Erachtens nicht ganz entbehren können. Genau läßt sich die Sache erst darstellen, wenn wir zusammenhängende Texte haben.

Der Bantuisierungsprozeß, in dem die Sprache sich befindet, ist sehr charakteristisch und zeigt an einem typischen Beispiel, wie eine Sprache, die ursprünglich zu ganz anderem Stamm gehört, durch Umflutung mit einer fremden Grammatik allmählich umgebildet werden kann.

Meine Untersuchung bezog sich ferner darauf, ob das Mbugu nun mit den »flektierenden« Sprachen Ostafrikas, dem Masai u. ä., die ich im wesentlichen für hamitisch halte, zusammenhängt.

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß eine Anzahl Wortstämme des Mbugu sich in diesen Sprachen wiederfinden, besonders im Mbulunge (s. die nächste Studie), und ich gebe dafür im Vokabular eine Anzahl Beispiele. Damit sind die oben angeführten Beobachtungen von Shaw und Baumann von einem Zusammenhang der Mbugu mit diesen Völkern bestätigt — allerdings nur in einem sehr beschränkten Umfang.

Im übrigen muß ich konstatieren, daß der Rest der Sprache, das eigentliche Mbugusprachgut, mit den Hamitensprachen so wenig etwas zu tun hat wie mit den Bantusprachen. Ein großer Teil der Verbalwurzeln ist einsilbig, und die Substantiva scheinen auch zum Teil auf einsilbige Stämme zurückzugehen mit dem Präfix *a*.

Es gibt keinen Genusunterschied, keine komplizierte Pluralbildung, keine Konjugationsformen, die irgendwie an Hamitisches erinnern. Das Nähere s. unter III b. 4.

Die Ähnlichkeit dieser Sprachform mit den westafrikanischen Sudansprachen, z. B. dem Twi, fiel mir sofort auf[1], und die Vokabeln in Junckers Wörtersammlungen aus den Ländern vom oberen Nil (Zeitschrift für afrikanische Sprachen II S. 35 ff.) schienen eine ganze Fülle von Anklängen an das Mbugu zu bieten.

Ich kam dabei zu folgendem Schluß.

Die Mbugusprache ist ursprünglich eine Sudannegersprache. Auf der Wanderung nach Südosten haben die Mbugu vielfach Berührung mit hamitischen Stämmen gehabt, z. B. den Mbulunge oder ähnlichen. Von ihnen haben sie einzelne Vokabeln angenommen. Sie sind dann mit Bantu in Berührung gekommen und in Usambara umgeben von einer Bantusprache, die ihre Sprache nun grammatisch beeinflußt hat, und aus der sie eine Anzahl Vokabeln aufgenommen haben. Aber auch die Spuren anderer Bantusprachen lassen sich nachweisen. Je mehr ich mich im Laufe der letzten Jahre mit

---

[1] Vgl. hierzu meinen Aufsatz: Probleme der afrikanischen Linguistik. Wiener Ztschr. f. d. K. d. Morgenlandes. 1905. S. 77 ff.

den Sudannegersprachen und den Hamitensprachen beschäftigt habe, desto mehr bin ich in dieser Überzeugung bestärkt. Meine Studien im Ewe und den ihm verwandten westafrikanischen Sprachen führten zu dem Resultat, daß diese Sprachen isolierend (einsilbig) sind. Ich kam aber auch zu der Überzeugung, daß sie nicht nur mit den Sprachen des oberen Nil, sondern auch noch mit Dinka und Nuba verwandt sind. Allerdings ist ja nicht zu leugnen, daß hier im Osten der hamitische Einfluß auf diese Sprachen sehr groß gewesen ist und ihre Analyse erheblich erschweren wird.

Umgekehrt liegt auf der Hand, daß die südlichen Hamitenvölker, wie z. B. die Masai viel von den Sudannegersprachen aufgenommen haben.

Bedenkt man, wie stark die Beimischung von Negerblut bei den dunkelfarbigen Hamiten, z. B. auch den Somali sein muß, so wird es nicht absurd scheinen, anzunehmen, daß Sudannegervölker in größerer Zahl früher in dem Gebiet der heutigen Hamiten gesessen haben, die vermutlich eine eigene Sprache hatten. Diese Sprache, deren Verwandte die westafrikanischen Sudansprachen sind, ist zumeist ausgestorben. Im Mbugu hätten wir noch einen dürftigen Rest solcher Sprache.

Ich habe zur Unterstützung dieser Hypothese eine ganze Anzahl von Wortstämmen des Mbugu in Sudannegersprachen zu identifizieren gesucht und, wie das Vokabular zeigt, so viel gefunden, daß es schwer hält an zufällige Gleichklänge zu denken. Besonders merkwürdig erscheint mir die Ähnlichkeit einiger Zahlwörter sowie solcher Wörter wie »Abend« und »Morgen«, die eigentlich einen Satz darstellen.

Bei dem hamitischen Sprachgut darf man nicht außer acht lassen, daß ein Wort darum noch nicht hamitisch ist, weil es in einer Hamitensprache vorkommt. Wenn meine Annahme von dem früheren Bestehen einer Sudannegersprache im jetzigen hamitischen Sprachgebiet richtig ist, dann darf nicht bezweifelt werden, daß von hier aus sehr wohl Sudanvokabeln in Hamitensprachen eindringen konnten. Wenn also das Mbugu in einigen Vokabeln mit den Vokabeln anerkannter Hamitensprachen übereinstimmt, dann kann sehr wohl das betreffende Wort doch ein echtes Sudanwort sein.

So hat das Studium des Mbugu mich weit herumgeführt — ich möchte aber die kleine Sammlung, die ich habe, so dürftig sie ist, nicht länger für mich behalten, damit sie den Forschern an Ort und Stelle zugute kommt. Ich füge derselben hinzu, was ich über die Lautlehre und die Formenlehre des Mbugu ermitteln konnte.

II. Lautlehre.

Eine Lautlehre des Mbugu nach dem Schema der Bantusprachen kann ich nicht geben, da das Mbugu eben in diesen Rahmen nicht paßt. Ich muß mich damit begnügen den Tatbestand festzustellen, so gut es geht.

An Explosivlauten fand ich zunächst die stimmlosen *k*, *t*, *p*, unter denen *p* merkwürdig ist, weil das ursprüngliche *p* im Šambala regelmäßig zu *h* wird. Bei *'k* und *'t* habe ich einige Male Kehlverschluß notiert,

doch ohne feste Regel. Ebenso notierte ich gelegentlich *kh*, glaube aber, daß das Hörfehler statt *'k* oder *ṅkh* ist.

Mit Nasal verbunden lauten *k*, *t*, *p* wie im Šambala: *ṅkh*, *nth*, *mph*. *ṅk* halte ich für ein Versehen statt *ṅkh*. Alle drei Lautverbindungen finden sich auch in Wörtern, die ich nicht für ursprünglich Bantu halte.

Die stimmhaften Explosiven *g*, *d*, *b* sind zweifellos vorhanden, auch in Verbindung mit Nasal als *ṅg*, *nd*, *mb*.

Einmal habe ich stimmloses *d* notiert, vermutlich handelt es sich um *ł*.

Außer diesen Explosivlauten fand ich zu meiner Überraschung eine Lateralis, wie sie in den südafrikanischen Bantusprachen häufig ist, nämlich *ʈ*. Diese und die frikativen Lateralen erscheinen übrigens nicht in Bantuwörtern, sondern in Wörtern, die zum Teil vielleicht hamitischen Ursprungs sind (vgl. die Mbuluṅge-Studie), zum Teil vielleicht von Sudanursprung.

Außerdem finde ich affrizierte Laute, sämtlich palatal. An stimmlosen habe ich notiert: *kχ́*, *tš* (*tχ*?), *tj* — wahrscheinlich alles nur Versuche, denselben Laut, der zwischen *kj* und *tj* liegen dürfte, zu notieren. Stimmhaft fand ich das entsprechende *dj* (*dy*).

An Frikativen fand ich eine sehr große Fülle, die sich vielleicht bei näherer Bekanntschaft mit der Sprache noch reduzieren läßt. Ich konnte nicht übersehen, wieviel persönliche Liebhaberei und dialektische Abweichung bei meinen Gewährsmännern war.

An Velarlauten fand ich *χ* und *γ*, an Lateralen *ş* und *ẓ*, an Palatalen neben *j* den stimmlosen Rauschlaut *š*. Ich habe aber außer der palatalen, hier auch zerebrale, alveolare und sogar labiale Artikulation beobachtet. Im Wörterverzeichnis ist das Nähere angegeben, ich notiere hier einstweilen nur *š* und überlasse es späterer Feststellung, ob wirklich verschiedene *š*-Laute von demselben Individuum gesprochen werden.

An sonstigen Zischlauten habe ich *s* und *z* notiert, und zwar beide in alveolarer, postdentaler und interdentaler Aussprache, *s* sogar auch einmal zerebral. Da aber dasselbe Wort von verschiedenen Gewährsmännern mit verschiedenem *s* bzw. *z* angegeben ist, halte ich die Unterscheidungen einstweilen für überflüssig und notiere nur *s* und *z*.

Neben *l* kommt *ḷ* mit *r* ähnlichem Klang sicher vor. Meine Schreibung schwankt hier zwischen *ḷ* und *r*.

An Labialen fand ich sicher *f* und *v*, *f̱* glaubte ich einmal vor *w* zu hören, *ṿ* des öfteren, wo ich sonst *w* notiert hatte.

An Nasalen fand sich *ṅ*, *ń*, *n*, *m*. Die Semivokales *y* und *w* sind sicher vorhanden.

In Shaws Orthographie steht *ch* vermutlich für das oben erwähnte *kj* bzw. *tj*, *lt* ist wohl ein Versuch die Lateralen zu schreiben.

Indem nach *m* das *u* ausfällt, ergeben sich gelegentlich noch weitere Lautverbindungen, die aber nicht hierher gehören, da das *-u-* immer noch als vorhanden betrachtet wird wie im Suaheli (s. unten III, a 1).

Vielleicht ist aber *ṅχ* richtig nachgewiesen.

Als Faukallaut findet sich neben dem Spiritus lenis auch *h*.

Übersicht der Konsonanten.

	Explosivae				Nasales	Frikativae		Semivokales
	Stimmlose		Stimmhafte			Stimmlose	Stimmhafte	
	rein	mit Nasal	rein	mit Nasal				
Velares	*k* (*'k*)	*ṅkh*	*g*	*ṅg*	*ṅ*	χ	γ	
Laterales	*ꞎ*					*ẕ*	*ẓ*	
Palatales	*tj* (*kj*)		*dj*		*ń*	*ś*	*j*	*y*
Zerebrales						*ṣ* (?)	*ḷ* (*ṛ*)	
Dentales	*t* (*ʔ*)	*nth*	*d*	*nd*	*n*	*s*	*z*, *l*	
Dentilabiales						*f*	*v*	
Bilabiales	*p*	*mph*	*b*	*mb*	*m*	*f̱* (?)	*v̱*	*w*

An Vokalen fand ich folgendes:

a
e̱ o̱
ẹ ọ
i̱ u̱
ị ụ

Wie weit diese Unterscheidungen praktisch wichtig sind, kann ich heute noch nicht übersehen.

Der musikalische Ton, der in den Sudansprachen eine so große Rolle spielt, ist im Mbugu sicher vorhanden; vgl. das Wörterverzeichnis. Ich bezeichne wie sonst den Hochton mit $a^{\prime}$, den Tiefton mit $a_{\prime}$, Mitteltöne mit a^{+} bzw. a_{+}.

III. Zur Formenlehre.

Da ein Teil der Sprache handgreiflich Bantu, ein anderer Nicht-Bantu ist, werde ich diese beiden Teile gesondert behandeln, soweit es aus dem dürftigen Material, das ich besitze, möglich ist.

a. Bantuformen.

1. Es lassen sich folgende Nominalklassen nachweisen in denselben Funktionen wie sonst in den Bantusprachen. Ich wähle besonders Stämme, die dem Bantu fremd sind.

Kl. 1 *mu-*, z. B. *mu-he̱* »Mensch«, *mu-kuḷă* »Arzt«, s. unten 14, *mu-ḷuχau* »ein Kranker« usf.

mu- erscheint auch in *m-* verkürzt, z. B. in *m-kulua* »älterer Bruder«, *m-gaa* »Hellfarbiger«.

Kl. 2 *v̱a-* (neben *wa*) als Plural zu Kl. 1, z. B. *wa-he̱* »Leute«, *v̱a-ḷuχau* »Kranke«, *wa-gaa* »Hellfarbige«, vgl. auch *v̱a-milo* »Kinder« von *milo*, *wa-naseta* »Weiber« von *naseta* »Weib«, *v̱a-dilau* »Häuptlinge« von *dilau*, *wagiḷu* Plur. zu *agiḷu* »Mann«.

Kl. 3 *mu-o̱* »Mund«, *mu-ọrẹ́* »Fußring der Frauen«, *mu-ṣa* »Leib«. Auch hier wird gelegentlich *mu-* zu *m-*, z. B. *m-χatu* neben *mu-χatu* »Baum«.

Wenn *hwaṅa* Plur. *miaṅa* »Dorf« hierher gehört, steht es vielleicht für *ṅw* = *aṅa*, vgl. Šambala *ṅwa* < *mwa*.

Kl. 4 Plur. zu Kl. 3, z. B. *mi-o̱* »Münder«, *mi-o̱re̱* »Fußringe«, *mi-s̱a* »Leiber«, doch auch *mi-haraza* »Flüsse« als Plural zu *haráza*.

Kl. 5 *i-* oder ohne Präfix; z. B. *iaze̱* (*yaze̱*) neben *azi* »Sonne«, *idie̱* (*die̱*) »Hund«, *i-fwa̱lă* »Hüfte«, *χutau* »Hacke«, *ila* »Auge« (*i* gehört zum Stamm), *'to̱ro̱* »Speer«; *e̱-χŏχŏha*, Plur. *ma-χo̱χo̱ha* »Ei« ist vielleicht verhört für *i-χo̱χo̱ha*.

Kl. 6 Plur. zu Kl. 5 und 14 *ma-fwa̱la* »Hüften«, *ma-χutau* »Hacken«, *ma-ila* »Augen«, *ma-'to̱ro̱* »Speere«.

Kl. 7 *ki-ziχu* »Schuh«, *'ki-zŏgă* »Schulter«, *ki-pŭndḗ* »Pfeife«.

Kl. 8 Plur. zu Kl. 7 *vi-ziχu*, *vi-zo̱ga* »Schultern«, *vi-pŭndḗ* »Pfeifen«.

Kl. 9 *χime̱no̱* »Vogel«, *male̱* (*mare̱*) »Regen«, *ṅgila* »Biene«, *ma̱lu* »Last«, *dḗ* »Ochse«.

Kl. 10 Plur. zu Kl. 9, z. B. *ṅgila* (?) »Bienen«, *gis̱ŏ* »Laus« Sing. und Plur. (?), *ḗs̱a* »Violine« Sing. und Plur. (?), *dḗ* »Ochsen«.

Plur. zu Kl. 11, z. B. *hā̆bĭ* »Feuerholz«, *hasi* »Sehnen«, *χa̱le̱mu* »Hörner«, *χḗmū̆* »Finger«.

Auch mit erhaltenem Präfix *i*, z. B. *i-hŏ̱la* »Gruben«, ohne jedes Präfix: *adaχa* »Federn«.

Kl. 11 z. B. *lu-hā̆bĭ* »ein Stück Feuerholz«, *lu-hasi* »Sehne«, *lŭ-χa̱le̱mŭ* »Horn«, *lŭ-χḗmū̆* »Finger«, *lu-mḗkŏ* »Löffel«, *lu-ădăχă* »Feder«.

Kl. 12 nicht nachgewiesen.

Kl. 13 einziges Beispiel: *ka-v̱āhă* (Plur. *vwaha*, s. unten Kl. 14) »Messer«.

Kl. 14 *v̱u* (abweichend vom Šambala, entsprechend dem B.) neben *u*, z. B. *v̱ū-χūsŏ* »Bogen«, Plur. *ma-χuso̱*, *Vuγwḗnŏ* »die Heimat der Mbugu«, *ŭ-kū̱la*[1] »Medizin«, vgl. Kl. 1 *mu-ku̱la*.

vwăhă Plur. zu *ka-v̱ăhă* halte ich für **v̱u-v̱aha*, indem *v̱u-* als Pluralpräfix für Kl. 13 eintritt, wie im Ziba und Herero. Aus diesem Gebrauch ist im Bondei, Zigula und Šambala der andere geworden, daß das Präfix *wa-* als Plural zu *ka-* gilt, s. oben Bondei, Zigula.

Kl. 15 Infinitivpräfix, z. B. *ku-ṅḗ* »beißen« von *ṅḗ*, *ku-ū̆la* »melken«.

Von Kl. 16 und 18 habe ich keine Spur gefunden, doch vgl. *he̱kiumbe* im Wörterverzeichnis.

Kl. 17 *ku-djimu* »Unterwelt«. Die Klasse ist nur in diesem Bantuwort nachzuweisen. Aber *ku-* für Körperteile findet sich hier, vgl. *oku-* im Herero, z. B. *ku-saamu*, Plur. *ma-saamu* »Fuß«.

2. Das Adjektivum wird mit den Nominalpräfixen verbunden, z. B.:

Kl. 1 *mu-gi̱lu* »groß«.

Kl. 2 *wa-kumū̆lḗ* »viele« (Ochsen, vgl. Suaheli), *wa-gitutu* »wenige« (Menschen).

Kl. 7 *ki-gi̱lu* »groß« (*kimaje*).

Kl. 9 *ṅgi̱lu* von *-gi̱lu* »groß«, *ma̱lu ṅgi̱lu* »schwer« (große Last).

Kl. 14 *u-fwa u-he̱li*[1] »starkes Gift«.

3. Ebenso erhält das Zahlwort die Nominalpräfixe.

Kl. 5 *iwḗ* »eins«; Kl. 9 *wḗ*; Kl. 11 *lu-wḗ*.

Kl. 2 *wa-no̱*, *v̱a-nu* »zwei«, *wa-χai* »drei«.

Kl. 4 *mi-no̱, mi-nu* »zwei«, *mi-χai* »drei«, *mi-hai* »vier«, *mi-ko̱i* »fünf«.

Kl. 8 *vi-nǒ* »zwei«.

Kl. 10 *nu* »zwei«, vielleicht auch *i-no̱*, s. Wörterverzeichnis *ṅgile̱nǒ*. *χai* »drei«.

Einige Male finde ich das Präfix *ka-* vor dem Zahlwort bei Shaw, z. B. *ka-nu* »zwei«, *ka-hahi* »vier«, *ka-kohi* »fünf«.

Dies *ka-* ist jedenfalls identisch mit *ka-* des Šambala, z. B. in *ka-tatu* »dreimal«.

4. Die Pronominalstämme als Subjekte der Verba lauten folgendermaßen:

ni ich	? (wahrscheinlich *mu*, s. unten *mwa-*)
u du	*tu* wir.

Kl. 1 *a*; Kl. 2 *v̱a* (*wa*); Kl. 3 *u*; Kl. 4 ?; Kl. 5 *li*; Kl. 6 ?; Kl. 7 *ki*; Kl. 8 *vi*; Kl. 9 ?; Kl. 10 *i*; Kl. 11 *lu*; Kl. 13 ?; Kl. 14 ?.

Als Objektspräfix ist zu merken: Kl. 1 *m*, z. B. *namdumu* »ich liebe ihn«. Die übrigen scheinen gleich dem Subjekt zu sein.

Beispiele.

li χa »sie (Kl. 5) scheint«.

tu kag̱a »wir wärmen uns«.

na (s. unten) *u te̱ma mχato̱* »ich fälle den Baum«.

tu za (s. unten) *kwẽ aku* »wir schlagen uns«, *ni za kuḻu* »ich ackere«.

li si (s. unten) *ni ṅẽ* »daß er (Kl. 5) mich nicht beißt«.

5. Von diesen Pronominalstämmen werden wahrscheinlich wie sonst im B. die Genitivformen mit *-a* gebildet, z. B. Kl. 1 *wa*, Kl. 9 *ya*. Weitere Beispiele fehlen.

6. Mit dem *a*-Präfix des Verbum ergeben sich mit den Genitiven gleichklingende Formen, nur Kl. 1 lautet hier auch *a*. Hierzu kommen die Formen für die 1. und 2. Person, z. B.:

nãg̱u ich falle	*twag̱u* wir fallen
wag̱u du fällst	*mwag̱u* ihr fallt.

Kl. 1 *a*; Kl. 2 *va*; Kl. 3 *wa*; Kl. 4 *ya*; Kl. 5 *la*; Kl. 6 *a*; Kl. 7 *tja*; Kl. 8 *vya*; Kl. 9 (*iya*) *ya*; Kl. 10 *dja*; Kl. 11 *lwa*; Kl. 13 ?; Kl. 14 *g̱wa*.

Beispiele: *namzama* (?) »ich züchtige ihn«, *yaẕe̱ la g̱u* »der Abend« (»die Sonne fällt«), *yaẕe̱ la pu* »der Morgen« (»die Sonne steigt« oder »kommt heraus«), *yãgă* »er ist gestorben« (Kl. 9), *wag̱u* (Kl. 3) »er wächst«, *tua re̱si* »wir beten an«, *'ki-zǒga tja ni g̱ă* »die Schulter tut mir weh« (Kl. 7), *mχatu wa te̱mua* »der Baum wird gefällt«, *mare̱ yas̱e̱* (Kl. 9) »der Regen hört auf«, *nasaχo̱* »ich kaue«, *la ni ṅẽ* »er (Kl. 5) beißt mich«, *la mawa* »er (Kl. 5) wird geschlagen«, *la χalã*[1] »er (Kl. 5) bellt«, *na mdumu* »ich liebe ihn« (Kl. 1), *a s̱e̱lu* »er wächst auf«, *agiḻu a v̱ala χimeno̱* »der Mann hat den Vogel getroffen«, *ya* (Kl. 9) *daḻa amu* »er greift die Ziege«.

7. Als Zeichen der Tempora sind sicher vorhanden, wie schon aus dem Vorhergehenden ersichtlich ist: *-a-* und *-za-*, vgl. Šambala.

In negativen Formen erscheint *ta-* als Verneinungspräfix, vgl. z. B.: *ta tu muru χu-kuru* »wir können nicht ackern«.

Die 1. Pers. Sing. hat für die Verneinung, verschmolzen mit *ni* »ich«: *si*, wie im Suaheli, z. B.: *si kamulu* »ich kann nicht«.

Außerdem erscheint *si* in der negativen Wunschform, und zwar in der charakteristischen Stellung nach dem Subjekt wie im Suaheli, z. B. *lisininẹ* »daß er (Kl. 5) mich nicht beißt«.

Das Passivum ist mit der Endung *-ua* (*-wa*) gebildet wie sonst im Bantu, z. B. *temua* »gefällt werden« von *tema* »fällen«, *la mawa* »er (Kl. 5) wird geschlagen« von *ma* »schlagen«.

Der Imperativ scheint auch hier der reine Wortstamm zu sein, z. B. *dara* »halte« von *ku-dara*.

Die pronominale Kopula lautet *ni* wie im Suaheli, z. B. *wahame ni wakumule* »die Schwarzen sind viel«.

8. Beim Zahlwort findet sich neben der oben erwähnten Behandlung des Zahlworts als Adjektiv die Zählung nach Zehnern, die an das Bantu erinnert. Da aber auch die Hamiten bis 10 zählen, nicht wie die Sudanneger ursprünglich bis 20, ist diese Erscheinung nicht sicher auf Bantueinfluß zurückzuführen. Dagegen sind einige Zahlwörter sicher von Bantuursprung, also *mfungate* »sieben«, *nane* »acht«, *kenda* »neun«.

9. Außerdem gibt es eine Anzahl Wortstämme, die sicher Bantusprachgut sind. Von ihnen ist ein Teil sicher Śambala und also wohl erst kürzlich eingedrungen, ein Teil ist aber deutlich vom Śambala verschieden. Einige Formen erinnern sogar seltsam an das Duala, z. B.:

Śambala *lu-kwakwala* 11 »Blitz«,
mw-ezi 3 »Wasserlauf«,
Kl. 5 mit *a* verbale: *dja*,
ṅgohe 9 »Augenwimper«,
nthembo 9 »Elefant« usf.

Nicht-Śambala: *ku-djimu* »Unterwelt« statt *ku-dzimu*.

Kl. 10 mit *a* verbale: *dja* statt *za*.

Kl. 14 *vu-* statt *u*.

ṅguä[1] »Schwein«, Duala *ṅgoa*.

i- als Präfix in Kl. 10, z. B. in *i-hola* »Gruben«, Duala *i* als Pronomen Kl. 10.

bomẽ »Schlange«, Duala *mbomo* 9 »Riesenschlange«, Kongo *mboma* 9 dasselbe; *χosa* »Ehemann«, Śambala *hösa* »Gemahl einer Frau vom Kilindi-(Fürsten-) Geschlecht« ist aus dem Mbugu oder einer anderen Nicht-Bantusprache jedenfalls ins Śambala eingedrungen und nicht umgekehrt.

b. Nicht-Bantu-Formen.

Damit sind die Bantueigentümlichkeiten des Mbugu aber auch erschöpft, wenigstens nach dem Material, das ich zur Hand habe, und wir haben Partien der Grammatik zu besprechen, die ganz sicher anderen Ursprungs sind.

1. Das Substantivum.

Es ist bemerkenswert, daß die Substantiva in den verschiedenen Aufzeichnungen das eine Mal mit, das andere Mal ohne Präfix erscheinen.

Die Plurale haben häufig Präfixe, die Singulare nicht, s. oben III, a, 1.

Diese Art, die Präfixe zu behandeln, erweckt den Eindruck, als wenn dieselbe noch wie etwas Neues und Fremdes empfunden werden. Es würde mich, wie schon gesagt, also nicht überraschen, wenn bei einer genaueren Kenntnis der Sprache der Gebrauch der Präfixe sich als noch sparsamer herausstellen würde, als es heute scheint; z. B.:

asa neben *mu-asa* 3 »Feuer«, *haraza* »Fluß« ohne Präfix, Plur. *mi-haraza* 4.

Außerdem ist auffallend eine große Anzahl von Wörtern, die im Singular und Plural gleichlauten, ohne daß Spuren der etwa verschmolzenen Präfixe von Kl. 9 und 10 — wie in echten Bantusprachen — sich zeigen; z. B.:

laχau »Galle«, *waχa* »Hals«.

Sogar der Plural zu Kl. 11 scheint in ganz mechanischer Weise durch Weglassen von *lu-* gebildet zu werden, z. B. *adaχa* »Federn«; vgl. jedoch *i-hǫla* »Gruben«, das wieder an das Duala erinnert, wo auch Kl. 10 die pronominale Vorsilbe *i-* hat.

Höchst merkwürdig ist das Fehlen der Lokativpräfixe. Es finden sich nur dürftige Reste wie in *ku-djimu* 17 »Unterwelt« oder vielleicht in *hekiumbi* 16 »Grab«, aber das können Fremdwörter sein, die als Vokabeln eindrangen. Jene eigentümliche Konstruktion aber, wo das Lokativpräfix Subjekt wird, die für alle echten Bantusprachen charakteristisch ist, scheint ganz zu fehlen.

Zum Ausdruck der Entfernung fand ich ganz andere Wörter:

ẹha tụ̃da »etwas entfernt«,

ẹ̃ha rudaṛi[1] »weit weg«.

Wie unsicher aber diese Formen sind, sehe ich daraus, daß ich notiert habe: *muhē alita* »der Mann ist ganz nahe«, es heißt: »der Mann kommt«.

2. Im Pronomen finden sich, abgesehen von den oben angeführten Bantuformen, Bildungen, die ganz vom Bantucharakter abweichen.

Vgl. die Personalia absoluta:

ā̃ni ich	*nine̱* wir (*'kā̃nū* bei uns)
ārī[1] du	*kū̃ne̱* (*'kīnī* bei euch)
hụ̃ er (*'kŭŭ* bei ihm), sie	*hu* sie
aĩa 'ke'ki bei dir	*ãlãkīnī* bei ihnen

Die Possessiva:

-kǫǭ mein	*-ku* sein

Die Demonstrativa:

Sing. *-ka*, z. B. *muhẹ́ ka* »der Mann hier«

Plur. *-ka* diese

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das nicht Bantu ist.

3. Hierzu kommt nun, daß die Wortstämme, abgesehen von den oben angeführten Lehnwörtern, nicht nur lautlich ganz und gar vom Bantu abweichen, selbst bei solchen Wörtern, die sonst als Gemeingut des Bantu anzusehen sind — sondern daß diese Wortstämme auch in der Form nicht entfernt an das Bantu erinnern.

Die echten Bantusprachen haben nur eine geringe Zahl einsilbiger Verba — hier begegnen uns in meiner kleinen Sammlung schon eine Fülle einsilbiger Stämme —, genau wie in den echten Sudansprachen; vgl. Westermann, Wörterbuch der Ewesprache, Berlin 1906; z. B.:

sę̆ »aufhören«, *să* »durchstecken«, *su* »wachsen«, *ně* »beißen«, *sŭ* »bilden«, *mă* »schlagen«, *gŭ* »fallen«, *li* »herauskommen«, *yo̱* »reden«, *lă* »säen«, *χa* »scheinen«, *ga* »sterben«, *ră* »tanzen«, *fwă* »zählen«.

Die Regel, die sonst im Bantu gilt, daß das Verbum im Infinitiv auf *-a* endigt, wird hier nicht befolgt, wie schon aus den mitgeteilten Beispielen klar wird.

Besonders auffallend ist, daß ein Teil der Zahlen völlig vom Bantu abweicht und z. B. dem räumlich so weit entfernten Twi ähnlicher sieht als dem Bantu:

-nu »zwei«	Twi *enu* (*nnu*)
χădŏ »zehn«	» *edu*

Auch die Wortbildungsart, wonach ganze Sätze zu Wörtern werden, ist dem Bantu fremd, in Sudansprachen ganz gewöhnlich. So stimmen die Ausdrücke für »Morgen« und »Abend« im Mbugu und Twi in einer höchst merkwürdigen Weise überein.

Mbugu *yaze̱ la pu* (wahrscheinlich »die Sonne kommt heraus«) »Morgen«
Twi *awia pue* dasselbe
Mbugu *iaze̱ la gu* (»die Sonne fällt«) »Abend« (*iaze̱ = yaze̱*)
Twi *awia to̱* dasselbe.

Die in den Sudansprachen so beliebte Weise, Substantiva mit dem Präfix *a* zu bilden, das dem Bantu fehlt, finde ich auch hier, z. B.:

azi (neben *iaze̱*, *yaze̱* mit Präf. Kl. 5) »Sonne«
ăsu »Haar«, *akŭ* »Krieg«, *amŏ* (*amu*) »Ziege«, *amă* »Nacht« usf.

4. Da ein nicht unbedeutender Teil des Wortschatzes auffallend an die Hamitensprachen erinnert, erhebt sich die Frage, ob nicht auch in grammatischer Beziehung Anklänge an Hamitensprachen vorliegen. Ich habe dieselben einstweilen nicht gefunden, obwohl ich es für möglich halte, daß die Pronomina personalia absoluta ganz oder zum Teil hamitisch sind. Dieselben können hier wie Vokabeln herübergenommen sein, zumal die Sudansprachen diese Formen, so viel ich sehe, nicht fest ausgeprägt hatten vor ihrer Trennung. Wirkliche hamitische Bildungen konnte ich aber nicht auffinden; besonders war nicht nachzuweisen ein grammatisches Geschlecht, wie das Masai es hat, auch nicht eine Pluralbildung durch allerlei Suffixe oder Vokalwandel wie im Masai, Somali usw. Ich kann demnach bis auf weiteres den Einfluß der Hamitensprachen auf das Mbugu nur in dem Eindringen von Lehnwörtern finden. Die mehrfach ausgesprochene Ansicht, daß die Mbugu den Masai verwandt wären, muß ich also vom linguistischen Standpunkt im wesentlichen als unrichtig ansehen.

IV. Ergebnis.

Die im Eingang ausgesprochene Ansicht, daß das Mbugu ursprünglich eine isolierende Sudansprache war, die später hamitische Fremdwörter aufnahm und heute in einem weit vorgeschrittenen Bantuisierungsprozeß

begriffen ist, wird also durch den Befund an dem vorliegenden Material bestätigt.

Ich gebe dabei noch folgendes zur Erwägung.

Da wir ein Stammwörterverzeichnis der Sudansprachen noch nicht besitzen, und da wir auch ein solches für die Hamitensprachen nicht haben, ist einstweilen nicht immer auszumachen, ob ein Wortstamm dem einen oder anderen Sprachgebiet vermutlich ursprünglich angehört an. So kann es wohl vorkommen, daß er in beiden Sprachgebieten erscheint. Danach ist die Möglichkeit theoretisch gegeben, daß ein Mbuguwort mit Hamitenwörtern und mit Sudanwörtern gleichzeitig übereinstimmt.

Trotzdem finden wir in den Wortstämmen, daß dieselben, soweit sie identifiziert sind, entweder als Bantusprachgut oder als Sudansprachgut oder als Hamitensprachgut sich erkennen lassen mit ganz geringen Schwankungen. Diese Schwankungen sind bei einem so dürftigen Material, einer noch so unvollkommenen Durchdringung des Stoffes und der Möglichkeit zufälliger Gleichklänge selbstverständlich. Davon abgesehen, habe ich mehr gefunden, als ich im Anfang zu finden hoffte. Ich glaube, daß es nützlich sein wird, bei einer weiteren Erforschung der Sprache mit den aufgeführten Gesichtspunkten zu rechnen.

Ich gebe noch einige Beispiele von Wörtern, die nach meiner Ansicht den Sudansprachen entstammen, und andere, die ich für hamitisch halte. Weiteres findet sich im Wörterverzeichnis.

Sudansprache.

mu-hibẹ̆ 3 »Pfeil«	Tšwi *ẹbẹn*	Momvu *ĕbĕ́*
azi, *iazẹ* »Sonne«	Ewe *γe*	Tšwi *awi*
alẹno »Schaf«	» *alē*	
χọsa »Ehemann«	A-Gobbu *kossä*	
dilāu »Häuptling«	Tšwi *dadaw* alt	
habi »Feuerholz«	» *ham'*, *ahaban*;	

vgl. aber Mbuḷunge *χabi* »Kohle«, Somali *hābo* »Brennholz«

Hamitisch.

χimẹnọ »Vogel«	Somali *šimbir*
ila »Auge«	» *il*
aro »Elefant«	» *arba*
ani »ich«	» *ani*
ari »du«	» *adi*
mu-halẹka »Hand«	Galla *harka* »Arm«
ma-ṣoma »Fell«	» *tshōma*

Ich mache noch auf die zahlreichen Übereinstimmungen im Wortschatz des Mbugu mit dem Mbulunge aufmerksam; s. die Studie XI.

Eine Anzahl kleiner Sätze stehen im Wörterverzeichnis, z. B.:

wa-hamẹ ni wa-kumulẹ, wa-yaa ni wa-gitutu »die Schwarzen sind viel, die Weißen sind wenig«

dara idiẹ̆, lisininẹ̆ »halte den Hund, daß er mich nicht beißt« u. a. m.

Ich füge noch ein paar Sprichwörter hinzu:

muọ̆ tọ̆ilă vălă χẹ́-nọ̆ »der Mund kann nicht zwei Bissen essen«

iṅi wa bǫ́mẹ̆ a-sẹ̆ˡlụ̆ˡ na ufwả-kuu »das Kind der Schlange wächst auf mit seinem Gift«.

Ein Rätsel: *na bǘhẹ̆ kimǡjẹ̄, na li na msẹna χā̆ˡdǒ̆, na buhẹ kimajẹ na li na lumsu lǘˡwẹ̆* »ich gehe in den Wald und komme mit zehn Stricken heraus, ich gehe in den Wald und komme mit einem Strick heraus«.

Das erstere ist *ṅkhuγu* 9 »das Huhn«, das andere *saa* »der Löwe«.

Zur Identifizierung der angeführten Sprachen gebe ich folgende Liste, der ich die benutzten Quellen hinzufüge.

ʿAfar	Nordostafrika. Bei Cust. Ham. C. IV nach Reinisch, Die ʿAfarsprache. Wien 1885—87.
A-Gobbu	Obere Nilländer. Nach Juncker, Zeitschr. f. afr. Spr. II. 1888. S. 35 ff.
A-Kahle	Desgl.
Ambango	(Amb.) Desgl.
Apiă	Desgl.
Bondei	Ostafrika; s. Studie VIII.
Duala	Kamerun. Cust. Bantu C. II. 26; nach Christaller, Handbuch. Basel 1892.
Ewe	Togo. Bei Cust. Negro. A. II. 21. Westermann, Wörterbuch der Ewesprache. Berlin 1905.
Gā̆	Goldküste. Westafrika. Cust. Negro. A. II. 20; nach Christaller, A dictionary, English, Tshi (Asante), Akra. Basel 1874.
Galla	Nordostafrika. Cust. Ham. C. II.; nach Tutschek, Lexikon der Gallasprache. München 1884.
	Mayer, Kurze Wörtersammlung, herausgeg. von Krapf. Basel 1878
	Krapf, Vocabulary of the Galla language. London 1842.
Kwavi	Ostafrika. Cust. Nuba-Fulah. A. V. } Die Sprachen sind
Masai	Desgl. A. VI. } identisch.
Mbulunge	» s. Studie XI.
Momvu	Obere Nilländer. Nach Juncker a. a. O.
Nama	Südwestafrika. Nach Kroenlein, Wortschatz der Khoi-khoin. Berlin 1889.
Nuba	Nordostafrika. Nach Lepsius, Nubische Grammatik. Berlin 1880. Cust. Nuba-Fulah. A. I.
Saho	Nordostafrika. Cust. Ham. C. VI, zitiert nach Reinisch, Die Somalisprache.
Sandawẹ	Ostafrika. Baumann, Durch Masailand, S. 368.
Somali	Nordostafrika. Cust. Ham. C. I., nach Reinisch, Die Somalisprache. Wien 1900—1903.
Sambala	Ostafrika; s. Studie II.
Tw̆i	Goldküste. Westafrika. Cust. Negro. A. II. 14, nach Christaller, s. oben.
Wute	Kamerun. Bei Cust fälschlich unter Bantu. C. II. 43, s. meinen Aufsatz über die Sprachverhältnisse in Kamerun, Zeitschr. f. afr. u. ozean. Spr. Jahrg. I, S. 138 ff.
Zigula	Ostafrika; s. Studie IX.

V. Wörterverzeichnis.

Mbugu-Deutsch.

In eckigen Klammern füge ich die von Shaw notierten Vokabeln ein, in runden meine Erläuterungen.

a Subj. Pron. Kl. 6 mit *a* verbale »sie«
a Subj. Pron. Kl. 1 »er«, z. B.: *agilu a ɣala ɣ̄imeno* »der Mann hat den Vogel getroffen«
aba »Vater«, s. *baba*
  A-Gobbu *ăbbá*
  Somali *abba*, *ȧba*
abu[1] »Mutterbruder«
ūfå »Ziege« [s. *muhafa*]
  Nuba *fag*
[*afa* »Eisen«]
ăgămaĭlă »blind«, s. *ga* und *ila*; also: *a ga maila* »er ist gestorben auf den Augen«
agilu[1], pl. *wagilu*, »Mann«
agilu mku soka »ein guter Mann«
agilu a ɣala ɣ̄imeno »der Mann hat den Vogel getroffen«
  [vgl. *mw-agiru* »alter Mann«] s. *gilu*
  vgl. Gã *ṅmăyele*
[*agwagwa* »stehlen« (??)]
āhă »trinken; saugen« (?)
  Ewe *aha* »geistige Getränke«
[*ahare yahana* »er«] das Wort ist irgendeine Verbalform
[*ahonguge* »Wald«]
akū[1] »Krieg«
  Twi *akŏdi*, *okŏ*
  Amb. *ágo*
  vgl. Mbulunge *qɣwāţă*
akwē mā »Krieg«, s. *aku*
alavidju »sie ißt« (vielleicht ist *vidju* »Speise«)
alēnǭ »Schaf« [s. *halu*]
  Ewe *alē* »Schaf«, *alēno* »Schafmutter«
  vgl. Somali *ȧḍi* »Kleinvieh«
a lita
  muhē alita »der Mann ist ganz nahe« (genau: »er kommt«, s. *lita*)
  vgl. *li*
amá »Sonnenuntergang, Nacht, Tag« (in der Zählung)
ama tša kanu »zwei Tage«
ama »er schlägt« Kl. 1, also jedenfalls: *a ma*, s. *ma*
ȧmǭ (*amǫ*, *amu*) »Ziege«
ȧnă[1] »oben«
[*ana* »Berg«]
  Mbulunge *ʕǭn*[1]) »Berg«
ȧni[1] »ich«
  Somali *ani*, *aniga* »ich«
  Mbulunge *ȧna*
  Masai *nánu*
  Nuba *ai*
[*ansamihiya* »hassen«] s. sagen. wünschen. Es scheint nach dem Verbum ein Objekt zu stehen
ȧnthu »kochen«
  vgl. [*nizehatu* »kochen«], das wohl »ich koche« heißt
  Mbulunge *thȧnthĭm*
aṅa »Heimat«
āṅăkȧnū »bei uns im Dorf«
  doch vgl. *kanu* »zwei«
  vgl. Galla *mana*
āri[1] »du«
  Somali *adi*, *adiga* »du«
  Nuba *ir*, *iri*, *eri*
  Galla *ati*
[*aro* »Elefant«]
  Somali, Galla *arba*
[*asiye* »reif«]
ȧsū[1] »Haar«
  A-Gobbu *ssù*
  Gã *yitšǫi*
asa »Feuer«
  Mbulunge *ȧsă*

[1]) ʕ = arab. ع

asaha »brennen«, s. *aga*. Die Form erscheint wie denominatives Verbum auf *-ha* (urspr. *-pa*) von *aga*

agẹ́lụ̄[1] »es wächst auf« Kl. 1, *a* ist Subj. Kl. 1, der Stamm also vermutlich *gẹlu*

ata'kẹ'ki mẹ̄nza »in deinem Hause«. Das erste Wort klingt auch wie *ata'kẹkχ* oder *ata'kẹtś*; s. *mi* [*minda*] »Haus«, vgl. *ni mida tialĕ*, s. *atakini*

ătăkínī »bei ihnen«

awi »geben«, s. *mw-awi*, *mw* halte ich für Objekt: »ihn«

[*samwawi* »geben«] halte ich für: *ni za mw-awi* »ich gebe ihm«

ayắχi »schwellen« (vielleicht: »er schwillt«)

ắzi »Sonne«, s. *iāzẹ́*

bắbă »Vater«, s. *aba*

Suaheli *baba*

Masai *baba*

Nuba *bāb*

bābămbāhă »älterer Bruder des Vaters« (jedenfalls: *baba m-baha*)

A-Kahle *bahma* »Bruder«

bābămgī tǒtǒ »jüngerer Br. des Vaters« [*gitutu* »klein«] also: *baba mgitoto*, wörtlich »kleiner Vater«

bắχū[1] »Verwandte«

Twi *abusūa*

Gã *weku*, *wekunyo*

balaχe wẹ »ein Bissen«, s. *wẹ* »ein«

balaχenu (*vălăχẹ́nŏ*) »zwei Bissen zugleich«; danach *balaχe* wohl »Bissen«

bāsǫ̆, pl. ebenso, »Stirn«

vgl. Duala *boso*

Suaheli *uso* »Gesicht«

A-Gobbu *atsihò*

bǫ̆djǫ̆lǫ̆ »Mehlbrei«

bǫ̆i (»tun« ?)

a bǫ̆i »er hat es getan«

Duala *bola* »tun«

Twi *bǫ*

Ewe *wǫ*

bǫ́mẹ̆ »Schlange«

Duala *mbǫmǫ* 9 »Riesenschlange«

Kongo *mboma* 9 »Riesenschlange«

bụ̄χẹ́tă »Regenzeit«

bụ̆hẹ̆ »gehen«

na bụ̆hẹ̆ »ich gehe«

bwă, pl. ebenso, »Berg«

[*chihahu* »rot«]

[*chihi* »tragen«]

dắă »suchen«

Gã *tao*

dala (*dara*) »greifen«

ya dala amu »er greift die Ziege«

dara (*dala!*) »halte!«

dara idiẹ̆, li ṣi ni ñẹ̆ »halte den Hund, daß er mich nicht beißt«

Twi *kyere* »fangen« (?)

dẹ̆́ »Ochse«, s. *ẹlẹ̆́*

dẹ̆ wẹ̆ »ein Ochse«

dẹ̆ nụ̆ »zwei Ochsen« usw.

dẹ̆ χadǫ̆ »zehn Ochsen«

dẹ̆ 'kǭǫ̆ »mein Rind«

dẹ̆ 'kǭǫ̆ χắī »meine drei Rinder«

Mbulunge *sẹ́*

vgl. Somali *dibi* »Rind«

Nuba *tī*

diẹ̆[1] (*idiẹ̆*[1]) »Hund«

diẹ̆ lāmắwă »der Hund wird geschlagen«, s. *dara*

[*dihe* »Hund«, s. Kwavi *diha* »Hund«]

Masai *orl-did*, pl. *il-diăin*

Wute *li* (*nli*)

dīlắŭ, pl. *ẉa-dilắŭ* (*dīlắw*, pl. *wa-dīlắw*) »Häuptling«

Twi *dedaw* »alt«

Nuba *dūw* »alt«

dilia »Kleid« (*d* stimmlos ?)

Gã *atale*

dja Subj. Pron. Kl. 10 mit *a* verbale

dǫ̆li »kaufen«

dụ̄mŭ »lieben«, s. *namdumu*

In [*mdumuhiya* »wünschen, lieben«] ist offenbar ein Präfix *m-* (ihn ?) und ein Objekt mit dem Stamm verbunden; s. [*ansamihiya*]

Gã *sumǫ*

ẹ̆ha rụ̄'daṛi[1] (der Ton auf *u* und *i* ist besonders hoch) »weit weg«

ẹ̆ha tụ̄da »etwas entfernt«

e-χŏχŏha, pl. *ma-χŏχŏhă*, »Ei«
[*ma-nohoha*, wohl verlesen statt *ma-hohoha* »Ei«]
vgl. Galla *ankaku*, *hangagu*
Twi *kesua*
eχūpēnă »Frucht«
ēlē »Rinder«, vgl. *dē*
Galla *lōn* »Vieh«
esūyĕ »sehen«
Twi *hū*
ĕsă, pl. ebenso, »Violine«
Twi *osāñku*
Gā *sañkū*
fufu s. *ku-fufu* »ausruhen«
fwă »zählen«
fwālu »singen«
ga »sterben«
χimenŏ yă gā »der Vogel ist gestorben«
găhānă s. *sēni*
gānă s. *miχadu gana*
-gilu adj. »groß«, Kl. 1 *mu-gilu*; Kl. 7 *ki-gilu*
[*giru* »dick«] s. *hamgilu*, *agilu*, *gilusa*
Masai *gido*
Galla *guda*
gilusa (?) »groß«, s. *gilu*
gīsŏ pl. ebenso »Laus«
Somali *injir*
Nuba *issi*
gītŏtŏ s. *bābămgītŏto*
[*gitutu* »klein«] s. *gītoto*, *tutu*
gōmāyē »Zeug«
[*gomai* »Zeug«]
Somali *qumaš*
gudju[1] »schlingen«
vgl. *vidju* »Speise«
Somali *qudquḍ*
Nuba *golle*
[*hahasa* »weggehen«]
hāi »vier«
[*-hahi*, *kahahi* »vier«]
Sandawi *hakaχ*
hālă »eintrocknen«
Twi *hata*
Gā *nālā*

[*halu*, pl. *mihalu*, »Schaf«] s. *aleno*
hālăză »Wasser im Fluß«, s. *haraza*
hala[1] »Kalb« (das *l* klingt, als wäre es noch mit einem starken Hauch verbunden)
hālē »schleifen, schärfen«
[vgl. *kali*]
Galla *kāre* »schleifen«
hamgīlŭ »groß« (wahrscheinlich eine Form von *-gilu*)
hāñă »Dorf«, s. *hwāñă*
haráza, pl. *mi-haraza*, »Fluß«, s. *halaza*
[*maratha* »Fluß«]
hĕkēvĕhē »Grab«
vgl. *hēkiūmbi*
hēkiūmbī »Grab« (vielleicht von *kiumbi* in der Bedeutung »bei Gott«)
s. *hekevehe*
helēhŏ »natürliche Zahnlücke«
-heli[1] »stark« (vom Gift gesagt)
s. *uheli*
[*hihoya* s. *hoyu* »Axt«]
[*hikutao* s. *χutao* »Hacke«]
hōyu[1] »Axt« [s. *hihoya*]
Masai *endorlu*
hū »er, sie«
vgl. *'kūū* »bei ihm«
Somali *ū* »er, ihn, sie« (fem. Plur. als Obj.)
A-Gobbu *ku* »er«
hū »jene«
Somali *ū* »ihnen, sie« (Obj.)
hwāñă, pl. *miaña*, »Dorf«, s. *haña*, *'aña*
χa »scheinen«
li χa »sie (die Sonne Kl. 5) scheint«
χadŏ »zehn«
[*muhadema* »zehn«] s. *miχadema*, *miχadu*
Twi *edu* »zehn«
χaχomgīlu[1] »Mittag« (der erste Teil des Wortes hängt vielleicht mit *χa* »scheinen« zusammen, der zweite ist jedenfalls *-gilu* »groß«)
χāi (*-χai*) »drei«
Twi *esā*
vgl. Galla *sādi* (?)

χalā[1] »bellen«
idię la χalā[1] »der Hund bellt«
χaremuka, *χaremunu* s. *lu-χaremu*, *lu-χalemu*
-χeriti (?) »umdrehen«
s. *kuńχeriti*, *namχeriti*
Masai *a-gurd*
χĭmḗnŏ, Kl. 9 Plur. ebenso, »Vogel«
agilu a vala χimeno »der Mann hat den Vogel getroffen«
χimeno yăgă »der Vogel ist gestorben (s. *ga*)
Somali *šimbir*
Saho, 'Afar *kimbirō* .
χorę[1] »Topf«
Galla *okole* »Milchtopf«
χŏrēdju »Körbchen«
χósa »Mann, Ehemann«
Šambala *hósa* »Gemahl eines Kilindimädchens« (eine Art Adel)
A-Gobbu *k'ossă*
χutáu, pl. *maχutau*, »Hacke«
[*hikutao* »Hacke«] wahrscheinlich verhört für *i-χutau*
Twi *sow* »hacken«, *asow* »Hacke«
Somali *gudum-o*? s. *kuru*
iāzē[1] Kl. 5, pl. *m-iaze*, »Sonne«
iaze li χa »die Sonne scheint«
s. *azi*, *yazelapu*, *yazelagu*
Twi *ewa*, *awea* »Sonne«
Momvu *oji*
Ewe *γe*, *wo* »Sonne«
íba »Milch«
Mbulunge *ílĭbă*
Masai *a-lēp* »melken«
idię Kl. 5 »Hund«
idię la χalā[1] »der Hund bellt«
dara idię, lisininę »halte den Hund, daß er mich nicht beißt (s. *nę*)
s. *dię*
i-fwālă, pl. *ma-fwālă*, »Hüfte«
igana (*gana*) »hundert«, s. *miχadu gana*
Ewe *ga* »hundert«
īgílă māsŏ »Lunge«
Mbulunge *sŏhŏn*
igwāsu[1] »Backe«

iīkę, pl. *maikę*, »Zahn«
vgl. *ma-ēki*
Somali *ilig*
Galla *ilkan*
Twi *esē*
ila, pl. *maila*, »Auge«
[*mahila* »Augen«]
Somali *il*
A-Gobbu *džéla*
Mbulunge *íla*
i-lama, pl. *ma-lama*, »Ohr«
i-lama i-wę »ein Ohr«
iṅi Kl. 1 »Kind« (der nachfolgende Genitiv wird also mit *wa* gebildet)
Als Plural dient *wa-milo*
s. auch *ya-milo*
Ewe *ńe* »kleines Kind«
iṅṅtha »Schwester«, s. *iṅi*
i-sahēlŭ (*i-ṣahēlŭ*), pl. *ma-sahelu*, »Stein«
[*isaheru*]
vgl. Nuba (arab.) *hajer*
Mbulunge *tāę*
i-ṣému, pl. *ma-ṣému*, »Brust«
i-samuyę »die Kuh ist fett«
isŏrḗnŏ »Himmel«
vgl. Twi *osoro*
i-tŏ, pl. *ma-tŏ*, »Speer«, s. *tŏrŏ*
A-Gobbu *dù*
i-wę Kl. 5 »eins«, s. *-wę*
vgl. *ilama*
iya Subj. Pron. Kl. 9 mit *a* verbale
i-zaka, pl. *ma-zaka*, »Köcher«
Twi *adaka*, *adakawa*
Gã *adeka*
jamuhḗja »dieser Mann«
(offenbar von *muhę* »Mensch«)
jagamuja »diese Leute«
jōlū[1] »Bulle«
Nuba *gor* »Rind«
kā »dieser«
muhę ka »der Mann hier«
Mbulunge *híka*??
kāę[1] »vorangehen«
'*kā'kā* »Großvater«
vgl. Galla *akakeiyu* »Großvater«

[*kali* »scharf«] wahrscheinlich B., doch vgl. *hālē*
kamulu s. *si kamulu*
kanu »zwei«, s. *-nu*, vgl. *amā*
'*kānū* »bei uns« (?), s. *ānā kānū*
vgl. Somali *ku* »in, an, bei«
Nuba *u*, *ūī* »wir«
kāsa s. *tu kāsā*
ka-vāhā, pl. *vwāhā* Kl. 13 »Messer« (der Plural lautet wohl urspr. *vu-vaha*. *vu-* als Plural zu *ka-* kommt im B. vor, z. B. im Ziba und Herero)
kenda »neun«
Suaheli [*kenda*]
khīmē »Affe«
B. vgl. Suaheli *khima* »Affe«
khiṅgā »Fell«, auf dem man schläft
khuγu »Huhn«, s. *ṅkhuγu*
vgl. Suaheli *khuku*
khutu »vorbeigehen« (?)
kidōγosā[1] »Achselhöhle«
[*-kigi*, *kakigi* »eins«]
Shaw hat *vigi* für »zwei«, was offenbar Plural zu *kigi* ist, indem *ki-* bzw. *vi-* Präfixe sind. Ich halte es deshalb für möglich, daß *kigi* und *vigi* gar keine Zahlwörter, sondern irgendein Appellativum im Singular und Plural sind.
[*kigi* »bart«]
ki-gilu Kl. 7 »groß«, s. *-gilu*
z. B.: *kimaje kigilu* »großer Wald«
[*kiguhele* »trocken«]
[*kiha* »Brust«]
ki-īχā, pl. *vīχā*, »Feuerzeug«
A-Kahle *péissā*
[*kikulto* »rein«, s. *mukulto*]
kilānē, s. *vakilānē* »schmieden«
Kī-maanthi »Sprache der Mbugu«
kimajē 7 »Wald«
Twi *kwae*
Gā *ko*, *hai*, *kohayi*
vgl. Somali *kayn-ti*, '*áyn-ti* »niederer Wald, Gestrüpp«

ki-mōlē, pl. *vi-mole*, »Ochse«
'*kīnī* »bei euch«
vgl. Galla *issini* »ihr«
Gā *nye* »euch«
kiódja, pl. ebenso, »Korb«
ki-pūndē, pl. *vi-*, »Pfeife«
Mbulunge *kubéndē* »Tabakpfeife«
[*kisila* »Messing«]
kitindi »Armring, großer« (?)
kiumbē, *kiūmbē* »Gott«
[*kiumbi*], vgl. [*kihumbe* »Himmel«] sowie *hēkiūmbī* »Grab«
kiūmbē sai (Gebetsformel) »Gott schlafe!« (ähnlich dem Ahnenkultus der Šambala)
ki-zīχū, pl. *vī-zīχū* »Schuh«
'*kizógā*, pl. *vizógā*, »Schulter«, z. B.:
'*ki-zógā tjánī sā* »die Schulter tut mir weh«; s. *sā* (*tja* ist Präf. Kl. 7 mit *a* verbale, *ni* = mich)
Somali *deg*
kōi [*-kohi*, *kakohi*] »fünf«
Sandawe *kwanaχ*
Mbulunge *kō'ani*
'*kōkō*[1] »Großmutter«
kōō »mein«, s. *mi kóō*
Twi *ṅkoroṅ*
ku Infinitivpräfix, z. B.: *kuūla* »melken«
kudjimu »Unterwelt«
Suaheli *ku-zimu* »Unterwelt«
ku-fufu (oder *-fufu* ?) »ausruhen«
[*kuhame*, s. *mu-hamē* »schwarz«]
[*kuhu* »Huhn«], s. *ṅkhuγu*
kulu (s. *kuru*) »ackern, hacken«, s. *ni za kulu*
[*ve kuru* »hacken«] heißt wahrscheinlich: »sie hacken« Kl. 2
'*kumbīti* »Augenbraue«
vgl. Zigula *kumbitu*, pl. *makumbitu*; »Augenbraue«
-kumūlē »viel«, s. *wa-kumūlē* und *kumulē* unter *lukwakwala*
Twi *kuw* (?)
Masai *gumo*
'*kūmūmū* »kurz«
vgl. Twi *kūmā*

kúnẹ̌ »ihr« ?
Gã *nye*
kŭ-ñẹ̌ »beißen«, s. *ñẹ̌*
kuñχeriti, *namχeriti* »umdrehen«, wahrscheinlich Formen von *-χeriti*
kuọ̄lǫ̆ »Krätze«
Amb. *doddoro* (?)
Somali *qolof* (?)
kurụ̆ »ackern«, s. *kulu*
Masai *enguruma* »Feld«
Somali *gudum-o* »Hacke«
kụ̆sẹ̌ »Skorpion«
ku-saamu, pl. *ma-saamu*, »Fuß«
Twi *saw*
vgl. Herero *oku-rama* »Bein«, pl. *oma-rama*
-kuso [*kulto*, *kikulto*] (?) »gut«, s. *mkusoka*
kūtū »hinaufsteigen«
Somali *kor*
'*kūū* »bei ihm«, s. *hu*
kwă »Weg«
Twi *okwañ*
[*kwiuvi* »Hahn«]
la Subj. Präf. Kl. 5 mit *a* verbale, z. B.: *la māwă* »er wird geschlagen« (*idiẹ̌* 5 »der Hund«), *laniñẹ̌* »er beißt mich«, *laχalā*[1] »er bellt«
lāyẹ̌ »Mutter«
laχāū, pl. ebenso, »Galle«
lāmẹ̌ »Lüge«
laniñẹ̌ »er (Kl. 5) beißt mich«, s. *ñẹ̌*
lapu, s. *yaze lapu*, *iaze* und *pu* »Morgen«
lasu »alt sein«
a lasu »er ist alt«
Gã *sū*
lāsu s. *yaze lasu*, *iaze* und *su* »Abend«
li Präf. Kl. 5 vor dem Verbum, s. *lisininẹ̌*
li »herauskommen«, s. *lina* und *naliminda*
lía »Gesäß«
li-χa, s. *-χa* »sie (Kl. 5) scheint«
li na (?) z. B.: *na li na* »ich komme heraus mit«, s. *naliminda*, also wahrscheinlich *li* »herauskommen«
lisininẹ̌ »daß er mich nicht beißt«, s. *ñẹ̌*
li 'lă »komm her«
[*lomewe koho* »verkaufen«]
[*lowanga* »erzählen«]
lu-ădăχă, pl. *ădăχă* »Feder«
lu-hābĭ »ein Stück Feuerholz«, pl. *hābĭ* »Feuerholz«
Twi *ham'*, *ahabañ*
Somali *hābo* »Brennholz«
luhasi, pl. *hasi*, »Sehne«
hasi nu »zwei Sehnen«
Apiă *ahdi*
lŭ-χălẹ̄mŭ, pl. *χalẹmu* »Horn«, z. B.: *zā mȧ luχalemu* »wir blasen auf dem Horn« (?), jedenfalls unter Auslassung des Subjekts *tu* notiert
s. *lu-χaremu*
lu-χārẹ̆mu, pl. *χaremu*, »Horn«
s. *χaremuka*, *χaremunu*, *luχalemu*
lŭ-χẹ́mụ̄, pl. *χẹ́mụ̄* »Finger«
Masai *orl-gimojino*, pl. *il-gimojik*
lukwakwala (Šambala) »Blitz«
kumulẹ̌ wurde als Plural dazu angegeben. Es heißt offenbar »viele«
s. oben *kumūlẹ̌*
lu-mẹ́kǫ̆, pl. *mẹ̆kǫ̆*, »Löffel«
vgl. Suaheli *mw-iko* 3 »Löffel«
lu-msu besser *lu-musu* »Strick«
lumsu lūwẹ̌ »ein Strick«
Momvu *omvú*
A-Gobbu *ŭhú*
lū-wẹ̌ »eins« (Kl. 11), s. *-wẹ̌*
lwa Subj.-Präf. Kl. 11 mit *a* verbale
lūdăχū, »sich neigen«
lu-hǭla, pl. *i-hǭlă*, »Grube«
lŭñgū, pl. ebenso, »Keule«
mȧ »blasen« (? wahrscheinlich identisch mit *ma* »schlagen«)
zā mȧ luχalēmu »wir blasen auf dem Horn«
ma »schlagen«
ama »er (Kl. 1) schlägt«
lāmāwă »er (Kl. 5) wird geschlagen«

mäę̄ »Steine« (vielleicht Kl. 6)
ma-ẹ̄ki »Hähne«, s. *i-ikẹ̄*
mäġäġālă [*magagala*] »Mais«
Somali *gelay*
mayẹ̄lu »Bananen« (wahrscheinlich Kl. 6)
vgl. Twi *kwadu*
Gā *akwadu*
mā̆γă »Nashorn«
maγẹ̄lu[1] »Wild«
Momvu *ŏrá*
[*mahadema matisa na mihahi* »hundert«]
genau: sechzig und vierzig
[*mahi* »Wasser«]
vgl. Suaheli *madji*
[*mahila* »Augen«], s. *ila*
maχala »Traum«
makalẹ̄ »Kohle« (vielleicht Kl. 6)
vgl. B. *-kala* »Kohle«
makelẹ̄nu »Ohrring der Frauen«
makĭndenŏ̄ »Bananenstauden« (vielleicht Kl. 6)
mālă[1] »Bier«
Masai *orl-márua* »Honigbrei«
A-Kahle *madda*
Gā *blǫfoṅmēădā*
mālẹ̄ »Regen«, s. *marẹ*
mālu[1] »Last des Trägers«
zabǭi ya malu[1] »Lastträger«
(*zabǭi* ist eine Bildung nach Kl. 9 von *bǭi* aus engl. *boy*, also »Diener der Last«)
Twi *du* (*duru*) »schwer«
Nuba *dullu*
maluṅgilu[1] »schwer«, s. *malu* und *-gilu*, also wörtlich: »große Last«
ṅgilu ist Kl. 9 von *-gilu*
[*ma-nohoha*, s. *e-χǫχǫha*]
[*maratha*, s. *haraza*]
marẹ̄ [*mare*] »Regen«, s. *male*, z. B.: *marẹ̄ yasẹ̄* »der Regen hört auf«, s. *sẹ̄*
marẹ̄tǫ[1] »Steine zum Kochen«
măs »Bauch« (wahrscheinlich identisch mit *maso*)
Masai *eṅgomos*
[*masemu*, s. *iṣemu*]

māsǒ̄ »Magen« [*maso* »Bauch«], s. *mās*
Gā *musuṅ*
maṣ »Wolken« (?)
Twi *osu*
maṣoma »Fett«
Somali *samad*
Galla *tshōma*
vgl. Gā *fǫ* (*tšǫ*)
[*matarinu* »Wolken«]
matilāǭ »Leber«
matiẓu [*tisa*] »sechs«
mbāla[1] »Buschbock«
mbeu kă »Same« (wahrscheinlich »dieser Same«, s. *-ka*)
B. *mbeγu* »Same«
[*mbora* »Weib«]
mbua »Regen«
Suaheli *mvua* »Regen«
B. *mbúla* »Regen«
Duala *mbua* »Regen«
mbŭχ »Zukost«
mdjunā̆wă »jüngerer Bruder«
[*mdumuhiya* »wünschen, lieben«], s. *dumu*
mẹ̄sǒ̄ »Herz, Leben«
mfuṅgate [*mfungate*] »sieben«
Ostafrik. B. *mfuṅgate* »sieben«
m-gaa, pl. *wa-gaa*, »Hellfarbiger«
wa-gaa ni wa-gitutu »die Hellfarbigen (Weißen) sind wenig«
m-χatǒ̄ (s. *m-χatu*, *mŭ-χātu*[1]) Kl. 3 »Baum«
Twi *duá*
Gā *tšo*
Somali *gēd*
mχatu watẹ̄mua »der Baum wird gefällt«
mχatu s. *mχatǫ*
wa- ist Subj.-Präf. Kl. 3 mit *a* verbale
-tẹmua (statt *tẹmwa*) ist Passiv von *-tẹma* »fällen«
mĭ »Haus«
mi kǒ̄ǒ̄ »in meinem Hause«, s. *kǒ̄ǒ̄*
Nama *óm* »bauen«
omi »Haus«
A-Kahle *sinză omó* »Hütte« (?)
Somali *min* »Haus«

[*miarega*] s. *muhaleya*
mi-hai Kl. 4 »vier«
miχadema matezu »sechzig«
s. *miχadu matizu*
miχadema miχai »dreißig«
s. *miχadu miχai*
miχadema minu »zwanzig«
s. *miχadu minu*[1]
miχadu gānă »hundert«
In vielen ostafrikanischen Sprachen
z. B. Zigula: *gana* »hundert«
miχadu kenda »neunzig«
» *matizu* »sechzig«
» *mfuṅgate* »siebzig«
» *mihai* »vierzig«
» *miχai* »dreißig«
» *mikōi* »fünfzig«
» *minu*[1] »zwanzig«
» *mnane* »achtzig«
mi-χai Kl. 4 »drei«
mikōi Kl. 4 »fünf«
[*milo* »Kind«]
s. *va-milo* und *iñi*
[*minda* »Haus«]
s. *mĭ*
mi-no[1] Kl. 4 »zwei«
[*mishalo* »Perlen«]
m'kōta »unbearbeitetes Fell«
mkūlŭă »älterer Bruder«
vgl. B. *-kulu*
[*mkundu* »weiß«]
mkusóka »gut« Kl. 1 (Mask.?)
mkuso šaka »gut« Kl. 1 (Fem.?)
vgl. [*mukulto* »gut«, *kikulto* »rein«]
Das angehängte *-ka* ist wahrscheinlich »dieser«, das eingefügte *-ša-* bedeutet wohl »weiblich«
mkuyétŏ »Feigenbaum«
vgl. Suaheli *mkuyu* und Mbugu *mχato* »Baum«
mnane [*nane*] »acht«
[*mnyawe* »Katze«, vgl. Kwavi *mnyao*], s. *ṅyắvĕ*
mpāhe[1] »Zuckerrohr«
mphapa »Ohrpflock«
mphindétŏ »Korb«
mphiši »Hyäne, Leopard«
B. *mpiti* »Hyäne«
[*pishi* »Leopard«]
msáhăkū[1] »Freund«
[*msako* »Leib«], s. *musa*
mšénă, pl. ebenso, »Strick«
s. *lumusu*
[*mtendatu* »sechs«] Šamb.
mtilima »Armring«
muá, pl. *mia* »Kopf«
[*muha* »Kopf«]
mudŭfŭ »Mehl«
Amb. *tubbo*
Apia *matubbo*
mu-ēlétă »Festgenosse, Mädchen (?)«
mu-gắsŏ »Fremder«
mu-gilu »groß«, s. *-gilu*
[*muha* »Kopf«], s. *mua*
[*muhadema* »zehn«], s. *χado*
[*muhadema minu* »zwanzig«]
s. *miχadema*
[*muhafa* »Ziege«], s. *ắfă*
mu-hălēya (s. *mu-haléka*) »Arm«
[*miarega* »Arm«]
mu-haléka, pl. *mi-haleka*, »Hand«
(= *mu-haleya*)
z. B.: *mi-haleka mi-no* »zwei Hände«
Galla *harka* »Arm«
Wute *ṅgar*, *ṅgal*, *ṅgalt*, *iṅgale*
mu-hamĕ »Schwarzer«
wa-hamĕ ni wa-kumulĕ »die Schwarzen sind viele«
ni wie Suaheli *ni* demonstrative Kopula. — *kumulĕ* »viel«, s. oben
mu-hàsi, pl. *mi-hasi*, »Bettstelle«
Gã *satšo*
[*muhatu* »Baum«], s. *muχatu*
mū-he[1], pl. *wa-hĕ* »Mensch«
s. *jamuhe ja*
Mbulunge *hĕdu* (?) *edĭ* (?) »Mensch« bei Baumann, a. a. O. S. 364 *he* »Mann«
[*muhemmuye* »ich«]
vielleicht *muhe mu-we* »ein Mensch«
vgl. [*vanu vanu*]

mū-hibē[1], pl. *mī-hibe* »Pfeil«
Momvu *ēbé*
Twi *eben*
vgl. Somali *lēb*
muχadu wāsu »der Baum wächst«
muχadu s. *muχatu*
wa Subj. Pron. Kl. 3 mit *a* verbale
-su »wachsen«
mū-χātu[1], pl. *mi-χātu*[1], »Baum«
[*muhatu* »Baum«]
s. *mχato*, *mχatu*, *muχadu*
Galla *muka*, pl. *muketi*
mū-χūsū »Bogen«, s. *vu-χusu*
mu-kulā[1] »Arzt«,
s. *u-kula* »Medizin«
mu-kusa »schlecht«
[*mkusa* »schlecht«]
Nuba *ūs*
mulalētō »Ruß«, Šambala
mūlō, pl. *ma-mulu*, »Knie«
(Der Singular oder der Plural ist wohl verhört)
mulu (*muru*) »können« (?)
vgl. *si ka-mulu* »ich kann nicht«
la tu-muru χu-kurū »wir können nicht ackern«
mu-lūχāū, pl. *va-lūχāū*, »ein Kranker«
s. *ruχāu* »schmerzen« und *lāχāu* »Galle«
Amb. *lūhó*
[*mundi* »Acker«, vgl. Kamba]
mu-ñē[1] (gehört zu *ñē* »beißen«)
muō (*muō*[1]), pl. *mio*, »Mund«
[*muho* »Mund«]
z. B.: *mio minu* »zwei Münder«
mu-ōvē, pl. *mi-ōvē*, »Fußringe von Leder«
mu-sa, pl. *mi-sa*, »Leib«
[*musa* »trunk«, *msako* »body«]
z. B.: *mi-sa mi-nu* »zwei Leiber«
mūzūñgūlē[1] »Rücken«
mwa »ihr«, mit *a* verbale
[*mwana* »Kind«], B.
mwau[1] »Rauch«
[*mwagiru* »Rauch«], s. *-gilu*, also wahrscheinlich »großer Rauch«

mw-asa »Feuer«, s. *asa*
[*mwata* »Feuer«, s. Kamba *mw-aka*]
mw-awi »geben«, s. *-awi*
mwezi »Wasserlauf«, Šambala
na »ich« mit *a* verbale
z. B.: *na u tema mχato* »ich fälle den Baum«
na »mit«, B., Somali
nūā »Honig, Wachs«
[*nahazi* »vergessen«], vielleicht »ich vergesse«
[*nahulta* »sich erinnern«], vielleicht »ich erinnere mich«
naχai »gähnen« (vielleicht »ich gähne«, das Verbum wäre dann *-χai*)
Ewe *χaχa* »gähnen«
nākād[1] »Vieh hüten« (vielleicht »ich hüte Vieh«)
nalavidju »essen« (wahrscheinlich »ich esse Speise«, s. *na* und *vidju*)
vgl. Suaheli *la* »essen«
naliminda »herauskommen« (wahrscheinlich »ich komme aus dem Hause«, s. *na*, *li* bzw. *lina* und *minda*)
nālō »Salz«
Nuba *narri* »salzig«
namdūmū zu *dūmū* »ich liebe ihn«
namχeriti »umdrehen« (wahrscheinlich »ich drehe ihn um«), s. *χeriti*, *kuñχeriti*
na mwāχōriš »sehen« (vielleicht »ich sehe ihn«)
vgl. *esūyē* »sehen« (?)
namzama »züchtigen« (wahrscheinlich »ich züchtige ihn«), das Zeitwort wäre dann *-zama*
[*nane* »acht«], s. *mnane*
nasaχo »kauen« (offenbar »ich kaue«)
s. *saho*
naseta, pl. *wanaseta*, »Weib«
Somali *nag*
Galla *niti*, pl. *narden*
nasisi »lachen« (offenbar »ich lache«), von *sisi*
[*natu* »fallen«] (offenbar »ich falle«)
s. *su*

ndāātę̄[1] »Köcher«
ndéyę̄ »Stachelschwein«
[*ndilili* »Hyäne«]
ni »ich, mir, mich«, B.
z. B.: *'ki-zǭgā tjā nīṣā* »die Schulter tut mir weh«
vgl. *lisininę̄* usw.
Auch pronominale Kopula s. *nimida tialę̄* und *muhamę̄*
[*ni hasi na hasi* »zwischen«]
nīhī »Fleisch«
Masai *eṅgiriṅgo*, pl. *iṅgiri*, (ich habe notiert: *ṅgịlị*)
[*ni huma* »stehen«]
nikafịdya »vollenden« (vielleicht: »ich habe vollendet«)
Galla *fite*, *fit'a* »vollenden«
ni mida tialę̄ »ein neues Haus«
ni wahrscheinlich pronominale Kopula »das ist«; *mida* s. *minda*
nīnę̄ »wir«
Tw̌i *yeṅ*, *yen*
Somali *anna*, *inna*
Galla *nu*
ninī »ein Kind auf dem Rücken tragen«
Nuba *enne*
[*nisehu* »Tal«]
[*nizahodi* »sitzen«] (wahrscheinlich: »ich sitze«)
ni »ich«, *za* wie im Šambala als Präf. verbale, s. die folgenden
ni za kuḷu »ackern« (jedenfalls: »ich ackere«)
[*nize hatu* »kochen«] (wahrscheinlich: »ich koche«), s. *anthu*
-nǫ (s. *-nu*) »zwei«
mi-nǫ Kl. 4, s. *valaχęnǫ*, *balaχęnu*
nthę̄mbǒ »Elefant«, Šambala
nụ̄ »zwei«
Kl. 10: *nu*
z. B.: *hasi nu* »zwei Sehnen«
[*-nu*, *vinu*, *kanu* »zwei«]
Tw̌i *enu* (*nnu*)
Gā *enyo*
nūmkīmāi »großer Wald« zu *kimajē* »Wald«

nūṅā »Nase«
[*nungha* »Nase«]
Mbulunge *urūṅga*
[*nuwe* »eins«], s. *-we*
[*nyama* »Fleisch«], B.
ṅę̄ »beißen«
lisininę̄ »daß er (Kl. 5) mich nicht beißt«
la niṅę̄ »er (Kl. 5) beißt mich«
ṅgahę̄lā »Korb«
ṅgịla[1] »Biene«
ṅgilę̄ṅǭ »Biene« (wahrscheinlich: »zwei Bienen« statt *ṅgila inǫ*)
ṅgǫhę »Augenwimper«, Šambala
ṅguā[1] »Schwein«
Duala *ṅgǫa* »Schwein«
ṅkālę̄tǭ »Krabbe« (wahrscheinlich *ṅkh* statt *ṅk* zu lesen)
ṅkhuyu »Huhn«
[*kuhu*]
vgl. Suaheli *khuku*
ṅkhwālę̄ »Rebhuhn«, Šambala
ṅyāwę̄ »Katze«
[*mnyawe* »Katze«]
Mbulunge *ṅāu*
ṅyǫka »Schlange«, B.
ǫlǫ »Rinder aufziehen«
ǭlǭyā »binden«
[*pishi* »Leopard«], s. *mphiši*
pu »herauskommen« (?), s. *yaze lapu*
rā[1] »tanzen«
Nuba *arage* (?)
Mbulunge *ra'i* »singen«
Masai *ràn*
rẹ́si »anbeten«
tua rẹ́si »wir beten an«
[*zaharesi* »beten, bitten«], vielleicht verhört für *nizarẹsi* »ich bete an« s. oben *niza-*
ruχāu »schmerzen«, s. *mu-ḷuχau*
sāa »Wind«
[*saha* »Kälte«], s. *saḷu*
saa »Löwe«
Tw̌i *gyata*
Gā *džata*
[*saha* »Kälte«], s. *sāa*, *saḷu*

sȧhọ̈ (*saχọ*) »kauen«
nasaχọ »ich kaue«
Twi *kawso*
sȧ̆χọ̈ »Blut«
Masai *sarge*
sai »schlafe!«, s. *kiumbe*
Somali *sẹ̄ho* »schlafen«
salu »kühl werden« (?), s. *vi-sȧ̆lu*
[vgl. *saha*]
[*samwawi* »geben«], s. *mwawi*, *-awi* (wahrscheinlich verhört statt *nizamwawi* »ich gebe ihm«)
si kamulu »ich kann nicht«
si wahrscheinlich »ich nicht«, wie im Suaheli
s. *ta tumuru χu-kuru*; danach heißt *mulu* (*muru*) »können«, *ka* ist also irgendein Präfix
si »nicht« im Wunschsatz
z. B.: *lisininẹ̆* »daß er (Kl. 5) mich nicht beißt«, Suaheli
si wahrscheinlich auch »ich nicht« im Hauptsatz, s. *sikamulu*
siχă »Asche«
sẹni găhānă »draußen«
[*simba* »Löwe«], s. *šimba*
sisi »lachen«
sūγa »senden«
Twi *tu*
Gã *tšu*
swa[1] »Zecke an den Tieren«
swȧ̆họ̈ »Herz«
šẹlẹhi »ausgleiten, glatt sein«
Somali *sinbiririḥ-o*
šimba »Löwe«
[*simba* »Löwe«]
Suaheli *simba*
šū[1] »bilden« (*š* mit Lippenvorstreckung)
Gã *šō*
Ewe *su* »bilden«
să »durchstecken, aufreihen«
sa »weh tun«
'ki-zọ̆gă tjănisa »die Schulter tut mir weh«
săγŏ »spinnen«
Somali *fag*
sānu[1] »bezahlen«
Taita *sȧna* »bezahlen«
sara »fangen« (?), s. *dara*
se »aufhören«, s. *mare yase*
Twi *siw*, *soe*
Ewe *se* »ablassen, aufhören«
se »Ende«
sẹlū[1] »aufwachsen«
a sẹlu »er wächst auf«, vgl. *su*
sihẹ̆ »Mond«
Mbulunge *sẹhẹ̆n*
Galla *tshia*
sinẹ[1] »Färse«
Gã *tšina* »Kuh«
tšinabi »Kalb« (*bi* »Kind«)
sū[1] »fallen«
[*natu* »fallen«] ist jedenfalls *nasu* »ich falle«, s. Grammatik
su wachsen« (?), s. *muχadu wasu*
vgl. *sẹlu*
[*tamuweha* »süß«]
vgl. Suaheli *tamu* »süß«
tańa »Dorf« (vielleicht »im Dorf« s. *hwańa*)
tătă »Falle stellen«
[*-tatu*, *katatu* »drei«], B.
ta tumuru χu-kurū »wir können nicht ackern«
ta wahrscheinlich: »nicht«, *tu* »wir«, *muru* »können«, s. *mulu*, *χu* vielleicht Inf.-Präf. statt *ku* (?), *kuru* = *kulu* »ackern«
vgl. *si kamulu*
tẹma »fällen«
na u tẹma mγatọ̆ »ich fälle den Baum«
mγatu wa tẹmua »Der Baum wird gefällt«.
Suaheli *tema*
tχí-i »jemandem etwas auf den Kopf setzen«
Somali *dig*
tialẹ̆ »neu« (?), s. *nimida tialẹ*
[*tisa* »sechs«], s. *matisu*
tjă Subj.-Pron. Kl. 7 mit *a* verbale
'ki-zọ̆ga tjănīsă »die Schulter tut mir weh«

toilă »kann nicht essen« (vielleicht: »du kannst nicht essen« statt* *ta-u-ila*. Für *ta* »nicht«, vgl. oben *tatumuru χu-kuru*; für *la* »essen«, vgl. *nalavidju*)

tòrŏ, pl. *matòrŏ*, »Speer«, s. *i-tŏ*
Somali *téri-gi* »lange, breite Lanze zum Stoßen«

totòχŏ »sieden«
Gã *kotokoto*

tša s. *ama*

[*tu* Inf.-Präf.] entweder verhört für *ku* oder verwechselt mit *tu* »wir«

tua résì »wir beten an«, s. *resi*

tūda s. *eha tūda*

tu kāsă »wir wärmen uns am Feuer«. In *kasa* steckt wahrscheinlich *asa* »Feuer«

[*tugugula* »laufen«]

tupānu »zwei Schwerter«, s. *nu* »zwei«

-tutu »klein«
[*gitutu* »klein«], s. *baba mgitoto*. Danach heißt der Stamm wahrscheinlich *-gitutu* und nicht *-tutu*
vgl. Twi *susŭa* »klein sein«

tu za kwē aku[1] »wir schlagen uns«, *tu*, *za* s. Grammatik; *kwē* vielleicht schlagen«, s. *akwēmă*; *aku* »Krieg«
vgl. auch [*vekwekwa*]

twa 1. Pers. Plur. mit *a* verbale »wir«

tă »säen«
Gã *sădŭmonii*

tăχă »zeugen, gebären«, s. *ulalaχaχati*

u Pron.-Obj. Kl. 3
na u tema mχato »ich fälle den Baum«

ufwá »Gift, Bitterkeit«

ufwá kuu »sein Gift«

ufwa uheli[1] »starkes Gift«

uheli[1] Kl. 14 »stark«, s. *ufwa*

[*uhembe* »Kafferkorn«] Sambala

ú-kūla[1] »Medizin«
s. *mu-kulă*[1] »Arzt«
vgl. Galla *korritsha*

ūla »melken«
kuūla Infinitiv

ulalaχaχati »gebären«, s. *tăχă*

[*uwaa* »Kuh, Bulle«]

[*vabwange* »Mann«], jedenfalls Sambala *wa-banga* 2 »Jünglinge«

[*vayaa* »töten«] (vielleicht *vaga* »sie sterben«, s. *ga*, vielleicht auch von *vala*)

[*vanuvanu* »du«] wahrscheinlich: *va-nu* »zwei Leute«
vgl. [*muhemmuye*]

[*vatara* »jagen«] wahrscheinlich: *va dara* »sie greifen«

[*vekuru* »ackern«]
(»sie ackern« s. *kuru*)

[*vekwahu* »bauen«]

[*vekwekwa* »kämpfen«]
(»sie kämpfen« s. *tu za kwe aku*)

vidju (?) »Speise«
s. *nalavidju, alavidju, walavidju, gudju*
vgl. [*vihagu* »Speise«]

[*vigi* »zwei«] (wohl durch ein Mißverständnis zu erklären, s. *kigi*)

[*vihilte* »roh«]

vi-nŏ Kl. 8 »zwei«, s. *-nu*

vi-sālu (?) »kühl werden«
(vielleicht *-sālu* oder von *saa*)

visātu »Nagel am Finger«
(Plural nach Kl. 8 ?)

vya Subst.-Pron. Kl. 8 mit *a* verbale

va Subst.-Präf. Kl. 2 mit *a* verbale

va-χūjē »Waisen«

vala »treffen«
a vala »er (Kl. 1) hat getroffen«

va kilūnē »schmieden«
(jedenfalls: »sie schmieden«)

va-milo »Kinder«, Plural zu *ìni*, s. [*milo*]

vā-nu »Zwillinge« (offenbar Präf. Kl. 2 mit *-nu* »zwei«)

Vuγwēnŏ »die Heimat der Mbugu«

vū-χūsŏ, pl. *ma-χūsŏ*, »Bogen«
Somali *qánso*, *ġanso*

vwa Subj.-Pron. Kl. 14 mit *a* verbale

wa Gen. Kl. 1

wa Subj.-Pron. Kl. 3 mit *a* verbale

wa »du« mit *a* verbale

wāhē[1] »Leute«, pl. von *muhe*[1]

wā χā[1], pl. ebenso, »Hals«
wa-χai Kl. 2 »drei«
wa kumūlē »viele« (Ochsen), s. *kumule*
walavidju »sie essen«, s. *nalavidju*
Wa-*māanthi* »Name der Mbugu«
wamiluka »Zwillinge« (es heißt offenbar: *va-milo ka* »diese Kinder«)
wa-no Kl. 2 »zwei«, s. *vanu*, *-nu*
Wa-*sitānē* »Name der Šambala«
wāsu »er (der Baum) wächst«, s. *su*
-wē »eins«, s. *lu-wē* [*kiwe*, *nuwe* »eins«]
Nuba *wēr*, *wē*, *wēl*
ya Subj.-Präf. Kl. 9 »er« mit *a* verbale
yāgā »er (Kl. 9) ist gestorben«
ya dala amu »er greift die Ziege«
ya Subj.-Präf. Kl. 4 mit *a* verbale »sie«
yasē s. *marē*
yasētā »Herd«, vgl. *asa* »Feuer«
yaze lapu »Morgen«
yaze (s. *iaze*) »Sonne«, *la* Präf. Kl. 5 mit *a* verbale, *pu* muß also »steigen« heißen
Twi *awi apue* von *awi* »Sonne« und *pue* »steigen« in derselben Bedeutung
yazē lāsu »Abend«
»die Sonne fällt«, s. *su*
Twi *awiato*
yō »reden«
Ewe *yo* »rufen, nennen«
Masai *a-iró* (?)
za häufiges Verbalpräfix wie im Šambala
In *za mā luχalemu* »wir blasen das Horn« ist wohl das anlautende *tu* für »wir« aus Versehen ausgelassen
zaboi ya mahi[1] »Lastträger«, s. *mahi*[1]
[*zaharesi* »beten, bitten«] (wahrscheinlich *tuzaharesi* »wir bitten«, s. *resi*)
zama (?) »züchtigen«
s. *namzama*
[*zedode* »gehen«]
[*zehiya* »sagen«]
[*zetehu* »schneiden«]
[*zetu* »mahlen«]
zēsōtō la moto »brennen« (vielleicht: »Brennen des Feuers«, dann ist *la moto* Suaheli)
[*zewa* »kaufen«]

Deutsch-Mbugu.

Was in die Grammatik gehört, ist hier fortgelassen. Außerdem habe ich Wörter, die mir nach Form oder Bedeutung unsicher erscheinen, hier nicht gebracht.

Abend *yazēlāsu*
Achselhöhle *kidōrosā*[1]
achtzig *miχadu mnane*
achtzehn [*muhadema na nane*]
ackern *kurū* (*kulu*)
ich ackere *ni za kulu*
wir können nicht ackern *ta tu muru χu-kuru*
Affe *khimē* (*ńkhimē*?)
alt sein *lasu*
er ist alt *a lasu*
alter Mann [*mwagiru*]
alte Frau [*mlaga*]
älterer Bruder *mkūlūā*
anbeten *rēsi*
wir beten an *tu a rēsi*
Arm (Hand) *muhālēya* (*muhalēka*)
Armring *mtilima*
großer Armring *kitindi*
Arzt *mu-kula*[1]
Asche *siχā*
aufhören *sē*
der Regen hört auf *malē ya sē*
aufreihen, durchstecken *sā*
aufwachsen *sēlū*[1]
es wächst auf *asēlū*
aufziehen (Rinder) *olo*
Auge *ila*, pl. *ma-ila*

Augenbraue *'kumbī̱'ī̱*
Augenwimper *ṅgo̱he̱*
ausgleiten? *še̱le̱hi* (vielleicht: »glatt sein«)
ausruhen *fufu* (*ku-fufu*?)
Axt *hȍyu̱*¹
Backe *igwå̄su̱*¹
Banane *magḗlu*
Bananenstaude *makinde̱nǒ̱*
Bauch *măs* [*maso*]
Baum *m'χatǒ̱*, *mu'χadu* 3
  der Baum wächst *mu'χadu wå̄su̱*
bei: *'kūŭ* »bei ihm«
  bei uns *'kå̄nū*
  bei euch *'kī̱nī̱*
  vgl. *aṅa 'kå̄nū* »bei uns im Dorf«, s. *aṅa*
  bei ihnen (?) *ă'lă kī̱nī̱*
beißen *ṅḗ*, Inf. *ku-nḗ*¹
  er beißt mich (Kl. 5) *la ni ṅḗ*
  daß er mich nicht beißt *li si ni ṅḗ*
bellen *χalā*¹
  der Hund bellt *idiḗ la χalā*¹
Bettstelle *mu-hăsi* 3, pl. *mi-*
bezahlen *sā̱nu*¹
Biene *ṅgi̱la*¹
Bier *må̄lă*¹
bilden *šū̊*¹ (*š* mit Lippenvorstreckung)
binden *ǒ̱lǒ̱vă*
Bissen *bala'χḗ* (*v̱alaχe̱*), pl. ebenso
Bitterkeit *ufwå*
blasen *må* eigentlich: »schlagen«
  wir blasen auf dem Horn (*tu*?) *zā må lu'χalemu*
blind *ăgă mă'ĭla*
Blitz *lukwakwaḁla*
Blut *så'χǒ̱*
Bogen *v̱u-χūsǒ̱*, pl. *ma-* (auch *mu-'χūsŭ*?)
Bruder, älterer *mkūlū̊ā*
  jüngerer Bruder *mdjunåwa*
  Mutterbruder *abu*¹
  älterer Bruder des Vaters *bābămbāhă*
  jüngerer Bruder des Vaters *bābă-mgi̱lǒ̱'tǫ*
Brust *i-sḗmu*, pl. *ma-*

Bulle *jǫlu̱*¹
Buschbock *mbāla*¹
dick [*giru*]
dieser, diese *kă*
Dorf *hwāṅă* (*håṅă*), pl. *miaṅa*, *tāṅă* (?)
  bei uns im Dorf *aṅa 'kå̄nū*
draußen *sḗni gahānă*
drei *-χai*, *'χāi*
dreißig *mi'χadu mi'χai* (*mi'χadema mi'χai*)
dreizehn *muhadema na tatu*
du *ārī*¹, mit *a* verbale: *wa*
durchstecken, aufreihen *sā̱*
Ehemann *χǒ̱sa*
Ei *e̱-χǒ̱χǒ̱ha* (?), pl. *ma-*
eins *-wḗ*
eintrocknen *hå̄lă*
Elefant *nthḗmbǒ̱*, [*aro*]
elf [*muhadema na huwe*]
entfernt (etwas entfernt) *ḗha tū̊da*
er, sie *hū̱*, bei ihm *'kūŭ*
essen *la vidju* (?)
  ich esse *nalavidju*
  sie ißt *ala vidju*
  sie essen *walavidju*
  kann nicht essen *tǫ̱ ílă*
Falle stellen *tå̄tă*
fallen *sū̱*¹
  ich falle *nāsu̱*
fällen *te̱ma*
  ich fälle den Baum *na u te̱ma m'χatò*
Färse *siṅḗ*¹
Feigenbaum *mkuyḗtǒ̱*
Fell, auf dem man schläft *khiṅgǫ* (*ṅkhiṅgǫ*?)
  unbearbeitetes Fell *m'kǭta*
Fett *masǫma*
fett, die Kuh ist fett *i-sámuyḗ*
Feuer *asa*, *mw-asa*
  wir wärmen uns am Feuer *tu kå̄să*
Feuerholz *hå̄bĭ*, ein Stück *lu-hå̄bi*
Feuerzeug *ki̱-i̱χă*, pl. *vi̱χă*
Finger *lŭ-χḗmū̱*, pl. *χḗmū̱*
flattern *yuyulu*
Fleisch *nihī*
Fluß *harå̄za*, pl. *mi-harå̄za*

Fremder *mu-gūsǫ̆*
Freund *msáhăkū*[1]
Frucht *ĕχūpẹ̆nă*
fünf *kōi*
fünfzehn [*muhadema na kohi*]
fünfzig *miχadu mikǫ̆ị*
Fuß *ku-saamu* 17, pl. *ma-*
Fußringe von Leder *mu-ǫ̆ṛĕ*, pl. *mi-ǫ̆ṛĕ*
gähnen *naχai* (?)
Galle *lĭχẵụ̆*, pl. ebenso
gebären, zeugen *ţăχă*
geben *-awi* (*mw-awi*?)
gehen *na bŭhẹ̆* »ich gehe«
Gesäß *ha*
Gift *ufwa*
Gott *kiūmbẹ̆*
Grab *hẹ̆kiŭmbī*, *hĕkẹ̆ṛẹ̆hẹ̆*
greifen *dara* (*dạla*)
er greift die Ziege *ya dạla amu*
groß *-gịlu*, *mu-gịlu* Kl. 1
großer Wald *ki-maje ki-gịlu*
Großmutter *'kǫ̆kǫ̆*[1]
Großvater *'kā'kă*
Grube *lụ̆-hǫ̆la*, pl. *i-hǫ̆la*
gut *mkuṣo* (?), s. *mkuṣóka*, *mkuṣoṣ́aka*
Haar *ẵṣu*[1]
Hacke *χutáu*, pl. *maχutau*
hacken *kuru* (*kụlu*)
Hals *wáχă*[1], pl. ebenso
halten *dara* (*dạla*)
Hand *mu-halẹ̆ka*, pl. *mi-*
Häuptling *dīlăw*, pl. *wa-dīlăw* (*dīlăŭ*, pl. *ya-dilăŭ*)
Haus *mĭ*, *mẹ̆nza* (?), *mida* (?), *minda* [*minda*]
Heimat *aṅa*
Hellfarbiger, Weißer *m-yaa*, pl. *wa-gaa*
herauskommen (Sonne) *pu*
(aus dem Hause usw.) *li*
Herd *yaṣẹ̆la* (*yāṣẹ̆tă*)
Herz *ṣwăhǫ̆* = Leben *mẹ̆ṣǫ̆*
Himmel *iṣarẹ̆nǫ̆*
hinaufsteigen *kŭtu*
Honig *năă*
Horn *lu-χāḷẹ̆mŭ*, pl. *χaḷẹ̆mu* (*χaṛẹ̆mu*)
Hüfte *i-fwāḷă*, pl. *ma-*
Huhn *ṅkhuyu* (*khuyu*)
Hund *diẹ̆*[1], *idiẹ̆* 5
hundert *miχadu gānă*, *igana*
hüten (Vieh) *nákăẹ̆* (vielleicht: »ich hüte«), s. vorangehen
Hyäne *mphiṡi* (s. Leopard), [*ndilili*]
ich, alleinstehend *ăni*, mit *a* verbale *na*, ich nicht *si*, mich *-ni-*
ihr *kŭnẹ̆* (alleinstehend), mit *a* verbale *mwa*
bei euch *'kĭnī*
jene *hū*
jüngerer Bruder *mdjunawa*
Kalb *hạla*[1] (*haẓa*?)
Katze *ṅăṿẹ̆*[1]
kauen *săhǫ* (*săχō*)
kaufen *dǭli*
Keule *lăṅgū*, pl. ebenso
Kind *iṅi*, pl. *wa-milǫ* (*ya-milǫ*) [*milo*]
Kleid *dilia* (*d* stimmlos, vielleicht *ŧilia*)
klein *gitutu*
Knie *mŭlǫ̆*, pl. *ma-mụlu*
kochen *ănthu*
Köcher *i-ẓāka*, pl. *ma-*; *ndăătẹ̆*[1]
Kohle *makalẹ̆*
kommen *lĭtă*
können *mụlu* (*muru*) (?)
wir können nicht ackern *ta tu muru χu kuru*
ich kann nicht *si ka mụlu*
auch durch das einfache Negativum: *tǫ̆ ílă* (statt *ta-u-i-la*) »er ißt es nicht«
Kopf *muă*, pl. *mia*
jemandem etwas auf den Kopf setzen *tχīī*
Korb *kiǫ̆dja*, *mphĭndẹ̆tǫ̆*, *ṅgahẹ̆lă*
Körbchen *χǫ̆ṛẹ̆dju*
Krabbe *ṅkăḷetǫ̆*
Kranker *mu-lụ̆χăụ̆*
Krätze *kuǫ̆lǫ̆*
Krieg *akụ̆*[1], *aku ẹ̆mă* (? s. *ma* »schlagen«)
Kuh [*uwaa*?]
die Kuh ist fett *i-ṣamuyẹ̆*
kühl werden *vi-săḷu*

kurz *'kumūmų̄*
lachen *sisi*
Last des Trägers *mā̍lu*[1]
Lastträger *zabōi ya malu*[1]
Laus *gīsǒ*, pl. ebenso
Leber, Herz *mēsǒ*
Leber *matilāǒ*
Leib *mu-sā*, pl. *mi-*
Leopard *mphiši* (= Hyäne)
Leute *wā-hę*[1] 2, s *mu-hę́*
lieben *dūmŭ*
Löffel *lu-mękǒ*, pl. *mękǒ*
Löwe *saa*, *šimba*
Lüge *lā́mę̆*
Lunge *ĭgīlă mā́sǒ*
Mädchen (Festgenosse?) *muęlętă*
Magen *māsǒ*
Mais *măgăgā́lă*
Mann *agilų*[1] 1, pl. *w-agilu*
s. *gilu* »groß«
alter Mann [*mw-agiru*]
Ehemann *χósa*
Medizin *ú-kųla*[1]
Mehl *mudúfŭ*
Mehlbrei *bǫdjǫ́lǒ*
mein *kǫ́ǒ*
melken *ū́la*
Mensch *mū-hę*[1], pl. *wā-*
Messer *ka-vāhā*, pl. *vwăhă*
Milch *íba*
mit *na*
Mittag *χăχómgĭlų*[1] (s. *gilu* und *χa*)
Mond *gihě*
Morgen *yazę la pu*
Mund *mu-ǒ*, pl. *mi-o*
Mutter *lāgę̆*
Mutterbruder *abu*[1]
Nacht, Sonnenuntergang *amá*
Nagel (am Finger) *visatu* (Plural?)
Nase *nū́ňă*
Nashorn *mā́γă*
neigen, sich *lŭdū́χu*
neu *tialę̆*
neun [*kenda*]
neunzehn [*muhadema na kenda*]
neunzig *miχadu kęnda*
nicht *ta*, *si*
oben *ā́nă*[1]
Ochse *dę̆*, *ki-mǫlę*[1], pl. *vi-*
Ohrpflock *mphapa*
Ohrring der Frauen *makęlęnu*
Pfeife *ki-pū́ndę̆*, pl. *vi-*
Pfeil *mū́-hibę̆*[1], pl. *mī-*
Rauch *mwau*[1]
Rebhuhn *ṅkhwālę̆*
reden *yǒ*
Regen *mā́lę̆* (*marę*), *mbua*
Regenzeit *bū̆χętă*
Rind *dę̆*, pl. ebenso oder *ęlę́*
Rücken *mūzūṅgūlę*[1]
Ruß *mulalętǒ*
säen *tā*
Salz *nā́lǒ*
Same *mbeu* (?)
saugen *ā́hă*
Schaf *alę́nǒ*
Schambala *Wa-silā́nę̆*
schärfen, schleifen *hā́lę̇*
scheinen *χa*
schlafen *sai*, s. *kiumbe*
schlagen *ma*, *kwę aku*[1]
Schlange *bǫ́mę*, *ṅoka*
schlecht *mu-kusa*[1]
schleifen, schärfen *hā́lę̇*
schlingen *gudju*[1]
schmerzen *ruχā́u*
schmieden *va kilanę̆* (?)
Schuh *ki-ziχū̆*, pl. *vi-*
Schulter *'ki-zǫ́gă*, pl. *vi-*
Schwarzer *mu-hamę*, pl. *wa-*
Schwein *ṅgua*[1]
schwellen *ayā́χi*
schwer *malu ṅgilu*[1]
Schwert *tupā́nu* (zwei Schwerter)
Schwester *ĭṅī́ntha*
sechs *matęzu* (*matizu*) [*mtendatu*, *tisa*]
sechzehn [*muhadema namtendatu* oder *tisa*]
sechzig *miχadu matizu* (*miχadema imatęzu*)
sehen *ęsūyę̆*
Sehne *lu-hasi*, pl. *hasi*

sein *-kuu*
sein (*esse*), *ni* (es ist, es sind)
senden *sŭya*
setzen (jemandem etwas auf den Kopf) *tχīĭ*
sie (Fem.) *hṳ̄*, (Plural) *hu*
als pron. konj. s. Formenlehre
bei ihnen *ăˈlăkīnī*
sieben *mfuṅgate*
siebzehn [*muhadema na mfuṅgate*]
siebzig *miχadu mfuṅgate*
sieden *tǫ̆tǫ̆χǫ̆*
siegen *fwāḷṳ*
Skorpion *kṹsẹ̆*
Sonne *azi* (*iaze*, pl. *miaze*)
Sonnenuntergang (Nacht) *amá*
Speer *i-tǫ́*, pl. *ma-*; *ˈtǫrǫ̆*, pl. *ma-ˈtǫrǫ̆*
Speise *vidju* (?)
spinnen *gāγǫ̆*
Stachelschwein *ndẹ́γẹ̆*
Stein *i-ṣahẹ̄ḷṳ̆*, pl. *ma-* (*i-sahẹ̄lu*)
[*isaheru*]
Steine *maẹ̆*[1], zum Kochen *marẹ̄tǫ*
sterben *ga*
Stirn *bāsǫ̆*, pl. ebenso
Strick *lu-mugu* (*lu-msu*); *mgẹ̄nă*
suchen *dā́ā*
Tag (in der Zählung, eigentlich Nacht) *āmá*
tanzen *ră*[1]
Topf *χǫrẹ̆*[1]
tragen (Kind auf dem Rücken) *ninĭ*
Traum *maχala*
treffen *ṿala*
trinken *aha*
tun: *a bǫ̆i* »er hat es getan«
umdrehen *χeriti* (?)
Unterwelt *kudjimu*
Vater *aba*, *bā̆bă*
Verwandte *bā́χū̆*[1]
viel *-kumuḷẹ̆*
vier *-hāi*
vierzehn [*muhadema na hahi*]
vierzig *miχadu mi-hai*
Violine *ẹ̄ga*, pl. ebenso
Vogel *χĭmẹ̄nǫ̆* 9, pl. ebenso
vollenden *nikafidya* (ich vollende?)
vorangehen *kāẹ̆́*[1]
vorbeigehen *khutu*
Wachs *nāá*
wachsen *gu*
Waisen *ṿa-χṹjẹ̆*
Wald *kimā́jẹ̄*
wärmen: *tu kā́ga* »wir wärmen uns am Feuer«
Wasser im Fluß *hă̄ḷăză*
Wasserlauf *mwezi*[1]
Weg *kwă*
weglaufen *γŭγū́ḷṳ̄*[1]
weh tun *gă*
Weib *naseta*, pl. *wa-naseta*
weit weg *ẹ̆ha rṳ̄daṛi*[1] (?)
wenig *-gitutu*
Wild *maγẹ̄lu*[1]
Wind *sā́a*
wir *nínẹ̆*, *ˈkā́nū* »bei uns«
vor dem Verbum *tu-*, mit *a* verbale *twa-*
Wolken *maṣ* (?)
zählen *fwă*
Zahn *iīkẹ̆*, pl. *maikẹ̆* (*ma-ẹ̆ki*?)
Zahnlücke (natürliche) *hẹḷẹ̄hǫ̆*
Zecke an den Tieren *swa*[1]
zehn *χădǫ̆*
Zeug *gǭmāyẹ̆*
zeugen, gebären *tă̆χă*
Ziege *amǭ* (*amu*); *āfá* [*muhafa*]
Zuckerrohr *mpāhẹ̆*[1]
züchtigen *zama*
Zukost *mbŭχ*
zwanzig *miχadu minu*[1] (*miχadema minu*)
[*muhadema minu*]
zwei *-nǫ* (*-nu*)
zwölf [*muhadema na nu*]

XI. Mbulunge.

I. Allgemeines.

In Tanga traf ich auf der evangelischen Missionsstation zwei Angehörige des Volkes der Mbulunge aus der Gegend von Irangi, einen etwa sechsjährigen Knaben, Kinee, und eine Frau, Lea, die seine Verwandte sein sollte. Bei beiden war die sehr helle Hautfarbe[1], bei der Frau der nahezu europäische Schnitt des Gesichtes sehr merkwürdig. Beide machten einen recht intelligenten Eindruck. Doch hatte die Erforschung ihrer Sprache mancherlei Schwierigkeit, da das Kind natürlich überhaupt nicht viel zu sagen wußte, und die Frau schon sehr lange an der Küste war und viel von ihrer Sprache vergessen hatte. Da einzelne Laute, besonders *q*, von beiden verschieden artikuliert wurden, habe ich die Angaben von beiden durch K. und L. gekennzeichnet. Ich hatte den Eindruck, daß beide verschiedene Dialekte derselben Sprache sprachen, halte es aber nicht für ausgeschlossen, daß die rauhe Artikulation, die dieser Sprache eigen ist, bei Kinee noch rein erhalten war, während Lea durch den täglichen Gebrauch des Suaheli bereits die Rauheiten ihrer Muttersprache etwas abgeschliffen hatte.

Meine Nachfrage nach der Sprache der Sandawe beantwortete Lea wiederholt dahin, daß sie sich mit diesen Leuten verständigen könne. Da aber in den von mir gesammelten Proben die Schnalze fehlen, die, wie mir übereinstimmend von verschiedenen Berichterstattern (einem Ngoni und einem Namwezi) versichert ist, das Sandawe kennzeichnen, muß ich das dahin verstehen, daß die Sandawe, mit denen Lea in Berührung gekommen ist, eben Mbulunge verstanden und sprachen.[2]

Damit stimmt überein, daß Baumanns Proben der Sprache von Ufiomi, Iraku, Uassi und Burunge[3] (in »Durch Masailand zur Nilquelle«, Berlin 1894, S. 363 f.) sich mit den untenstehenden Mbulungeproben gut vereinigen lassen, daß dagegen seine Sandaweproben (a. a. O. S. 368) hiervon zumeist gänzlich abweichen und Schnalze enthalten.

Für die Frage nach der Sprachzugehörigkeit der Sandawe gibt also diese Studie keinen Aufschluß.

Dagegen werfen diese Proben einiges Licht auf die Sprache der Mbugu (s. Studie X) und auf die Zusammengehörigkeit der hellfarbigen ostafrikanischen Stämme mit den Hamiten.

[1] Die helle Farbe habe ich auch an zwei Nyatulufrauen in Tanga beobachtet. Die Eingeborenen, die mir von den Sandawe und Nyatulu erzählten (s. unten), nannten die Hautfarbe der letzteren »rot« und sagten, daß auch die Sandawe etwas hell wären.

[2] Herr Hauptmann Prince in Sakerani (Usambara), der 1895 bei den Sandawe gewesen war, versicherte mich ebenfalls, daß in ihrer Sprache Schnalze enthalten wären.

[3] Burunge ist nur andere Schreibung statt Mbulunge.

Eine vollständige Klarheit kann in die Sache erst kommen, wenn wir zusammenhängende Texte haben, die ich leider nicht erhalten konnte. Die Texte bei Baumann (a. a. O.) lassen sich noch nicht genügend deuten.

Immerhin treten im folgenden doch einige Momente hervor, die die Zusammengehörigkeit des Mbulunge zu den Hamitensprachen, die schon Reinisch gesehen hat, besonders die Verwandtschaft mit dem Somali, noch klarer als bisher hervortreten lassen.

Diese Momente sind:

1. Die charakteristischen hamitischen Laute *q*, *ḥ*, ʿ, ʾ, *ḡ* (γ̄), die im wesentlichen den arabischen ق, ح, ع, ا, غ entsprechen.

2. Die Pluralbildung.

3. Eine große Anzahl Übereinstimmungen im Wortschatz.

Das Vorhandensein des grammatischen Geschlechts halte ich für wahrscheinlich, kann es aber aus den Proben nicht sicher nachweisen.

Außerdem mache ich auf folgendes aufmerksam:

Eine Anzahl von Mbulungewörtern, welche Lateralen enthalten, finden sich im Mbugu wieder und eine Anzahl derartiger Wörter stimmen gut mit dem Somali überein. Danach ist es nicht wohl zweifelhaft, daß diese Wörter aus den nördlichen Sprachen und nicht aus dem Bantu stammen, mit dem sich übrigens keinerlei Übereinstimmung für sie finden läßt.

Für die Erklärung der in Südafrika bei Kaffern und Sotho vorkommenden Lateralen wird dieser Vorgang, wie ich schon in der Mbugustudie aussprach, eventuell von Wert sein. Wie das Beispiel *düümẹ* »Panther« (Kiṅga *eḷi-duma* »Panther«) zeigt, ist ferner zu hoffen, daß die von mir in den ostafrikanischen Bantusprachen vermuteten hamitischen Wortstämme sich werden nachweisen lassen, wenn uns erst das Mbulunge besser bekannt ist.

Der kleine Beitrag mag, bis wir besseres Material haben, dazu dienen, den Zusammenhang des Mbulunge auch mit Taturu, Ndorobho und Masai zu erläutern. Ich habe zu diesem Zweck die entsprechenden Wortstämme im Wörterverzeichnis beigefügt. Einige Anklänge an das Nuba habe ich ebenfalls notiert.

II. Lautlehre.

1. Die stimmlosen Explosivlaute *k*, *t*, *p* sind nachgewiesen; ich habe aber in vielen Fällen, wie das Wörterverzeichnis angibt, an ihrer Stelle die Aspiraten *kḥ*, *th*, *ph* notiert. Wie mir scheint, liegt im Mbulunge nicht eine verschiedene Bedeutung der Wörter mit bzw. ohne Aspiration vor, sondern die Aspiration hat andere Gründe. Ich habe deshalb die Aspiraten nur in Klammern in das Schema mit aufgenommen. Sollte ich mich darin irren, so ist das später zu berichtigen. Ich habe die palatale Explosiva bald als *tj*, bald als *t'χ*, *tś*, *tš* aufgefaßt, und zwar teilweise in demselben Wort. Ich notiere also auch hier nur die Tenuis (lenis) *tj* (mit stimmlosem *j*), und nehme an, daß die Fortiš *t'χ* (*tś*, *tš*), die ich tatsächlich gehört habe, nur gebraucht wird, wenn das Wort stärker betont bzw. lauter gesprochen wird.

Auch die laterale Explosiva *ṭ* ist häufig, daneben *ṭh*.

In Verbindung mit Nasalen fand ich *ṅk* (*ṅ'k*) und *nth*. Daß hier das eine Mal Aspiration, das andere Mal nicht verzeichnet ist, und daß *mp* fehlt, erkläre ich aus dem dürftigen Material, das ich besitze.

2. Die stimmhaften Explosivlaute, die den stimmlosen entsprechen, sind sämtlich belegt: *g*, *d*, *b* häufig, *dj* und *ḏ* vereinzelt, letzteres unsicher, mit *ṭ* wechselnd.

Mit Nasalen verbunden fand sich: *ṅg*, *ndj*, *nd*, *mb*. *nḏ* ist nicht nachgewiesen, dagegen habe ich einmal *ṇḍ* notiert.

3. Die stimmlosen Frikativlaute *χ*, *ś*, *s*, *f* (dentilabial) sind sicher belegt. Auch die Fortis *r* (mit starkem Hauch) kommt sicher vor.

4. An stimmhaften Frikativen fand ich nur *j* und *z* (beide sind selten). Außerdem stelle ich hierher *l* und *ḷ*, dessen *r*-ähnlicher Klang mich veranlaßt hat, gelegentlich zwischen *l* und *r* in der Notierung zu schwanken.

5. An Nasalen fand ich *ṅ*, *ń*, *n*, *m*.

6. An Semivokales *y* und *w*.

7. Hierzu kommen die emphatischen Laute *q* und *ḡ* (ꞔ).

q wird zwischen Zungenwurzel und Schlundschnürer artikuliert mit Pressung und nachstürzender Frikativa, wäre also genauer *qχ* zu schreiben. Da ich den Unterschied in der Artikulation von der betreffenden Aussprache im Arabischen und im Somali hier angebe, kann ich im folgenden der Einfachheit halber nur *q* schreiben. Übrigens geht bekanntlich im Somali *q* nicht selten in غ über, d. h. in einen Frikativlaut. Die Aussprache im Mbulunge zeigt den Übergang hierzu.

Außerdem finde ich emphatisches *g*, das in seiner Aussprache sich vom arabischen غ insofern unterscheidet, als es rein explosiv ist. Ich habe einmal *g* mit Kehlverschluß notiert, halte dies aber nur für einen Versuch, dieses emphatische *g* aufzufassen. Ich schreibe *ḡ*.

Der Laut ist, soviel ich sehe, die dem *q* entsprechende Media.

Daneben habe ich einmal auch ꞔ notiert.

8. Die Faukallaute.

Ich habe einen fünffach verschiedenen Vokaleinsatz beobachtet:

a) Den leisen (Sieversschen) Einsatz, den ich nicht weiter notiere. Alle Wörter, die mit einem Vokal beginnen, sind mit diesem Einsatz zu denken. Selbstverständlich ist nicht ausgeschlossen, daß eine Reihe von Wörtern, die ich so notiert habe, doch mit dem unter b bezeichneten Einsatz ' beginnen, und daß ich bei längerer Beschäftigung mit der Sprache es gehört hätte. Aber da zusammentreffende Vokale nicht selten zu Diphthongen verschmelzen, halte ich den leisen Einsatz doch für sicher nachgewiesen.

b) Explosiver Einsatz, arab. ا. Ich bezeichne ihn mit ', er findet sich am Anfang des Wortes und in der Mitte.

c) Emphatischer explosiver Einsatz, arab. ع. Ich bezeichne ihn mit ꞔ. Er findet sich im Anlaut, Inlaut und Auslaut.

d) Gehauchter Einsatz: *h*.

e) Emphatischer gehauchter Einsatz, arab. ح. Ich schreibe *ḥ*, wie es in Umschriften semitischer Dialekte Gebrauch ist.

9. Die Vokale sind sehr mannigfaltig.

Ich habe *a*, *ẹ̱*, *ę*, *ɪ̱*, *ị*, *ọ̱*, *ǫ*, *ụ̱*, *ų* notiert, und zwar sämtlich als lang und kurz, außerdem *ạ* (enges *a*, Reinisch *a*), lang und kurz, ferner *ọ̤*, *ụ̤*, beide nur kurz. Außerdem fand ich die Diphthonge *âi* und *âu*. Einmal habe ich *i̥* (geflüstertes *i*) notiert.

Dieses ganze Lautsystem zeigt, daß hier ganz andere Regeln vorliegen als im Bantu. Mögen mit einzelnen Fremdwörtern gewisse Lautverbindungen, wie *ṅg*, *nd*, *mb*, aus dem Bantu, andere Laute, wie *ń*, ebendaher bzw. aus den Sudansprachen (wie *ńau* »Katze«) eingedrungen sein,[1] in der Hauptsache schließt sich der Lautbestand merkwürdig eng an die Hamitensprachen, besonders das Somali an.

Lautsystem des Mbulunge.

	Explosivā					Frikativā		
	stimmlose		stimmhafte		Nasale	stimmlose	stimmhafte	Semivokale
	rein	mit Nasal	rein	mit Nasal				
Postvelares	*q*		*ḡ*					
Velares	*k* (*kh*)	*ṅk*	*g*	*ṅg*	*ṅ*	*χ*	*ꝙ*	
Laterales	*ṯ* (*ṯh*)		*ḏ*			*ẕ*		
Palatales	*tj* (*tś*, *tχ́*)		*dj*	*ndj*	*ń*		*j*	*y*
Cerebrales				*ṇḍ*			*ḷ*	
Alveolares	*t* (*th*)	*nth*	*d*	*nd*	*n*	*r*	*l*	
						s	*z*	
Labiales	*p* (*ph*)		*b*	*mb*	*m*	*f*		*w*

Faukales: ʾ, ꜥ, *h*, *ḥ*

Vokale: *ạ* *a*

ẹ̱ *ọ̤* *ọ̱*

ę *ǫ* Diphthonge: *âi*, *âu*

ɪ̱ *ụ̱*

ị *ụ̤* *ų* Geflüstert: *i̥*

Bei der Vergleichung mit dem Somali scheinen sich folgende Lautentsprechungen mit einiger Sicherheit zu ergeben.

Mbulunge *q* > Somali *q*:

z. B. Mb. *qāndję* »unreif«, S. *qanjiḍ* »halbgekochter, halbreifer Zustand«; Mb. *qâidu* »Kleid«, S. *qayd* »Lederschurz«.

Mbulunge *ḥ* > Somali *ḥ*:

z. B. Mb. *laḥu* (*laḥǒ*) »sechs«, S. *leḥ*; Mb. *ḥâdă* »Stock«, S. *ḥaud* »Hirtenstock«; Mb. *ḥăgūmǒ* »Strick«, S. *ḥakdma* »Leitseil«.

Mbulunge *ẕ* > Somali ʿ(ع):

z. B. Mb. *ẕâfi* »gesund«, S. ʿ*afi* (عفى) »Gesundheit«; Mb. *ẕâin* »Wald«, S. ʿ*ayn* (*kayn*) »großer, dichter Wald«; vgl. Mb. *ẕe* »Rind« mit S. *saʾi* »Rind«.

[1] Vgl. die Anklänge an das Nuba, s. oben S. 325.

Mbulunge *ṯ* > Somali *ḍ*:

z. B. Mb. *ṯaę̣* »Stein«, S. *ḍa'an*, *ḍuḥun* »Feuerstein«; Mb. *ṯă̍'ẹn* »zwischen«, S. *ḍaḥ* »Mitte«; Mb. *ṯēdu* »hoch«, S. *ḍer*; Mb. *ṯūbăi* »Regen«, S. *ḍibi'* »tröpfeln«.

Daneben scheint auch Mbulunge *d* > Somali *ḍ* vorzukommen:

z. B. Mb. *dif* »schlagen«, S. *ḍifo*; Mb. *dọ̆'ịẹ̄* (*dọ̆gi'a* »Fett«). S *ḍay* »Fett im Fettschwanz der Schafe«.

Mbulunge *s* > Somali *š*:

z. B. *să'ălị̄* »gestern«, S. *šálay*; Mb. *sĭbĭdă* »Wasserkrug«, vgl. S. *šub* »gießen«.

Mbulunge *l* > Somali *l*:

z. B. Mb. *laḥu* »sechs«, S. *leḥ*; Mb. *ila* »Auge«, S. *il*; Mb. *guláă* »Bauch«, S. *gol* »Leib«; vgl. oben *să'ălĭ*, weiter unten *fayẹ*.

Mbulunge *d* > Somali *d*:

z. B. Mb. *dummẹ* »Panther«, S. *dummad* »Katze«; Mb. *dăbă* »Arm«, S. *dab* »fassen, Handhabe«, s. oben *ḥădă*.

Mbulunge *r* > Somali *r*:

z. B. *barụ́ń* »Negerhirse«, S. *bur* »Weizen«.

Doch vgl. Mb. *mara* (*maḷa*) »Haus«, S. *mel* »Wohnsitz«. Ferner s. oben *ṯẹdu*.

Mbulunge *b* > S. *b*, s. oben *barụ́ń*, *ṯuba'i*, *dăbă*.

Mbulunge *f* > Somali *f*:

z. B. Mb. *afọ* »Stimme«, S. *af* »Sprache«; Mb. *fåyẹ̆* »Pfeil«, S. *falladi*, s. oben *ṣafi*.

Mbulunge *n* > Somali *n*:

z. B. Mb. *ana* »ich«, S. *aniga*; Mb. *nắnă* »Bruder«, S. *inan* »Brüder väterlicherseits«.

Ich füge hinzu: Mb. *'ăgŭn* »essen«, S. *'on*, *'un*; Mb. *a'i* »weinen«, S. *oy*.

Weiteres findet sich im Wörterverzeichnis, ebenso die vermuteten Zusammenklänge mit dem Masai und anderen Sprachen.

Wenn in einem so kleinen Wörterverzeichnis sich so viele und gut passende Übereinstimmungen des Wortschatzes zwischen Mbulunge und Somali finden, die auf klare Lautbeziehungen zwischen beiden Sprachen schließen lassen, so kann das wohl nicht Zufall sein, um so weniger, als sich in beiden Sprachen ganz charakteristische Lautgruppen, wie die emphatischen Laute, vorfinden.

Für die Vergleiche mit dem Masai führe ich hier nur an:

Mb. *dăbă* »Hand«, M. *en-dap*, pl. *indabi*.

Mb. *ĭlĭba* »Milch«, M. *a-lēp* »melken«.

Mb. *fåyẹ* »Pfeil«, M. *em-bai* »Pfeil«, s. oben Somali.

Mb. *ra'i* »singen«, M. *ran* »tanzen«; weiteres s. im Wörterverzeichnis.

Im Mbugu finden sich eine Anzahl Übereinstimmungen mit dem Mbulunge, die ich dort für hamitische Lehnworte halte, vgl. dazu die Mbugustudie.

III. Zur Grammatik.

1. Die Pluralbildung ist so mannigfaltig wie in vielen Hamitensprachen:

a) Reduplikationen scheinen vorzuliegen: z. B. *qaimu*, pl. *qaimamu* »Feld«; *amu*, pl. *amamue* »Weg«; vgl. Somali *af*, pl. *afaf* »Mund«; *dāb*, pl. *dābab* »Schaft«; *ur*, pl. *urar* »Leib« usf.

b) Plurale auf *a*: z. B. *bă'ălīmu*, pl. *bă'ălă* »Biene«; *būbūlū*, pl. *būbēlă* »Bett«; *ēdi*, pl. *hīda* »Mensch«; vielleicht gehört hierher auch *χaimu* »Baum«, pl. *χā-tīn*; vgl. im Somali die Plurale auf *-yal*: z. B. *dubba*, pl. *dubba-yāl* »Hammer«.

c) Plurale auf *u* und *o*: z. B. *χabi*, pl. *χābū* »Kohle«; *mbaimō* »Hyäne«, *mbāū kāsi* »viele Hyänen«; *māginō*, pl. *māgīdū* »Feuerholz«; *tūlēlē*, pl. *tūlēlālū* »Schalmei«; *qana*, pl. *qanao* »Ei«; *sibida*, pl. *sibedo* »Wasserkrug«; *qaidu*, pl. *qailō* »Kleid«; vgl. Somali *būl*, pl. *būl-o* »Hütte«; *lēb*, pl. *lēb-yo* »Pfeil«; *ărrab*, pl. *arrab-o* »Zunge«.

d) Plurale auf *i*: z. B. *hagūmo*, pl. *hagumai* »Strick«; *mără*, pl. *mărāi* »Haus«; vgl. *gūlăă*, pl. *gūlē* »Bauch«, vielleicht auch *tχufărăn* »Zunge«, *tχufēlitχăd* »zwei Zungen«; vgl. im Somali die Plurale (der Feminina) auf *yin*: z. B. *dēro*, pl. *dērōyin* »Gazelle«; *'ēro*, pl. *'erōyin* »Sturm« usf.

e) Der Plural von *tχătai* »Messer«, *yāmū* »Stadt«, *in'kahai* »Wunde« lautet wie der Singular.

f) Ganz unregelmäßig ist *hădi*, pl. *tīgei* »Frau«; vgl. *hwailimō* »Knabe«, aber *daγai-hăk-ikas* »viele Knaben«.

Merkwürdig ist die häufige Singularendung *imu*, *imo*, s. oben *χaimu*, *ba'alimu*, *mbaimo*, *hagumo*, *hwailimo*.

2. Das Genus femininum liegt vielleicht vor in *hwaila* »Mädchen«, neben *hwailimō* »Knabe«. Das Somali hat eine Nominalbildung auf *-nimo* (Reinisch, Somaligrammatik S. 30. 121), allerdings in ganz anderer Funktion.

3. Vom Pronomen fand ich die Formen: *ana* »ich«, *ūgu* »du«; vgl. noch die Sätze:

ndogodīf »ich schlage das Kind«
ănăgūnălim »ich sehe das Kind«
ēdikī (*ē*) *nindīf* »der hat mich geschlagen«, s. *ēdī* »Mensch«
sugumaladīfī »du schlägst das Kind«
ūmagōk »wie heißt du?«, vgl. Somali *maga'a* »Name«
inqwădili »sie schlagen sich untereinander«
hīka »dieser«, *hīkil* »jener«
hădit »jene Frau«, vgl. *hădē* »Frau«
dazu *tēmăti* »heute«, vgl. *tēmă* »Sonne«

Vielleicht ist hier *-t*, *-ti* feminine Demonstrativendung, wie in *ēdiki* *-ki* maskuline, ähnlich dem Somali, wo *-ka*, *-ki*, *-ku* Maskulinartikel, *-ta*, *-ti*, *-tu* Femininartikel ist. Genaueres ist einstweilen nicht zu ermitteln.

4. Seltsam ist, daß eine ganze Anzahl Adjektiva mit *gu* (*go*) anfangen. Vielleicht ist auch das ein Präfix; vgl. das Somali *ugū* vor dem Adjektivum bei der Vergleichung (Reinisch 194).

5 Die Zahlwörter werden nachgestellt. Ich fand folgende Formen:

1. *ḙlḙ̄n, lḙ̄n*	5. *kǭ'ani*
2. *tjădă* (*tχad*)	6. *laḥu, laḥō̆*
3. *tămĭ*	10. *mīpi*
4. *tjigaḥ*	

6. Über das Zeitwort kann ich außer den kleinen Sätzen nichts geben. Ich würde mich scheuen, dieses ganz dürftige Material der Öffentlichkeit zu übergeben, wenn ich nicht hoffte, daß es späteren Forschern, die an Ort und Stelle mehr Zeit auf die Sache verwenden können und bessere Gewährsmänner haben als ich, von Nutzen sein kann.

Ich füge noch ein alphabetisches Verzeichnis der aufgenommenen Wörter und Sätze bei.

Für die hierin und im vorigen zitierten Sprachen bitte ich das Verzeichnis am Schluß von Studie X nachzulesen. Außerdem kommen noch folgende Sprachen vor:

Bari: am oberen Nil. Cust: Negro. D. 4. Mitterrutzner, Grammatik 1867.

Kunama: Nordostafrika. Cust: Ham. C. 9. Reinisch, Die Kunamasprache. Wien 1881—1890.

Ndorobbo: Ostafrika. Cust: Hottentott-Pigmy, B. IX; vgl. Baumann, »Durch Masailand«, S. 366. Außerdem habe ich selbst eine Anzahl Ndorobboworte notiert.

Nyatulu: Ostafrika. Cust: Bantu, B. III. 18. Last, Polyglotta, S. 157.

Tatulu: Ostafrika. Bei Cust fälschlich mit Nyatulu identifiziert. Bantu B. III. 18. Last, Polyglotta, S. 188. Baumann, a. a. O. S. 366.

IV. Wörterverzeichnis.

Mbulunge-Deutsch.

ā́fǭ »Stimme«, K.
Somali *af* »Sprache«
ā̆ʔi »weinen«, K.
Somali *oy*
āidu »Kleid«, L.
á-kŭ-díf »ich werde dich schlagen«, K.
ā́lu »Töpfe«, K.
ālṵ̄n »hinten«, K.
Masai *gurum*
ā́mă »Schwester«, K.
ămbăʔăʔădī »müde«, K.
āmu »Weg«, K.
amamue yaha djiḷi »viele Wege«
ā́nă »ich«, K.
ănăgṵ̄nălĭm »ich sehe das Kind«
Somali *an, aniga* »ich«
Mbugu *āni*
Masai *nánu*
Galla *ana, ani*

ănikhīḙ̄ »zurückkehren«, K.
(»ich kehre zurück« ?)
ā́ṣă »Feuer«, K. L.
Mbugu *aṣa*
'a'ánthi »sehen«, K.
'aimu »Feld«, L., s. *qāimu*
'ḙ̄ha »Rauch«, K.
ʔā́gŭn »essen«, K.
Somali *'on, 'un*
ʔǭ́n »Berg«, K.
Mbugu *ana*
bă'ălĭmṵ̆ »eine Biene«, K.
bă'ăḷa »Bienen«
barṵ̄n »Negerhirse«, K.
Nuba *orrē, marē*
vgl. Somali *bur* »Weizen«
bḭ̄lă »unten«, K.
Masai *abóri*
bǭʔḙ̊ »rot« (Kleid) K.

būbū̱lu »Lagerstatt, Bett«, pl. *būbḙlă*, K.
dăbă »Arm«, K.
daba gu⁊gya »rechte Hand«
daba gu băsă »linke Hand«
vgl. Wute *dap* »Sandale«
Somali *dab* »fangen«
Djäbberti *dāb* »Handhabe«
Masai *en-dap*, pl. *indábi* »hohle Hand«
dăgālă »Fuß«, K.
Somali *ag*
Masai *en-da*
dăr̆yā̆ hăkikăs »viele Knaben«
dḙso »Schlange«, K.
dĭf, *dĭfī* »schlagen«
Somali *dif-o*
dilă »fertig«, K.
Somali *idlan*
ditšŏ »Hand«, K.
Nuba *eddi*
dŏ'īḙ »Fett«, K.
dŏgī'a »Fett«, L.
Somali *day* »Fett im Fettschwanz der Schafe«
dŏga »ackern«, K.
Masai *á-dūgn* (= *dun*)
dūŭmḙ »Panther«, K.
Somali *dummad* »Katze«
ḙădjĭdī »voll« (»der Krug ist voll«?), K.
ḙ'ă »Ohr«, K.
Masai *en-giok*, pl. *in-gia*
ḙdi, pl. *hūdă*. »Mensch«, K., s. *hedu*, *edu*
ḙdiki(e) nindif »der hat mich geschlagen«
Nuba *id* »Mann«
edŭ gŭ hḙī »ein guter Mann«, s. *ḙdi*, K.
s. *hḙdụ gŭ dī⁊*
ḙlḙn (*iḙlḙn*, *lḙn*) »eins«
Bari *gellen*
Kunama *ella*
ḙtălḙ »morgen«, K., s. *ledale*
fāyḙ »Pfeil«, K.
Somali *fallād* dial. *fallāj* »Pfeil«
Galla *fue*
Masai *embái*
fīlŏ »bitten«, K.
Nuba *fedde*

fūūmāī »Fleisch«, K.
Galla *fon*, *foni*
ǵaăī »Fieber«, K.
gă'ărḙ »Bogen«, K.
Nuba *arru*
gădū̆ă »alter Mann«, K.
Somali *guddi* »angesehen, alt, vornehm«
gasi »schlachten«, K.
gḙ dḙ hun »Loch im Ohr«, K.
gīĭmbŭz »reden«, K.
gọ⁊ab »neu«, K.
(*gọ* wahrscheinlich Präfix = *gu*)
Somali *'osub*
gubăsă, s. *dab* »links« (*gu* Präfix ?)
vgl. Galla *bita*, *bid'a* »links«
gădīdīl »groß«, K.
(*gu* ist wahrscheinlich Präfix)
Masai *gido*
Galla *guda* »groß«, *gudidja* »sehr groß«
guitšọkọl »klein«, K., s. *gutχŏkọl*
(*gu* ist wahrscheinlich Präfix)
gūldă »Bauch«
gūlḙ itχăd »zwei Bäuche«
Somali *gol* »Leib, Körper«
Galla *garra*, *gerra* »Bauch«
gŭlọī »wahr«, K.
Nuba *allē*, *allēg*
gu⁊gya »rechts«, s. *daba*
Nuba *ūon*, *ūn*
gūthḙ (auch verdoppelt) »ein Gruß« (Frauengruß?) Antwort: *sāyūm*
gūtχŏkọl = *guitšọkọl*, K.
guthaku »schlecht«, K.
(*gu* ist wahrscheinlich Präfix)
guthḙdu »schlau«, K.
(*gu* ist wahrscheinlich Präfix)
hădḙ, pl. *tīgei* »Frau«, K.
hādit »jene Frau«, K.
hḙdụ gŭ dī⁊ »ein scharfer Mann«
s. *ḙdu*, *ḙdi*
hūdă, s. *ḙdi*. »Menschen«, K.
hīka »dieser«, K.
hikīl »jener«, K.
hĭndŏ »bringen«, K.

ḥādă »Stock«, K.
Somali *ḥaud* »Hirtenstock«
Šambala *gŏda*
Masai *eṅ-gudi*
ḥăgūmŏ, pl. *ḥagumâi*, »Strick«, K.
Somali *ḥakáma* »Leitseil«
ḥáwātă »Mann«, K.
ḥwāila »Mädchen«
ḥwāilimọ̄ »Kind, Knabe«
s. *dāyāihākikās* (»viele Knaben«)
χabi ẹ̄lẹ̄n »eine Kohle«
pl. *χābụ̄* »Kohlen«, K.
Mbugu *habi* »Feuerholz«
Somali *hābo* »Brennholz«
χāimu »Baum«, pl. *χāṭīn* »viele Bäume«
χaĭmọ̄ ṭẹ̄du »ein hoher Baum«, K.
ĭbíthī »sitzen«, K.
ídọ̄ »Ding«, K.
ikasi, *kasi*, *kas* »viel«, K.
íla »Auge«, K.
ilăḥẹ̄m »blind«, K.
Somali *il* »Auge«
ílibă »Milch«, K.
Masai *a-lẹ̄p* »melken«
iṅ'kăḥāi, pl. ebenso, »Wunde«, K.
íŏ »Mutter«, K.
Somali *hŏy*
Masai *jejo*
Galla *aiyiyo*, *ayo* (Kosewort) »Mutter«
jăbaụti »dumm«, K.
(*ja* ist vielleicht Präfix)
vgl. Galla *gauwa*, *gowa* »dumm«
jădīlīq »schlau«, K.
(*ja* ist vielleicht Präfix)
kas, *kasi*, s. *ikasi*
kẹ̄băbŭ »Herd«, K.
kọ̄'ani »fünf«, K. (Baumann S. 363 *kowan*)
Mbugu *kōi*
kōn- »fünf« in der Zusammensetzung im Kunama
vgl. Somali *kuntum* 50
kọ̄ṅkẹ̄kía »Huhn« (*-kia* klingt fast wie *sia*), K.
kubẹ̄ndẹ̄ »Tabakpfeife«, K.
Mbugu *ki-pūndẹ̄*

kwāḥa »Schulter«, K.
kwāḷā/ịẹ̄ »Rebhuhn«, K., s. *kọ̄ṅkẹ̄kía*
vgl. Suaheli *khwalẹ* »Rebhuhn«
laḥọ̄ »sechs«, L.
laḥu »sechs«, K. (Baumann: *laho*)
Somali *leḥ*
leḍale »morgen«, L., s. *ẹ̄ṭā lẹ̄*
lẹ̄ga »Ziege«, K.
Sa. 'Af. *lāḥ* »Ziege«
Somali *laḥ* »Schaf«
vgl. Galla *ree'* »Ziege«
lọ̄ʾọ »Blätter«, K.
Somali *'alẹ̄n* (?)
Nuba *ulug*
mă'āi »Wasser«, K.
Nuba *aman*
măgĭnŏ »ein Stück Feuerholz«
măgídụ »Feuerholz«, K.
Nuba *igdi* »Holz«
vgl. Masai *el-gek*
maḷa, s. *mara* »Haus«, K.
măḷă gọ̄ʾạb »ein neues Haus«
(*gọ* ist wahrscheinlich Präfix)
Somali *mēl* »Wohnsitz«
vgl. Galla *mana*
mămẹ̄ʾi »krank«, K.
mără, pl. *mārăi*, »Haus«, K., s. *maḷa*
mbāimŏ »Hyäne«, K.
pl. *mbau kási* »viele Hyänen«
mbẹ̄gya »Schaf«, L.
mbẹ̄ʾạ »Schaf«, K.
mīpi »zehn«, K. (Baumann: *miba*)
mọ̄na »Geist, Hauch, Herz« (?), K.
nămụ »Gemüse«, K., s. *nanu*
nănă »Bruder«, K.
Somali *ínan* »Halbbruder väterlicherseits«
nănụ̄ »Zukost«, K., s. *nāmu*
ṇdā »Gast«, K.
ndăgăḷu »König«, K.
ndáu »Elefant«, K.
Somali *dăgon*
ndĭnu »Honig«, K.
ndọgọdīf »ich schlage das Kind«, L.
nīnga »Trommel«, K.
nọ̄nọ̄qumẹ̄ »süß«, K.

ṅgwẹ̄hẹ̄la »Hund«, K.
ṅầu »Katze«, K.
Mbugu *ṅầẓẹ́*
ṅẹ̄lầṳ̄ »Skorpion«, K.
ŏlŏṅga »Mais«, K.
phầmṳ̄ »Affe«, K.
pïsầgăḷṳ̄ »Same«, K.
qaïdu, pl. *qāïḷŏ*, »Kleid«, K.
Nuba *kadē*
Somali *qayd* »Lederschurz«
qaïmu, pl. *qāïmamu*, »Feld, Acker«, K.
qănă iẹ̄lĕṅ »ein Ei«, pl. *qănầọ̆*, K.
vgl. Galla *ankaku*, *hangagu*
qāndjẹ̆ »unreif«, K.
Somali *qanjiḍ* »halbgekocht, halbreifer Zustand«
vgl. *qaydin* »unreif, roher Zustand«
qati »schlafen«, K.
qubu »Haar«, K.
qṹṭi »schneiden«, K.
Somali *gur*
Nuba *gusse*
Galla *kuta*
qwāṭă »Krieg«, K.
rầ'i »singen«, K.
Masai *ràn*
rầwă »oben«, K.
vgl. Galla *ira* »auf«
să'ầḷį »gestern«, K.
Somali *šálay*
săgă »Kopf«, K.
sầyŭm »Antwort auf den Gruß«
sïbïdă, pl. *sibĕdŏ*, »Wasserkrug«, K.
Somali *šub* »gießen«
sugumaladīfī »du schlägst das Kind«, L.
ṣầāṅ »Wald«, K.
Somali *'ayn*, *kayn*
ṣầfi »gesund«, K.
Somali *'afi* »Gesundheit« عفا
ṣăṣăẹ́mă »schmutzig«, K.
ṣẹ́ »Rind«, K.
Somali *sa'-i*
Galla *saa*
ṣẹ̄hĕṅ »Mond«, L. K.
Galla *tshia* »Mond«

ṣŏhọṅ »Lunge«, K.
tămi »drei«, K. (Baumann: *támu*)
tata »Vater«, K.
thầnthịm »kochen« (Speise), K.
Mbugu *ầnthu*
tχầgwă »Kälte«, K.
tχăχầsă »Salz«, K.
vgl. Galla *sagita* »Salz«
tχātaī »Messer«
tχātai ikási »viele Messer«, K.
tχufărăṅ »Zunge«
tχufẹ̄l itχăd »zwei Zungen«, K.
Somali *gafũr* »Schnauze vom Tier« (?)
ṭịgẹi »Frauen«, K., s. *hădį*
ṭjădà (*itχăd*) »zwei«, K. (Baumann: *sare*)
ṭjigaḥ »vier«, K. (Baumann: *sia*)
tšầïdẹ̆ »Blut«, K.
ṭṳ̄ḷẹ́ḷẹ̆, pl. *tṳ̄ḷẹ̄lầḷṳ̄*, »Schalmei«, K.
tumbầtiẹ̆ »Tabak«, K.
ṭầẹ̆ »Stein«, K.
Somali *ḍa'an*, *ḍuḥun* »Feuerstein«
Galla *daga*, *d'aka* »Stein«
ṭầ'ĕṅ »zwischen«, K.
Somali *ḍaḥ* »Mitte«
ṭamŏ »Speer«, K.
ṭẹ̄du »hoch«, s. *χaïmọ̆*, K.
Somali *ḍēr*
Saho. 'Afar. *ḍēl*
Masai *wado* m., *nado* f.
Galla *dera*, *d'éra*
ṭẹ́mă »Sonne«, K.
ṭẹ́măti »heute«, K.
ṭubầï »Regen«, K.
Somali *ḍibi'*
ŭgu »du«, K.
ŭmăgŏk »wie heißt du?« K.
Somali *maga'a* »Name«
umầṣẹ̄i »Arznei«, K.
ŭṅgúsū »Ratte«, K.
urŭṅga »Nase«, K.
Somali *ŭr* »riechen«
wẹ̄lăk'imŏ »Perlhuhn«, K.
yầmū »Stadt«
yamū kās »viele Städte«, K.

Über die Stellung der Haussasprache unter den afrikanischen Sprachgruppen.

Von Julius Lippert.

Das Problem der Zugehörigkeit der Haussasprache ist gleich nach ihrem Bekanntwerden in Europa, also seit ungefähr 50 Jahren Gegenstand der Erörterung geworden. Unser Heinrich Barth und der deutsche Missionar Schön, die die ersten umfangreichen Haussamaterialien nach Europa gebracht und verarbeitet haben, sind auch diejenigen, die dabei auf Übereinstimmung mit benachbarten Sprachen aufmerksam gemacht haben, allerdings nur gelegentlich und nicht systematisch. Erst Friedrich Müller spricht ausführlicher in seinem Grundriß der Sprachwissenschaft (Wien 1877ff., Bd. I, Abt. II, S. 235) über die Verwandtschaftsverhältnisse des Haussa mit den hamito-semitischen Sprachen und Richard Lepsius hat dieselbe Frage in der Einleitung zu seiner »Nubischen Grammatik« (Berlin 1880, S. XLIX) sprachwissenschaftlich diskutiert. Die Spezifizierung »semitisch« hätte Müller vielleicht besser unterdrücken können, da diese Ähnlichkeit wohl mehr auf dem hamitischen Charakter der Haussasprache als auf spezieller Verwandtschaft mit den semitischen Sprachen beruht. Gewiß haben namentlich die haussaischen Personalpronomina eine frappante Ähnlichkeit mit denen der semitischen Sprachen,[1] aber die zahllosen arabischen Ausdrücke im Haussa sind doch wohl lediglich als Lehnworte aufzufassen, die dem Gebiete der Religion, der Kultur, der Grußformen angehören, die die Haussas mit der Annahme des Islam mitübernommen haben. Verwandte Wurzeln, die aus diesem Gebiete herausfallen, gibt es, abgesehen vielleicht von ganz vereinzelten Fällen,[2] in den beiden Sprachen nicht.

Als Beweise für die Verwandtschaft gibt Müller »das Suffix *-ta* zur Bildung der Nomina abstracta und das Präfix *ma-* zur Bildung der Nomina loci und instrumenti sowie der Nomina agentis, die sich mit den gleichlautenden Elementen der hamito-semitischen Sprachen berühren«.

---

[1] Vgl. H. Zimmern: Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen (Berlin 1898), wo an zahlreichen Stellen Bezugnahmen auf die Haussasprache sich finden.

[2] Z. B. arab. *yamutu*, haussa *ya-mutu* »er stirbt«; arab. *tamutu*, haussa *ta-mutu* »sie stirbt«.

»Von verbalbildenden Stammsuffixen sind der Charakter des Passivs *-u*, *-o*[1] und der Charakter des Kausals *-śie*[2] zu erwähnen, welche mit den gleichen Charakteren der hamito-semitischen Sprachen zusammenstimmen.«

»Die Pluralsuffixe *-una -u* stimmen mit dem hamito-semitischen Charakter des Plurals überein.«

»Die wichtigste Übereinstimmung zwischen dem Haussa und den hamito-semitischen Sprachen liegt jedoch in der völligen lautlichen Gleichheit und analogen morphologischen Verwendung der Pronominalstämme.«

Von Zahlwörtern erwähnt er die Ausdrücke für sechs und die Zehner von zwanzig bis neunzig als Lehnwörter aus dem Arabischen. Das trifft ja für die Zehner zu, sicherlich nicht für *śida* »sechs«, das wohl auch wurzelhaft mit arabischem *sitta* verwandt ist.[3]

Mit Beziehung auf die scharfsinnige, aber nicht sichere Erklärung, die H. Barth von den Ataranten Herodots gibt, welche er aus sprachlichen Gründen mit den noch im 18. Jahrhundert im Berglande Azben angesessenen Haussas in Verbindung bringt,[4] spricht sich Müller dahin aus, daß »dieser Zeitpunkt des Nebeneinanderwohnens ziemlich lang gewesen sein muß, da sich nur daraus der tiefe Einfluß hamitischer Sprachbildung auf das Haussaidiom, der beinahe einem Aufpfropfen hamitischen Geistes auf ein Negervolk gleich sieht, erklären läßt.« Auf das Charakteristikum der hamitischen Sprachen, den Geschlechtsausdruck, der ja das Schibboleth für die Zuge-

---

[1] *o* ist nie Passivendung, dient vielmehr nur bei den Verben der Bewegung zum Ausdruck der Herrichtung, z. B. *tafi* »hingehen«, *tafo* »kommen«; *śiga* »eintreten«, *śigo* »hereinkommen« oder zum Ausdruck des Dativi commodi, wie *saye* »kaufen«, *sayo* oder *sawo* »für sich kaufen«.

[2] Besser *-śi*, wie es mit arabischen Charakteren auch stets geschrieben wird.

[3] Wie wenig Müller mit dem Wesen der Haussasprache vertraut war, dafür möchte ich nur eine Probe aus seiner deutschen Übersetzung der Barthschen Haussaübersetzung von Matthäi Kap. II (Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien. Einleitung. Seite CVIII. Gotha 1862) geben. Darin heißt es:
amma serki-n-Heróda da ya-ži-labāri-n-wonan-zutśia-nsa ya-batśe da garin-Alguddusa dukka-nta tarē da-śi.
Das übersetzt Müller in Wortübersetzung:
»aber König — er — Herodes und er fühlte Angst welche Herzens — seines er — entsetzte sich und Ort des Jerusalem Ganzheit — seine auch mit — ihm.«

Richtig müßte die wortgetreue Übersetzung lauten:
»aber der König Herodes, als er diese Nachricht hörte, ging sein Herz verloren und das der ganzen Stadt Jerusalem zusammen mit ihm.«
Dabei hatte er noch das griechische Original zur Seite, das er geschickter hätte benutzen können. Er hat nicht gewußt, daß *da* nicht bloß »und«, sondern auch »als« (und noch vieles andere) bedeutet, daß *labāri* »Nachricht« (arab. *l'aḫabār*), daß *ǧi* (*ži*) in erster Linie »hören« bedeutet, daß *wonan* nicht relativ sein kann. Etwas wird auch die Barthsche Übersetzung daran Schuld sein, die weit weniger gut als die danebenstehende Schönsche ist. Bei ihr ist falsch *wone* für *wonda*, *don mu-n-yi* für *don mu yi*, und *baba-n mallemai* für *manya-n-mallamai*; *baba* ist Einzahl.

[4] Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien. Einleitung. Seite C. Gotha 1863.

hörigkeit zahlreicher östlicher Sudannegersprachen zu der kuschitischen Gruppe der hamitischen Sprache bildet, geht Müller nicht ein.

Damit beginnt gerade Lepsius seine Erörterung dieser Tatsachen,[1] die auf die Übereinstimmung hinweisen, indem er betont, daß die Haussasprache eine ganz besondere Stellung unter den Nachbarsprachen hat, daß sie das Geschlecht beim Nomen durchgängig, wenn auch nicht überall formal, unterscheidet, und zwar das weibliche Geschlecht durch das aus den hamitischen und semitischen Sprachen bekannte *t*. Er hebt hervor, daß auch die zweite Person des Pronomens die beiden Geschlechter unterscheidet.[2] Er fährt fort, daß im Nomen die Feminina meist in *-a*, *-ia*, *-nia* endigen,[3] führt die Genitivpartikel *n* an, die je nach dem Geschlechte des vorangehenden Nominativs *na* (wegen seiner Häufigkeit gewöhnlich zu *n* verkürzt) und *ta* heißen, was genau nicht nur, wie Lepsius angibt, mit dem Ägyptischen, sondern auch mit der libyschen Genitivbildung übereinstimmt. Als Artikel angewendet, wie Lepsius sagt, oder in genitivischer Eigenschaft, wie ich meine, dienen diese beiden Elemente *na* und *ta* dazu, aus der Kardinal- die Ordinalzahl zu schaffen, z. B. *biu* »zwei«, *uku* »drei« bilden *na-biu*, *ta-biu* »der und die zweite«, *na-uku*, *ta-uku* »der, die dritte«. Nachdem Lepsius dann noch auf die Verwandtschaft der Pronomina im Haussa und den libyschen Sprachen eingeht, und die gleiche Anwendung der Satzelemente in ihrer Stellung hervorhebt, zieht er das Resumé: »Es bleibt daher in der Tat nicht ein einziger von den von uns hervorgehobenen Punkten übrig, den die Haussasprache nicht mit den hamitischen und namentlich mit den libyschen Sprachen teilte ... Nach dem Gesagten wird man wohl nicht anstehen dürfen, die Haussasprache für eine stark abseits gedrängte, aber ursprünglich hamitische, und zwar dem libyschen Zweige derselben angehörige Sprache anzusehen.« Er motiviert diese Möglichkeit noch mit Berufung auf die Ataranten Herodots, ursprünglich eine abgezweigte Kolonie der Libyer, mit denen Barth die Haussas identifiziert.

Einen anderen Standpunkt als Müller und Lepsius nimmt Mr. Maurice Delafosse, Administrateur des Colonies, wohl der beste Kenner der Senegal- und Guineasprachen in Frankreich[4], zur Frage des Ursprungs der Haussasprache ein. In einem Antwortschreiben[5] auf eine ihm von mir übersandte Rezension über »Robinson, C. H., and Brooks, W. H.: Dictionary of the Haussa

---

[1] Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrikas, wo Verfasser auf S. XLIX ff. die Haussasprache bespricht.

[2] Und ich möchte hinzufügen, auch die erste Person des Possesivpronomens, wie *uba-na* »mein Vater«; *uwa-ta* »meine Mutter« beweisen.

[3] Das ist der Fall auch bei den Adjektiven, die vom Maskulinum ebenfalls ihre Feminina auf *-a*, *-ia*, *-nia* bilden, z. B. *karami* »klein«, fem. *karama*, *karamia*; *mugu* »schlecht«, fem. *mugunia*.

[4] Verf. von »Manuel de langue haoussa«, Paris 1901. »Manuel de langue mande«, ibid. 1901. Vocabulaires compar. de plus de 60 langues ou dialectes parlés à la côte d'Ivoire, Paris 1904.

[5] Datiert: Oua (Gold Coast Colony W. A.) 6 août 1902.

Language. Cambridge Univ. Pr. 1899—1900»[1], das fast die sämtlichen Haussaworte auf arabische Wurzeln zurückführen will, hat er seine Ansicht über die Entstehung der Haussasprache zum Ausdruck gebracht; er schreibt:

»on ne peut pas raisonnablement prétendre que le haoussa ait des origines sémitiques: les mots sémitiques qu'on trouve usités en haoussa sont, comme Vous le dites fort bien, des mots appartenant au vocabulaire de la religion, du droit, de la science, des mots de vêtements ou d'objets empruntés aux arabes, des noms de mesures, de nombres, ou quelques particules également empruntés — et récemment empruntés — à la langue arabe, qui est à la fois la langue religieuse et savante et la langue politique et internationale dans le Centre africain[2]. Ces mots se retrouvent d'ailleurs dans toutes les langues — très différentes du haoussa — parlées par des noirs musulmans, le mandé notamment. Quant aux mots usuels, auxquels Robinson a cru trouver des racines sémitiques, je dirai que, tantôt Robinson a avancé des hypothèses invraisemblables (faisant venir des mots usuels de racines arabes très rarement employées et peu connues des arabes eux-mêmes), tantôt ce qu'il a pris pour une racine arabe était une racine beaucoup plus ancienne, commune aux langues sémitiques et aux langues hamitiques. Comme exemple du premier cas, je citerai le mot *litafi*, que Robinson prétend dériver de لطيفة, alors que, comme Vous le faites remarquer, il vient évidemment de الكتاب, comme *laifi* de العيب, comme *tofa* (ainsi que l'on prononce ici au lieu de *toba* »vêtement«) vient de ثوب, etc.

Comme exemple du second cas, je citerai le mot *rakomi* »chameau«, pour lequel Robinson avance une étymologie arabe que je n'ai plus présente à la mémoire actuellement[3] mais qui m'a paru incontenable, alors qu'il aurait dû penser à la racine berbère qu'on retrouve dans le mot Zenaga *œgmi*[4], dans le mot sarakolé *ñyogome* et dans un mot du dialecte des Aoulmiden, que je ne me rappelle plus exactement[5], tous les trois voulant dire »chameau«.

En ce qui concerne l'origine des Haoussa et de leur langue, voici l'hypothèse que je soumets à »further examination«: je pense que les Haoussa sont des nègres à peu près purs de tout mélange, aussi purs que peut l'être une tribu africaine, parmi les invasions, les importations de captives, etc.; je pense en outre que le domaine propre des Haoussa s'étendait beaucoup plus au nord autrefois; qu'au moment de l'exode des Berbères vers le sud, les populations Berbère et Haoussa sont restées fort

[1] In »Mitteilungen d. Sem. f. Orient. Sprachen«, Bd. IV, Abt. III, S. 280—87.

[2] So ist z. B. die ganze politische Korrespondenz aller Fulbe-Lamidos in Kamerun arabisch abgefaßt.

[3] Robinson gibt — s. v. *rakumi* — als arab. Etymologie رُكُوبٌ.

[4] R. Basset hat in Notes de Lexicographie berbère S. 86 *eugim*, der erste Laut wohl dem *œ* in *œgmi* entsprechend.

[5] Das Wort ist wohl *algom*, wie a. a. O. ebenfalls zu lesen ist; denn *Sergu* und *Auelimmidden* ist Bezeichnung für dieselben südwestlichen Tuaregstämme.

longtemps en contact; que ce contact a peu influencé le type haoussa, attendu que les unions se sont faites d'hommes berbères à femmes haoussa, et que les métis issus de ces unions sont demeurés dans les familles berbères, où ils ont été la souche des tribus serves qui actuellement vivent sous la dépendance des Tuareg[1]; mais que d'autre ce contact a profondément influé sur la langue haoussa, qui a emprunté au berbère un grand nombre de racines, plus de formes grammaticales, peut-être l'usage du genre féminin et du pronom *ta*, de la particule génitive *na* ou *n* et *ta*, des formes verbales, etc.

En résumé, mon opinion est que le haoussa est une langue nègre par son origine et le plus grand nombre de ses radicaux (radicaux communs à toute une famille du Centre africain que G. A. Krause a appellé avec raison »die Haussa-Musukanische Familie«)[2], aussi par ses terminaisons vocaliques; que cette langue nègre a été influencé profondément, quant à la grammaire, par des langues de famille hamitique et a emprunté un nombre assez considérable de mots et de racines; que l'influence sémitique sur cette langue a été presque nulle, pas plus considérable en tout cas que sur n'importe quelle langue parlée par des musulmans, et égale tout au plus en importance à l'influence des langues européennes sur les dialectes de la côte (importation de mots étrangers désignant des choses nouvelles).«

Diese mit gründlicher Sachkenntnis vorgetragene Hypothese kommt der Wahrheit wohl noch näher als die von Müller und Lepsius gebotenen Darlegungen. Zweifellos Recht aber hat er gegenüber der Tendenz Robinsons, die Worte der Haussasprache auf arabische Wurzeln zurückzuführen, ohne die dafür notwendige Kenntnis des Arabischen zu besitzen. Die Fehler, die Robinson dabei untergelaufen sind, sind ja z. T. hier von Mr. Delafosse und z. T. schon von mir in der 1902 erschienenen Besprechung des Lexikons notiert worden[3], wenn sich die Zahl auch noch bei näherem Zusehen leicht vergrößern ließe.

Für den ursprünglichen Sudancharakter der Sprache möchte ich neben den von Mr. Delafosse erwähnten fast durchgängig vokalischen Ausgängen der Haussaworte noch ein anderes Moment erwähnen, das für den ursprünglichen Sudancharakter der Sprache zu sprechen scheint. Eine schon obsolet gewordene Konjugation mit Suffigierung anstatt Präfigierung der Subjektspronomina. Doch finden sich noch einige Fälle, an denen man diese Merkwürdigkeit nachweisen kann.

Das gewöhnliche Wort für »kommen« lautet in der Sprache *zō*, das ganz nach der Regel konjugiert wird; also *na zō* »ich komme«, *ka zō* »du kommst« und so durch. Die *ē*-Form von diesem Worte muß nach bekannten Lautgesetzen zu »*ǵē*« werden, das in den Formen der Aussage

[1] Das sind *Ikelan*, Sklaven, wie sie von den Tuareg, *Buzu*, wie sie von den Haussas oder Bûsaue (wohl gleichbedeutend mit Buzawa), wie sie von Barth I, 376 genannt werden.

[2] Sehr zu bedauern ist, daß davon nicht mehr als der vielversprechende Titel auf uns gekommen ist.

[3] Vgl. S. 337, Anm. 1.

ebenfalls korrekt ist, aber im Imperativ Postfigierung der Pronomina hat; also *ǧē-ka* »gehe hin«, *ǧē-ki* und *ǧē-ku* »gehe (fem.) und gehet hin«. Als Beispiel hierfür mag dienen die bekannte Scheidungsformel bei den Haussas, wo der Mann zu seiner Frau sagt: *ǧē-ki, na ber-ki* »gehe weg, ich verlasse dich«. Und vollends die *ā*-Form von *zō, zā*, die natürlich ebenfalls »gehen« heißt, und auch in der Aussage Nachstellung des Subjektpronomens hat. Um das mit einem Beispiel zu belegen, möchte ich nur auf die häufig vorkommende Redensart *end za-ka* »wohin gehst du?« Antwort: *za-ni gida* »ich gehe nach Hause« hinweisen. Dies ist ja auch das Verbum, das in den Formen *zā-ni zā-ka zā-ši* und so durch, zur Bildung des Futurums dient, das also wörtlich »ich gehe, um zu« oder »ich bin im Begriff, zu« übersetzt werden müßte.

Aber noch einige andere Ausdrucksweisen könnte man hierher rechnen, z. B. *akoi* »es gibt«, worauf, wenn es als Frage auftritt, die Antwort *akoi-ši, akoi-ta, akoi-su* »es usw. gibt« lautet; und im Gegenteil *ba* »nicht vorhanden, nicht dasein« mit *bā-ši, bā-ta, bā-su*. Ferner *ma-i* »Besitzer von«, entstanden aus *ma-ya*, worauf schon der Plural *ma-su* hinweist. So ist also *ma-i-doki* »besitzend er Pferd«, und so beim Plural[1] »besitzend sie Pferd«. Vielleicht könnte man dazu auch die Formen *ya-ka, ya-ki* und *ya-ku* (»komme her« usw.) gewissermaßen als Gegensatz zu *ǧē-ka* erwähnen. In diese Kategorie gehört wohl auch *inǧi* in *inǧi-su* »sagten sie« *inǧi malam* »sagte der Priester«.

Im nachstehenden möchte ich nun zur eigentlichen Aufgabe dieses Artikels kommen, die Beispiele anzuführen, wo Berber- und Haussaworte auf dieselbe Wurzel zurückgehen, die ich bei dem in diesem Winter begonnenen Studium der Berbersprachen notiert habe[2]. Ich beginne mit den Substantiven, um dann auf Adjektiva, Partikeln und Verben überzugehen.

I. Substantiva.

1. *akoši* bedeutet mit dem plur. *akusa* die »Schüssel« oder »Teller«; diese Wurzel findet sich bei den Auellimedden in der maskul. Form *akūss*, in der femin. *takūsst* wieder. (Barth V, 711), welchem letzteren *toukessi*

---

[1] Erwähnt mag hier noch werden, daß auch in der Fulbesprache diese Affixbildung, die wir wohl auch als Residuum einer früheren Sprachperiode zu betrachten haben, in ein paar Fällen vorkommt. Reichardt gibt in seiner »Grammar of Fulbe language, London 1876« als Beispiele *fudormi* für *mi fudori* »ich beginne«; *ladomi* für *mi lado* »ich bin hin«; *yenirmi* für *mi yenira* »ich belästige«, nebst den weiteren Personen *yenirda*, *yenirmen* usw.

[2] Die folgenden Zitate bedeuten: Barth, V = Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Africa, Bd. 5; R. Basset, Lexicogr. berb. = Notes de lexicographie berbère, Paris; Hanoteau, Tam. = Essai de grammaire de la langue Tamachek . . . 2. éd. Alger 1896; und Hanoteau, Kabyle = Essai de Grammaire Kabyle . . . 2. éd. Alger 1906; Motylinski, Dialecte de Ġadames = Le dialecte berbère de R'edamès par A. de C. Motylinski, Paris 1904.

(Motylinski 69) entspricht. In beiden Sprachen ist das arabische Wort قَصْعَةٌ Scutella, lanx escaria das Stammwort.

2. *adeli*, schon von Basset als haussa konstatiert, ist haussa *dilā* »Schakal«.

3. Ebenso ist *tahouri* von Basset als Haussawort konstatiert; es ist haussa *kura* »Hyäne«. Vgl. *tzouri* bei den Auelimmiden und Hanoteau, Tam. 134, Anm.

4. *dseref* heißt bei den Auelimmiden »Silber«; vgl. Barth V, 714, erstes Wort. Im Haussa heißt »Silber« *azurufa*, beide Worte kommen vom arabischen صَرْف her, das nach Dozy, »Monnaies, petites espèces d'argent« bedeutet[1].

5. *azerar* heißt im Dialekt von Ġadāmes »poutre«; vgl. Motylinski, Le dialecte berbère de R'edamès, S. 7 und 149 und auch einmal in den Texten. R. Basset erwähnt wohl dasselbe Wort bei den Beni Menāser *azekkour* pl. *izer'aran*. Haussa ist »Balken« *ázara* pl. *azarori*; vgl. Mischlich, Lehrbuch der haussanischen Sprache 1902, S. 94.

6. *agelmin* im Zuawa, agelmam im Tuareg ist berberisch »See«; damit hängt zweifellos haussa *gulbi* pl. *gulabe* »Fluß« zusammen.

7. *esou* pl. *esouan* »bœuf« bei den Ahaggar. R. Basset stellt es schon mit haussa *sa* pl. šanu zusammen. Lexic. berbère, S. 84; Barth V, 683. Die Form des Plurals im Ahaggar und bei den Auelimmiden *assau* und *assuanen* erklärt auch die Pluralform im Haussa.

8. *ascheni* ist bei den Auelimmiden »Blut«; vgl. Barth V, 697; sollte das nicht identisch mit haussa *ǵini* sein?

9. *algoum* »Reitkamel« im Sergu ist von R. Basset, Lexicogr. berbère, S. 86, schon mit haussa *rakumi* pl. *rakuma* identifiziert worden. Delafosse gibt noch in seinem Briefe S. 337, Anm. 4 Zenaga *œymi* (wohl dasselbe Wort wie Bassets *eugim* fem. *teugimt*) und sarakolé *ñyogome*.

10. *bátta* im Haussa und berber. »Büchse« (vgl. C. de Motylinski, Dial. berbère de R'edamès, S. 67, bat'at') stammen wohl gemeinsam von arab. بَطَّة ab.

11. Ebenso *elmerget* »Sauce« (Motylinski, ibid. S. 157) und haussa *marka* von arab. مَرَقَة.

12. Berber. *takalma* pl. *tikelmatin* »Schuhe« ist identisch mit haussa *takalmi* pl. *talkama*.

13. *takuba* berber. »Schwert« pl. *tikubawin* ist im Haussa zu *takobi* pl. *takuba* geworden.

14. *tantabera* haussa »Taube« deckt sich wohl mit berber. *titabbirt* »perdrix« und auch mit Asgar *tidebirt* pl. *idebiren* »pigeon«; vgl. Basset, Lexicogr. berb., S. 96.

[1] Er fügt hinzu, Barth V, 714 donne *ḍeref*, dans le sens d'argent, comme un mot berbère; c'est une légère altération du terme arabe.

15. Auf die Zusammengehörigkeit von berber. *aba* »Vater«, Ahaggar *abbe*, mit haussa *uba* macht ebenfalls R. Basset an derselben Stelle aufmerksam [1].

16. Bei den Ahaggar (vgl. Basset, lex. berb. 93) heißt »Mutter« *anna*; Mischlich in seinem jetzt im Druck befindlichen Haussalexikon hat *inna* pl. *innoni* und *innuna* »Mutter« (in Sokoto und Zanfara); das ist natürlich dasselbe Wort wie *anna*.

17. Nach Le Roux, Essai de dictionnaire français-haoussa, S. 129, gebrauchen die Tuareg das Haussawort *gurasa* »Brot« in derselben Bedeutung; ebenso die Bornuleute. Vgl. auch Basset, ibid. 96 oben.

18. Daß *igi* »Elefant« im Zenaga dem haussa *giwa* entlehnt ist, glaube ich auch, wie Basset, ibid. S. 89, es ausspricht.

19. Daß berber. *tamettout*, *tametūt*, *témat* mit haussa *mata* sing. für »Ehefrau« und pl. (sonst sing. auch *mače*) übereinstimmt, hat ebenfalls zu konstatieren R. Basset das Verdienst, ibid. 89.

20. Ich möchte aber noch einen Schritt weitergehen und auch berber. *midden* (*meddin*) mit dem haussa *mutane* zusammenbringen.

21. *tifezza* berber. »Urin« (vgl. Hanoteau, Tam. 267) dürfte doch auch derselben Wurzel wie haussa *fiḍari* فطارى angehören.

22. *čokali* haussa »Löffel« ist wohl identisch mit berber. *takchoukalt*; vgl. Hanoteau, Tam. S. 256.

23. Haussa *čukamara* »Käse« ist dasselbe Wort wie berber. *tikamaren*, bei den Auelimmeden *chikumaren*.

24. Berber. *tit'* pl. *tit'awin* dürfte mit haussa *ido* pl. *idanu* identisch sein. Vgl. Basset, Lexicogr. berbère, S. 58 und 94 l. Z.

25. Haussa *debino* »Datteln« ist dasselbe Wort, das wir bei Motylinski, Dialecte de R'edamès, S. 144, als *taf'inaut* finden.

26. Sollte ferner nicht *mazemni*, das Motylinski, ibid. 67, mit »coussins longs« wiedergibt, das Haussawort *mazamni* »Sitz« sein.

25. *taz'oulout* übersetzt Motylinski, Dialecte berbère de R'edamès, S. 141, mit »Noir pour les yeux, *koh'eul*«, *Edj taz'oulout iouallen nnem* »Mets-toi du noir aux yeux«; das Wort ist identisch mit haussa *tazoli*, arab. كُحْل »Stibium«.

26. Haussa *ba-fāda* pl. *fadawa* übersetzt A. Mischlich in seinem jetzt im Druck befindlichen Haussalexikon mit »Person aus der Umgebung des Königs« und gibt unten in der Anmerkung »z. B. Diener, Dienerin, auch Minister, Beamter, aber nicht Prinz usw.«. Sein berberisches Gegenstück ist *afedoua* pl. *ifedouaten*, das Hanoteau, Gramm. Tam. 21 als »ministre« gibt, während er S. 160 in der Geschichte des Šaganbi und seiner Braut *isenker ifadaten nit* »il fit lever les gardes de lui« übersetzt und dazu in der

[1] Vgl. dazu Wundt, Völkerpsychologie I, 1: Die Sprache, Bd. 1, S. 339 ff., wo er sich über die charakteristischen Laute bei Vater und Mutter in den asiatisch-europäischen, afrikanischen, amerikanischen und malaio-polynesischen Sprache mit Belegung durch Beispiele ausspricht.

Anmerkung sagt: »Nous avons traduit *ifadaten* par gardes, faute d'autre mot. Les *ifadaten* correspondent à ce que nous appellons en Algérie du nom arabe de *mekhazania*.« Ich möchte den Ausdruck mit »Hofstaat« übersetzen, wenn Mischlichs Definition richtig ist, sonst, und speziell an dieser Stelle, als »Leibwache«, arab. *ḥaras*, übereinstimmend mit Hanoteau.

27. Das Haussawort *sansani* »Lager« möchte ich mit dem berberischen Verbum *sens*, Kausativ von *ens* »die Nacht zubringen« in Verbindung bringen; wenigstens legt das eine Form wie *isensen* nahe.

28. Berb. *tekazit* »poule« (Hanoteau, Tamacheq' 17) entspricht haussa *kaza* pl. *kaǧi* »Henne«.

II. Adjektiva und Partikeln.

Nach diesen Proben aus den Gebieten des Nomens gehe ich zum Adjektiv über; hier war meine Auswahl wenig bedeutend. Ich habe der Erwähnung wert gefunden:

1. In Mischlich's im Druck befindlichen Lexikon, S. 8, das Wort *ákawal*, fem. *akawala*, pl. *akawaloli* mit der Erklärung »Rappe (Pferd)«; das ist das Berberwort für »schwarz«, speziell von Pferden; vgl. z. B. Hanoteau, Gramm. Tam. 51 *ez'iher' aiis oua ikaouelen* »j'ai acheté le cheval noir«.

2. Das Berberwort *tahalgi* »links« dürfte identisch mit haussa *hagu* sein, wie *kafa ta-hagu* »linker Fuß«. Hanoteau, Gramm. Tam. 125 *attegraouem abarak'ka s tahalgi* »vous trouverez le chemin à gauche«.

3. Das kabylische *ak'ebban* »gras« möchte ich mit haussa *da kiba* in derselben Bedeutung »fett«, eigentlich »mit Fett«, zusammenstellen.

4. Die Präpositionen *ar* und *al*, manchmal mit *mi* verbunden, in der Bedeutung »bis« entsprechen genau dem haussa *har* und *hal*, bis auf den Wegfall des *h*, der aber auch sonst in ähnlichen Fällen vorkommt, z. B.

5. *akka* für haussa *haka* »ainsi«; *akken* und *akkenni* würden haussa *hakanan* und *haka nē* entsprechen.

6. *ouak'ila* »peut-être«, s. Basset, Manuel de langue Kabyle, Paris 1897, S. 78, ist haussa *wotakila*, und

7. *mir'* entspricht genau dem haussa *kō* in Fragesätzen ohne Fragepronomen; vgl. im Berberischen Hanoteau, Gramm. Tam., Conversations, S. 247 *éhan t imenan mir'?* »Sont dans elle poissons?« S. 249 *ezziden isan n imenan mir'?* »Sont-elles bonnes les chairs des poissons?« Das letzte Beispiel würde auf haussa lauten: *nama-n kifaye tana da dadi ko?*

8. *boubou* »impossible! négation, refus énergique très employé par les Imouchar« führt Hanoteau, Gramm. Tam. richtig auf haussa *babu* »nichts«, entstanden aus *ba abu* »kein Ding«.[1]

---

[1] Ebenso findet dieses Haussawort in der Kanurisprache in der Form *bago*, entstanden aus *ba ago* »kein«, was umsomehr Entlehnung aus dem Haussa ist, als *ba* als Negation im Kanuri nicht vorkommt. Vgl. Barth, Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien, Einleitung, S. LXII, und Koelle, Grammar of the Bornu or Kanuri language, London 1854, S. 286.

9. Ibid. S. 118 hat er *ekfan i t bénnan* »on me l'a donné gratis«, was dem Haussa *su ba-ni banza* entspricht; und auf S. 119 gibt er »inutilement« für *bénnan*; Mischlich gibt *banza* mit »vergeblich, umsonst; nichtsnutzig, wertlos, nutzlos«, Robinson mit »vain, useless, worthless« wieder. Im Haussa gebraucht man zur Bezeichnung eines wenig wertvollen Gegenstandes: *ya fi banza* »besser als nichts«.

III. Verba.

Ich beginne mit drei Verben, die alle drei schon von R. Basset, Notes de lexicographie berbère, Paris 1888, mit den entsprechenden Haussaworten zusammengestellt worden sind.

1. (A. a. O. S. 84) *ésou* »trinken«; im Sergu *išu* ist haussa *ša*.

2. (A. a. O. S. 93) *ič* »essen« im Sergu; Ahaggar *ekš* ist haussa *či*.

3. (A. a. O. S. 97) *essin* »kennen, wissen«, *issin* »er kennt«; vgl. Hanoteau, Gramm. Tam. S. 243 *our tessined akal mir'?.* »tu ne connais donc pas le pays?« Antwort: *kela, our t essiner'* »non, je ne le connais pas« ist natürlich mit haussa *sani* »wissen, kennen« zu identifizieren.

4. *eggeš* »entrer« im Tuareg, haussa *šiga* mit Metathesis.

5. Berber. *emmet* »sterben« entspricht dem haussa *mutu*, wie das noch besonders im Aorist in den Formen *emmouter'* und *immout* zum Ausdruck kommt.

6. *egoud* bei den Tuareg »danken«; vgl. Hanoteau, Gramm. Tam., S. 227. *negoudai ialla* »nous glorifions Dieu«; wohl zu identifizieren mit haussa *gode* »danken«; *mu gode Allah* ist beliebte Phrase bei der Erkundigung nach dem Befinden.

7. *ebouk* bei den Tuareg »wollen, wünschen«; vgl. Hanoteau, Gramm. Tam. S. 159 *our tebouked atteg'led* »tu n'as pas l'intention tu partiras«; ibid. S. 148 *ibouk ad isou* »il était sur le point de boire«. Ich möchte das Wort mit haussa *buki* »Wunsch, Sehnsucht« zusammenbringen. Verbum *yi buki*.

8. *ougi* berber. »nicht wollen« möchte ich mit haussa *ki* »nicht wollen« identifizieren. Hanoteau, ibid. S. 149 *iougei a tet ihaz* »il refusa il approchera de lui«.

9. L'idée de mieux, meilleur que, se rende par le verbe *if* impér., 1. Pers. *oufir'*, 3. Pers. *ioufa* (Hanoteau, ibid. S. 52). Mit diesem Verb stimmt wurzelhaft überein haussa *fi* übertreffen, das also nicht bloß dieselbe Funktion der Bildung des Elativs sondern auch die dieselbe Formbildung aufweist; vgl. *ioufa* und *ya fi*. R. Basset, Manuel de langue Kabyle, sagt S. 75 unter *Fell* »sur«: »La forme la plus ancienne parait être *f* ف, *fi* فِ que l'on retrouve dans le dialect des Beni-Menacer et qui se rattache à la même racine que le verbe zouana *if* يف, »être au dessus de, être meilleur que«.

10. Sollte das Tamacheq'-Verb *ahaz* »être prêt« (*touhazi* proximité) mit haussa *kusa* »nahe« verwandt sein?

Ich bin auf Grund dieser Daten geneigt, in Übereinstimmung mit Mr. Delafosse die Haussasprache als eine ursprüngliche Sudansprache anzu-

sehen, die aber dann durch geschichtliche Gründe eine Tochtersprache der libyschen geworden ist.[1]

Ich schließe hiermit diesen kleinen Versuch, der zweifellos von den Gelehrten, die des Berberischen kundiger sind als ein Anfänger, leicht wird erweitert und wohl auch korrigiert werden können. Besonders hat unser allverehrter R. Basset in seinen lexikographischen Studien zahlreiche Hinweise auf die Haussasprache gegeben — bei den hier aufgeführten in allein 12 Fällen —, von denen ich freilich einige schon in der Durcharbeitung der Geschichten und Konversationen der Grammatiken von Hanoteau, Basset und Motylinski notiert hatte, doch auch einige den »notes de lexicographie berbère« verdanke, deren Benutzung ich bei der Zusammenstellung der Liste bei jedem Worte benötigte.

Für jede Korrektur werde ich dankbar sein.

[1] Eine Analogie dazu bietet uns die ebenfalls zentralafrikanische Sprache der Tibbus, die sicher in körperlicher Hinsicht der kaukasischen, vielleicht präziser noch libyschen Rasse angehören, aber mit ihrer Sprache, wie Barth zuerst entdeckt hat, mit dem Kanuri in enger Verwandtschaft stehen. Vgl. Nachtigal, Sahara und Sudan, Bd. II, 196 ff.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.